

**REVUE INTERNATIONALE DE PHILOSOPHIE**



**Revue Spécialisée en Études Heideggériennes**

***numéro 8 – 2020***

*Editée par [www.respeth.org](http://www.respeth.org)*

*ISSN 2311-6145*

[www.respeth.org](http://www.respeth.org), 2020

22 BP 1266 Abidjan 22 (Côte d'Ivoire)

**Email :** [publications@respeth.org](mailto:publications@respeth.org)

**Tél. :** 00225 09 62 61 29    00225 40 39 26 95    00225 09 08 20 94

## ORIENTATIONS DE LA REVUE

RESPETH est une Revue (en version électronique et papier) de recherches sur Martin HEIDEGGER. Elle est rattachée aux Universités d'Abidjan-Cocody (Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY) et de Bouaké (Université Alassane OUATTARA) de la République de Côte d'Ivoire. C'est une revue internationale à caractère philosophique qui paraît une fois l'an (en édition régulière). En dehors de cette édition régulière, pourront apparaître, en éditions spéciales, les Actes de Colloques, les Conférences et Ateliers. Les textes que la revue publie proviennent des divers horizons qui composent le vaste champ des disciplines littéraires, artistiques et des sciences humaines et sociales ayant été influencées par la pensée du philosophe Martin HEIDEGGER.

La revue *se propose de promouvoir et soutenir* le développement et la compréhension de la pensée de M. HEIDEGGER. Elle encourage la production de textes de synthèse, de réflexions critiques qui valorisent les contributions et les limites de la philosophie de Martin HEIDEGGER, des façons améliorées, novatrices ou des commentaires et des analyses critiques explicitant des questions d'ordre théorique, méthodologique, éthique, épistémologique ou idéologique se rapportant à la pensée du philosophe :

\* Des réflexions d'ordre théorique axées sur des études portant sur les thèmes liés à la philosophie de Martin HEIDEGGER ;

\* Des travaux de phénoménologie restituant les influences aristotéliennes, kantienne, hégélienne, husserlienne, etc., sans oublier celles des penseurs antiques grecs, subies par Martin HEIDEGGER et ses héritiers ;

\* Des apports de type herméneutique interprétant, dans un sens plus ou moins heideggérien, les textes philosophiques ;

\* Des critiques de portée éthique ou/et idéologique de la philosophie de Martin HEIDEGGER, en ses rapports à la société contemporaine et aux mondes non-occidentaux.

\* Des articles synthétisant ou établissant l'état des connaissances, retraçant l'évolution de la pensée de HEIDEGGER, ou inclinant la philosophie héritée de Martin HEIDEGGER vers de nouveaux horizons ;

\* Des comptes rendus d'ouvrages portant sur Martin HEIDEGGER.

RESPETH se propose aussi de publier les travaux primés dans le cadre du concours pour le Prix d'Excellence DIBI Kouadio Augustin.

Il existe des revues scientifiques traitant spécifiquement de la philosophie de Martin HEIDEGGER, certes. Et s'il existe des espaces de débats sur les possibilités qu'ouvrent la pensée de HEIDEGGER et ses influences dans le monde actuel, il convient de souligner qu'ils ne sont pas en assez grand nombre. La revue RESPETH se présente ainsi comme une ressource importante pour les chercheurs, les professeurs et étudiants qui s'intéressent au devenir de la philosophie d'influence heideggérienne.

## COMITÉ SCIENTIFIQUE

Abou SANGARÉ Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire  
Andrius Darius VALEVICIUS, Université de Sherbrooke, Québec, Canada  
Antoine KOUAKOU, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire  
Augustin DIBI Kouadio, Prof. Titulaire, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire  
Jacques NANÉMA, Prof. Titulaire, Université de Ouagadougou, Burkina Faso  
Jean Gobert TANOËH, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire  
Jean-Luc AKA-EVY, Prof. Titulaire, Université Marien NGOUABI, Brazzaville, République du Congo  
Sophie-Jan ARRIEN, Prof. Titulaire, Université de Laval, Canada

## COMITÉ DE LECTURE

Abou SANGARÉ Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire  
Alexis KOFFI Koffi, Maître de Conférences, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire  
Andrius Darius VALEVICIUS, Université de Sherbrooke, Québec, Canada  
Antoine KOUAKOU, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké,  
Augustin DIBI Kouadio, Prof. Titulaire, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire  
Jacques NANÉMA, Prof. Titulaire, Université de Ouagadougou, Burkina Faso  
Jean Gobert TANOËH, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire  
Jean-Luc AKA-EVY, Prof. Titulaire, Université Marien NGOUABI, Brazzaville, République du Congo  
Raoul KOUASSI Kpa Yao, Maître de Conférences, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire  
Séverin YAPO, Maître de Conférences, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire  
Sophie-Jan ARRIEN, Prof. Titulaire, Université de Laval, Canada

## COMITÉ DE RÉDACTION

### **DIRECTEUR DE PUBLICATION :**

Antoine KOUAKOU, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire

### **REDACTEUR EN CHEF :**

Jean Gobert TANOËH, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire

**SECRÉTAIRE DE RÉDACTION :**

Léonard KOUASSI Kouadio, Institut National du Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle, Côte d'Ivoire  
Séverin YAPO, Maître de Conférences, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire

**MEMBRES :**

Alexis KOFFI Koffi, Maître de Conférences, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire  
Christophe PERRIN, Université Paris-Sorbonne, France  
Élysée PAUQUOUD Konan, Université Catholique de l'Afrique de l'Ouest, Côte d'Ivoire  
Oscar KONAN Kouadio, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire  
Pascal ROY-EMA, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire  
Sylvain CAMILLERI, Université Catholique de Louvain, Belgique

**RESPONSABLE TECHNIQUE :**

Raoul KOUASSI Kpa Yao, Maître de Conférences, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire

## SOMMAIRE

Pourquoi Heidegger ? .....	9
Argumentaire du Numéro Thématique : Seul un Dieu peut encore nous sauver.....	11
BOKO (Sèdjro Bernadin), Vers une phénoménologie sotériologique : du « seul un Dieu peut nous sauver » de Heidegger au « seul un Dieu vivant peut nous sauver » de Michel HENRY.....	12
<b>KOUADIO (Konan Oscar), Du Gestell technologique : quel salut pour l'humanité ?.....</b>	<b>31</b>
SENZÉ (Kouamé Raymond), Ontologie et foi dans la pensée heideggérienne.....	56
KOUASSI (Kpa Yao Raoul), La science et Dieu chez Leibniz et Einstein.....	71
GAINSI (Grégoire-Sylvestre M.), Et l'art créa Dieu : Hölderlin et Heidegger au sujet de la divinité de Dieu.....	91
KOFFI (Kouakou Marius), Déchoir spirituel du monde et désir divin : l'hénologie plotinienne comme sortie des crises existentielles.....	108
KOUASSI (Moulo Elysée), <i>In-quiétude</i> et appel chez Gabriel MARCEL : le Toi absolu comme fondation onto-théologique du bonheur.....	128
KISSEZOUNON (Gervais), TECHOU (Roland) « Seul un dieu peut encore nous sauver ». Décryptage et lecture analytique d'une expression énigmatique à l'ère du numérique et de coronavirus.....	151
GOULEI (Yves Laurent), Ô poètes ! ô Dieux ! vérité(s) d'un humanisme fondamental.....	174

### POURQUOI HEIDEGGER ?

Dans la langue de sa pensée, Heidegger dit que l'Être est la présence du présent ; cela apparaît comme une explicitation de cette catégorie fondamentale de la métaphysique occidentale. Qu'une Revue scientifique, en terre africaine, soit consacrée à rendre explicite l'intuition du dernier des grands penseurs de l'être, n'implique pas moins une question importante qu'il faudrait immédiatement poser, à savoir : Y a-t-il un intérêt à réfléchir, avec Heidegger, sur le sens et la vérité de l'être, pour des êtres dont l'histoire consciente demeure encore très problématique dans l'imaginaire de beaucoup de blancs ? Cette question, en se la posant, ne s'inscrit nullement dans un conflit d'identité ou de capacité historique ; elle vise plutôt à scruter un implicite qui structure tout grand philosophe : Le rapport de la conscience aux choses. Ce rapport ne peut être esquivé, sous aucun prétexte, pour autant que l'homme, quelle que soit sa particularité individuelle ou collective, ne peut pas ne pas comprendre que le point de départ de l'histoire s'inscrit nécessairement dans ce rapport. Au fond, au-delà de tout ce qui nous préoccupe, et qui peut parfois devenir objet de divergences ou même de conflits, souvent violents, il y a une chose qui nous détermine tous : nous sommes des consciences devant les déterminités. Et la conscience ne parvient à sa vérité que dans une appartenance essentielle au Concept, comme expression d'une pensée substantielle de son rapport aux choses. De ce point de vue, ce rapport n'est pas un simple rapport, il est si complexe qu'une complaisance à son égard influence négativement la marche dans l'histoire de tout peuple. La qualité de cette marche est donc déterminée par le sérieux et la profondeur avec lesquels l'on se pense dans la présence des choses. Husserl, dont la philosophie est une réappropriation de la conscience, dans son essentialité, nous permet de bien comprendre qu'une pensée rigoureuse ne peut se dispenser de la vérité de la conscience dans son rapport aux choses, d'où la nécessité fondamentale de l'époché, pour accéder au moi transcendantal ; car une conscience encombrée de psychologisme rend impossible l'effectivité exacte de celle-ci dans son intentionnalité. C'est la réduction transcendantale pour désobstruer le rapport de la conscience aux choses. Le retour aux choses ou "droit aux

choses mêmes", comme idée substantielle de la phénoménologie husserlienne, est le retour de la conscience dans sa pureté originelle, seul gage pour rendre la philosophie, c'est-à-dire le Concept, à sa propre vérité, comme science rigoureuse. Le célèbre article de Husserl, *La philosophie comme science rigoureuse*, paru en 1911, en donne la pleine mesure. La conscience, étant le fondement premier de toute science, y compris la philosophie en premier, exige d'être pensée en soi, comme conscience transcendante, pour donner au Concept toute la rigueur de son sens. La rigueur de la conscience, qui s'atteste dans la réduction phénoménologique, chez Husserl, traverse toute la pensée de Heidegger, qui l'enracine dans une expérience plus originaire et plus originelle, celle avec l'Être.

Quand j'essaie de faire attention à mon environnement, je vois les choses-ci : à côté, un chien ; devant, une maison ; plus loin, un arbre. Ces choses seraient-elles spécifiques à mon environnement ? N'existeraient-elles pas ailleurs, à des milliers de kilomètres, à Katmandou au Népal par exemple ? Si, mais, on pourrait objecter que mon chien n'est pas le même que celui du Népal. Sans doute, mais si on admet que mon chien et celui du Népal sont des chiens, il va sans dire que quelque chose de plus profond les détermine, de telle manière que, malgré l'évidente différence, ils demeurent des chiens. Notre pensée, qui les identifie comme chiens, se pose sur la réalité non perceptible, qui, dans sa profonde vérité, permet de déterminer le chien comme chien. Ainsi, la pensée, dans son propre, se conçoit et se fonde sur le non-présent, en tant qu'il est l'indéterminable dans le déterminable-présent. Et c'est là toute la pertinence du penser heideggérien. La tentation constante d'être envahie par le présent empêche la pensée de se déployer rigoureusement pour donner à la conscience toute sa vérité.

Penser la pensée, dans son appartenance à l'Être, pour la préserver de l'invasion de l'étance, reste une idée éternellement "jeune", qui implique, sans aucun doute, la préservation absolue de l'identité essentielle, sans laquelle, de toute évidence, rien de substantiel ne peut être construit, pour donner à l'histoire la plénitude de son sens. La question de la pensée est une



question d'humanité qui ne saurait être circonscrite à une aire géographique, dans la mesure où le rapport de l'homme à l'étant est un rapport qui structure, de manière universelle, son existence.

Mieux, penser la pensée pour mieux la rendre à l'homme, afin de lui permettre d'habiter, dans la sérénité, la terre, où l'étant devient absolu, exige une méditation sur le rapport de l'étant à l'être. Un rapport dans lequel l'étant est dans la dépendance de l'être. L'étant se structure dans une articulation nécessaire à l'être. Cette nécessaire articulation, disloquée par la métaphysique de l'étant, est si absolue que Heidegger, dès les premières pages de *Être et Temps*, fait le constat suivant : « La question de l'être est aujourd'hui tombée dans l'oubli » (Heidegger, 1986, p. 25). Mais au préalable, il n'a pas manqué de dire ceci, dont la gravité permet de mesurer tout l'enjeu de sa pensée : « Avons-nous une réponse à la question de savoir ce que nous voulons dire exactement avec le mot « étant » ? Aucunement. Dans ces conditions, il faut poser en termes tout à fait neufs la question du sens de l'être. Sommes-nous donc seulement aujourd'hui encore dans l'aporie de ne pas entendre l'expression « être » ? Aucunement. Dans ces conditions, le plus urgent, c'est de réveiller une entente pour le sens de cette question » (Idem, p. 21). Il s'agit, alors, de pousser à fond le rapport de l'homme au savoir pour qu'advienne et se maintienne, sans prétention et de manière définitive, son essence pensante, si tant est que rien ne peut possibiliser son existence, s'il n'est radicalement établi dans cette essence. Car, dit Heidegger, « savoir est la sauvegarde pensante de la garde de l'être » (Heidegger, 1958, p. 420). Cette garde, dans laquelle l'homme accomplit la splendeur de son humanité, n'est spécifique à aucune race et à aucun continent, sauf si nous admettions que la pensée ne serait pas le propre de l'homme. Pour avoir commencé en Grèce que Hegel qualifie comme le point lumineux de l'histoire universelle, la pensée, dans l'appartenance à son essence, comme objectivation rigoureuse et profonde de la conscience dans son rapport aux choses, déborde la seule Grèce, et poursuit sa marche radicale, vers le lieu essentiel où l'homme est pleinement chez soi. Peu importe la manière avec laquelle elle parvient aux peuples, qu'elle soit embastillée dans un

impérialiste colonial, il nous faut l'accueillir, avec grande sérénité et lui permettre de croître dans le secret de sa puissance, qui rend puissants les peuples qui savent la contempler dans la splendeur de sa vérité. Là se trouve, paradoxalement, l'authentique chemin de liberté, parce qu'est libre celui qui se déploie dans la Libre-Étendue, où sont brisées les idoles de nos excessifs particularismes et de nos primitivités, dénuées du saut qualitatif, nous empêchant ainsi de saisir la profondeur de cette idée heideggérienne : Là où croît le péril, là aussi croit ce qui sauve. Ce qui suppose qu'il faut, dès la départ, écarter, avec une violence salutaire, l'idée d'une rationalité multiple, comme si "un plus un" feraient, ailleurs, autre chose que deux. La logique n'est ni culturelle, ni géographique, c'est le propre de l'esprit ; et l'essence de l'esprit, selon Hegel, réside dans la conscience de soi, conscience parvenant à son contenu comme Concept. Ce Concept est grec ; et nous sommes, pour ainsi dire, des Grecs. Serait-il scandaleux d'affirmer pareille chose ? Ne faudrait-il pas revendiquer autre chose que la grécité, surtout que la Grèce actuelle est menacée de faillite, en raison de profondes difficultés économiques ? Aussi, pourrions-nous ironiser, de telles difficultés ne trouvent-elles pas leur fondement ultime dans un certain « oubli de l'Être » ? Y a-t-il donc, aujourd'hui, honneur à défendre une filiation grecque ? En bonne logique non, pas pour des raisons de grandeur économique, mais parce qu'un Noir ne peut pas avoir un ancêtre Blanc, alors qu'il n'est pas mulâtre. Alors que veut dire "nous sommes des Grecs ?" Heidegger nous donne l'excellente réponse : « Grec, cela ne signifie pas, dans notre façon de parler, une propriété ethnique, nationale culturelle ou anthropologique ; grec est le matin du destin sous la figure duquel l'être même s'éclaircit au sein de l'étant et en laquelle une futurition de l'homme, qui en tant qu'historial, a son cours dans les différents modes selon lesquels elle est maintenue dans l'être ou délaissée par lui, sans pourtant jamais en être coupée » (Heidegger, 1958, p. 405).

Dans une Afrique, où, cinquante ans après les indépendances, pour la plupart des pays francophones, la question des États modernes demeure encore très préoccupante, en raison d'une appropriation non encore

suffisante des concepts fondamentaux comme la justice, la liberté, l'égalité sociale et politique, la rigueur au travail, concepts à partir desquels se construit tout peuple viable, une entreprise comme RESPETH, qui s'élève dans l'horizon de la pensée de l'Être, n'apparaît pas seulement juste mais nécessaire. Bien qu'elle ne soit pas au centre de la pensée heideggérienne, la pensée des valeurs et des exigences sociales et politiques ne sous-tend pas moins la question de l'être, si tant est que c'est au cœur d'un humanisme fondamental, comme pensée de l'Être, qu'émerge et acquiert consistance tout humanisme classique, comme valeurs humaines à promouvoir et à sauvegarder. Il serait, alors, prétentieux, de croire que la présente œuvre donnerait des directives à l'action de l'homme ; une telle orientation est, simplement, aux antipodes de la pensée de Martin Heidegger, pour qui la pensée est en soi une action radicale : « La pensée n'est pas d'abord promue au rang d'action du seul fait qu'un effet sort d'elle ou qu'elle est appliquée à La pensée agit en tant qu'elle pense. (...) Cet agir est probablement le plus simple en même que le plus haut, parce qu'il concerne la relation de l'homme à l'être » (Heidegger, 1966, p. 68). Pourquoi ? Parce que là où existent des distorsions sociales et des horizons historiques confus, la pensée ne s'est pas suffisamment accomplie, c'est-à-dire l'homme n'a pas, avec vigueur et rigueur, porté son essence dans la seule relation, qui lui donne tout son contenu, celle de l'être. Ne serait-il pas alors bien étonnant de montrer, avec rage, comme l'a fait Emmanuel Faye, que Heidegger est un théoricien du nazisme ? Ne serait-il pas tout à fait injuste d'enfermer le grand penseur de l'Être dans une courte séquence de sa vie (Six mois rectorat sous le régime des nazis), alors même que la commission de « Dénazification » (France-Lanord, 2013, p. 320-326) a eu lieu depuis le courant des années 1945-1949 ! L'image intime du philosophe de la Forêt Noire, qu'il convient tenir fermement, détruit radicalement le rectorat sous le nazisme. Pas plus que son génie de pensée ne peut être discrédité par son histoire d'amour avec Hannah Arendt, pas plus les accointances avec le nazisme ne peuvent remettre en cause la profondeur de pensée du dernier

des grands philosophes de notre temps. Le génie n'est pas Dieu ; et la grande intelligence n'est pas canonisation.

« Le présent est le rassemblement ordonnant et sauvegardant du présent en sa présence chaque fois séjournante » (Heidegger, 1958, p. 444). Apprendre à sauvegarder le présent pour habiter, de manière sereine l'humanité de l'homme, telle est, pour nous, l'absolue nécessité inéquivable. Apprendre à penser, avec Martin Heidegger, ce n'est pas apprendre à spéculer, c'est apprendre à être radicalement humain ; seul l'humain pense en poète, c'est-à-dire la pensée qui élève l'homme dans une harmonie intégrale, parce que pensée de l'Être. Alors, reprenant Hölderlin, Heidegger pouvait écrire : « Plein de mérites, c'est pourtant poétiquement que l'homme habite la terre ». Puissent nos présents « Pas » demeurer dans l'ouvert irradiant de l'Être, pour qu'advienne l'effectivité historique du Concept Vivant.

Jean Gobert TANOH

**NUMÉRO THÉMATIQUE 2020 DE LA REVUE RESPETH**

**« SEUL UN DIEU PEUT ENCORE NOUS SAUVER »**

Pour son numéro de Décembre 2020, la Revue Spécialisée en Études Heideggérienne (respeth) lance un appel thématique.

La thématique générale est référencée à la parole de Martin Heidegger issue de son entretien avec la revue *Der Spiegel* : « Seul un Dieu peut encore nous sauver ». En somme, il s'agira d'évaluer l'entente heideggérienne de cette parole relativement à la problématique de la technique. La question de Dieu, telle qu'elle se présente dans l'histoire de la Philosophie, surtout ceux des auteurs avec lesquels le penseur de Messkirch a eu un véritable commerce, trouvera une résonance particulière dans cette perspective. De même, des contributions inédites sur la question du Sacré, du Divin, etc., à l'ère contemporaine, sont attendues.

## DU GESTELL TECHNOLOGIQUE : QUEL SALUT POUR L'HUMANITÉ ?

Konan Oscar KOUADIO

Université Alassane OUATTARA, Bouaké (Côte d'Ivoire)

[k\\_oscarmajor@yahoo.fr](mailto:k_oscarmajor@yahoo.fr)

**Résumé :** Décrire les technologies modernes et leurs excès ou méfaits en vue de les corriger est une entreprise qui demeure lettre morte car sous l'angle de son efficacité, la technique est appréciée trop pauvrement. Pour Martin Heidegger, il faut regarder de près la technique et la questionner afin de s'ouvrir à son essence comme *Gestell* ou « Arraïsonnement ». Lequel Arraïsonnement correspond au retrait le plus total de l'être au profit de l'étant et, subséquentement, à une dévastation écologique, anthropologique et ontologique, signes d'un assombrissement du monde. Seulement, comme un choc en retour, là où subsiste le péril dû au *Gestell* s'ouvre aussi un chemin de salut : ce flot vertigineux des inventions technologiques, incline l'homme à renouer avec la conscience du sacré afin de s'assurer plus de sérénité et une nouvelle espérance. Ainsi, est-il enjoint à l'être humain d'être dans l'habitation ontologique.

**Mots-clés :** TECHNIQUE, ESSENCE, ARRAISONNEMENT, PERIL, SERENITE, SALUT.

**Abstract :** Describing modern technologies and their excesses or misdeeds with a view to correcting them is an undertaking that remains a dead letter because from the point of view of its efficiency, technology is appreciated too poorly. For Martin Heidegger, it is necessary to look closely at technology and to question it in order to open up to its essence as *Gestell* or 'Inspection'. This Inspection corresponds to the most total withdrawal of being in favour of beingness and, subsequently, to an ecological, anthropological and ontological devastation, signs of a darkening of the world. However, like a backlash, where the peril of the *Gestell* remains, a path to salvation also opens up : this dizzying flow of technological inventions inclines man to reconnect with the consciousness of the sacred in order to ensure more serenity and a new hope. Thus, the human being is enjoined to be in ontological habitation.

**Keywords:** *TECHNIQUE, ESSENCE, INSPECTION, PERIL, SERENITY, SALVATION*

### Introduction

Du premier dessin préhistorique sur les parois d'une grotte aux premiers pas d'un homme sur la lune, et de la taille du premier silex jusqu'à la fabrication industrielle du dernier gadget, la technique jalonne, de bout en bout, l'histoire de l'humanité. Aujourd'hui encore, un regard synoptique porté

sur le monde autorise à dire que la technique ou la technologie « se confond avec l'air que l'on respire » (G. Hottois, 1990, p. 8). Ces mots justifient l'affirmation d'un technocosme ou une technosphère, désignant une omniprésence de la technologie dans notre monde actuel au point d'en faire un « système technicien », selon le mot de Jacques Ellul (2004, p. 88). Pourtant, le rapport de l'homme à la technique ne manque pas de partager les jugements sur la valeur de celle-ci : d'une part, la technique est considérée comme le modèle triomphant de la raison, se développant sans cesse avec des technologies renouvelées. En témoignent les Technologies de l'Information et de la Communication (TIC) et les nouveaux mouvements scientifiques comme le transhumanisme, à l'aune desquelles peut se mesurer, l'immense puissance de la technique dont la volonté est de parfaire, d'améliorer la condition et les capacités humaines. D'autre part, un regard de condoléances semble accompagner les technophiles pour autant que ce développement de la technique, bien que produit par l'intelligence humaine, semble lui échapper. L'impression est telle que cette intelligence ne peut plus s'empêcher de produire, par la technique, des objets qui ne seraient plus à son service mais au service desquels elle serait. Le développement de la technique semble ainsi avoir un vice rédhibitoire en ce que l'homme semble y épuiser son humanité :

Du totalitarisme qui marque la rencontre de l'homme des Temps modernes et de la technique déterminée planétairement à la démocratie planétaire, l'homme épuise son humanité à servir, à son insu, parfois même convaincu du contraire, au bon fonctionnement de la technique (D. Saatdjian, 2013, p. 1276-1277).

Devant cette ambivalence, faut-il appréhender la technique uniquement à l'aune de son efficacité ? Au mieux, cerner la technique dans la perspective de son efficacité ne revient-il pas à la juger uniquement sous l'angle de nos valeurs ? Qu'y a-t-il de plus absurde que s'en tenir qu'à cet angle étriqué !? La pensée de Martin Heidegger qui est l'épine dorsale de la présente réflexion n'est ni technophobe ni technophile car, pour lui, « il serait insensé de lancer un assaut, tête baissée, contre le monde technique. Ce serait avoir la vue courte que de condamner le monde technique » (M. Heidegger, 1976, p. 176). Tout semble clair : le « penseur de la forêt noire » nous convie non à un rejet de la technique mais à la penser quant à sa portée

et ses limites. Il n'est donc pas question de déprécier la technique mais d'en penser les fondements car selon le penseur de Fribourg, décrire la technique et ses excès ou méfaits en vue de les corriger n'est pas penser la technique pour autant que les critiques contre la technique se déploient encore dans l'horizon de l'efficacité qui est proprement technique. Bien plus, penser la technique revient à la saisir quant à son essence. Dès lors, quelle est l'essence de la technique ? Aussi est-il qu'en toile de fond de l'essence de la technique, à ce qu'elle est, Heidegger nous propose de méditer ses implications métaphysiques. Quelles implications métaphysiques recèle alors le dis-positif technologique ? Faut-il y déceler un péril pour l'homme ? Á vrai dire, la technologie moderne, mue par une envie d'améliorer la condition humaine s'engage dans un processus de trans-formation de la nature. Cela se matérialise aujourd'hui par l'émergence de mouvements scientifique et scientiste comme le transhumanisme ou le posthumanisme. Partant, quel(s) fondement(s) métaphysique(s) recèle le profil de « l'homme augmenté » prôné par le transhumanisme, dans la critique heideggérienne de la technologie moderne ? Faut-il appréhender ce nouveau profil de l'homme comme un péril pour celui-ci ? En somme, de fond en comble, il faut, avec Heidegger, questionner la technique. Et si « questionner, c'est travailler à un chemin, le construire » (M. Heidegger, 1958, p. 9), quel chemin le questionnement de Heidegger quant à la technique travaille-t-il à construire ? Mieux, quel chemin permettra-t-il à l'homme moderne de maîtriser le cours et les finalités précises qui cadre avec le développement technologique ? En clair, la pensée de Martin Heidegger offre-t-elle une voie de salut à l'humanité face au péril technologique ?

## **1. ENTRE APOGÉE ET DÉCLIN : LA TECHNIQUE Á L'ÉPREUVE DE L'AMBIGUÏTÉ.**

### ***1.1. De la technique à la technologie, histoire d'une continuité ignorée.***

D'entrée de jeu, un balisage terminologique s'avère incontournable pour mieux conduire notre réflexion. Qu'entendre par technique et technologie ? Ces deux termes se rejoignent-ils ? Par ailleurs, la technique antique est-elle assimilable à la technique moderne, celle d'aujourd'hui ?



La réponse à ces interrogations nous incline à céder à la tentation d'une aventure étymologique. Qu'indique alors l'étymologie du mot technique ? Ce mot dérive du grec *tecknicon* qui désigne ce qui appartient à la *tecknè*. Ce mot *tecknè*, dès l'aube de la langue avait la même signification qu'*épistémè* qui renvoie à veiller sur une chose, la comprendre. *Tecknè* veut, à son tour, dire « s'y connaître en quelque chose ». Ainsi la technique relevait du domaine du savoir et du savoir-faire. C'est entre le VII<sup>ème</sup> et le V<sup>ème</sup> siècle avant Jésus-Christ que le domaine de la technique va se définir de façon plus précise avec ses caractères propres. Dès lors, qui dit technique ou *tecknè* dit « savoir spécialisé », « procédés secrets de réussite ». La technique rentre alors dans la sphère du faire. Elle désigne, en somme, un ensemble de procédés bien définis et transmissibles, destinés à produire certains résultats jugés utiles. Seulement, au cours de l'histoire, la technique va prodigieusement évoluer sous plusieurs formes.

De fait, pendant des milliers d'années, l'homme ne s'est servi que d'outils. Et, ces outils qui se sont multipliés, dès les temps néolithiques, sont en réalité un prolongement direct du corps, de l'adresse, de l'intelligence, de l'expérience de l'artisan. Pour en avoir le cœur net, donnons la parole à H. Bergson (1932, p. 334) :

Si nos organes sont des instruments naturels, nos instruments sont, par là même, des organes artificiels. L'outil de l'ouvrier continue son bras ; l'outillage de l'humanité est donc un prolongement de son corps. La nature, en nous dotant d'une intelligence essentiellement fabricatrice, avait ainsi préparé pour nous un certain agrandissement.

En clair, les outils sont un prolongement, une extension de la nature. Il n'y a donc pas de scission entre les deux entités. On peut remarquer ici que le corps demeure le moteur des outils qui, en réalité, permettent de l'économiser et de le protéger. Dans cette forme de technique dite « artisanale antérieure » (M. Heidegger, 1958, p. 10), l'homme n'a pas encore abandonné la nature ; rien ne le sépare de son outil, de son œuvre.

Seulement, la technique va prendre une autre forme ou orientation à partir du XVIII<sup>ème</sup> siècle sous l'instigation, un siècle plus tôt, de penseurs comme R. Descartes (1966, p. 84), pour qui :

Au lieu de cette philosophie spéculative qu'on enseigne dans les écoles, on en peut trouver une pratique, par laquelle, connaissant la force et les actions du feu, de l'eau, de l'air, des astres, des cieux et de tous les autres corps qui nous environnent, aussi distinctement que nous connaissons les divers métiers de nos artisans, nous les pourrions employer en même façon à tous les usages auxquels ils sont propres, et ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature.

Par là, Descartes donne les bases d'une philosophie pratique et inaugure, *de facto*, la technique moderne qui consacre la substitution de l'outil, arrachant ainsi l'homme au milieu naturel pour l'introduire dans une nouvelle sphère : celle de la machine (technique). C'est désormais l'usage de la machine par l'homme, au lieu et place des forces naturelles. C'est alors reconnaître que l'homme n'est plus dans une attitude de passivité face à la nature. En clair, la conception moderne de la nature s'oppose radicalement à celle traditionnelle qui tendait à sacrifier la nature. La technique moderne conçoit donc la nature comme un univers réductible à des rapports mathématiques dont les mouvements sont régis par un ensemble de lois. C'est bien ce que souligne L. Ferry (2013, p. 19-20) en ces termes : « la nature, le monde tout entier, obéit au principe de raison, que rien n'y advient sans raison, de sorte que la nature cesse d'être mystérieuse ou sacrée pour devenir un objet de science ». Elle proclame la domination de l'homme sur la nature. La technique s'entend, au total, comme une matérialisation de l'intelligence en vue de maîtriser la nature.

En sus, il convient de préciser que le développement technique évoque à la fois l'extension considérable du machinisme et l'application croissante des sciences aux techniques par lesquelles s'effectue la transformation de la réalité. Il y a donc une théorisation des techniques que désigne le vocable « technologie ». En d'autres mots, il peut être évoqué un parallélisme des progrès scientifiques et techniques, c'est-à-dire une constance entre le niveau d'amélioration des connaissances de type scientifique et les applications techniques qu'il est possible d'en tirer. Et ce, depuis le XVII<sup>ème</sup> siècle avec la naissance du mécanisme chez R. Descartes et le développement de la science expérimentale avec C. Bernard. Nous trouvons ainsi réponse à notre question initiale portant sur la nuance entre la

technique et la technologie. En réalité, ces deux termes se rejoignent pour autant que la technologie désigne l'étude des techniques de pointe mises sur pied aujourd'hui. D'ailleurs, A. Lalande (2006, p. 1107) ne manque pas de préciser que « le mot (technologie) est employé pour technique ou ensemble de techniques ». Mais alors, l'homme arrive-t-il à trouver son équilibre dans cet univers ? En clair, l'auto-développement de la technologie quoiqu'inévitable est-il libérateur ou funeste ?

### ***1.2. Efficacité de la technique moderne : entre prouesses et illusions***

Partons de cette assertion bergsonienne :

Des machines qui marchent au pétrole, au charbon, à la « houille blanche », et qui convertissent en mouvement des énergies potentielles accumulées pendant des millions d'années, sont venues donner à notre organisme une extension si vaste et une puissance si formidable, si disproportionnée à sa dimension et à sa force, que sûrement il n'en avait rien été prévu dans le plan de structure de notre espèce : ce fut une chance unique, la plus grande réussite matérielle de l'homme sur la planète. (H. Bergson, 1932, p. 334).

Que faut-il retenir ici si ce n'est une attestation de bonne exécution délivrée au développement technologique par Bergson ? Rappelons qu'Aristote disait ironiquement que l'humanité pourrait se passer d'esclaves si un jour les navettes marchaient toutes seules, à l'exemple des trépieds miraculeux qui, disait-on, sur un simple signe des habitants de l'Olympe venaient d'eux-mêmes se ranger pour l'assemblée des dieux. Au regard des immenses prouesses technologiques aujourd'hui, ne faut-il pas, rétrospectivement, considérer cette boutade d'Aristote comme une prophétie ! À l'image des olympiens, juste une pression de l'index sur une surface suffit, aujourd'hui, pour "changer notre monde". En effet, il faut avouer que par le progrès technologique, l'homme de la civilisation contemporaine s'est créé un monde engagé résolument dans un élan progressiste et qui, a priori, semble changer au mieux, sa façon d'agir et de vivre. Chaque année et ce à tous égards concernés, les prouesses technologiques susceptibles de changer la planète et la société pullulent.

Ainsi, au niveau du vieillissement ou de la maladie par exemple, le progrès des techniques devrait permettre d'assurer la conservation de la

santé laquelle est sans doute le premier bien et le fondement de tous les autres bien de cette vie. Aujourd'hui, plusieurs traitements destinés à ralentir ou inverser le vieillissement sont en phase d'essai. Ils bloquent la sénescence des cellules liées à l'âge et réduisent l'inflammation responsable de l'accumulation de substances toxiques ou de pathologies dégénératives comme Alzheimer, le cancer ou les maladies cardiovasculaires. En juin 2019, la start-up américaine Unity Biotechnology a, par exemple, lancé un test de médicament contre l'arthrite du genou. Également, faisant allusion à cette capacité de la technologie à « doper » le corps humain par la thérapie génique B. Minier (2019, p. 13) fait la description suivante quant à l'appareil implanté dans le corps de Moïra, personnage principal de son ouvrage *M, Le bord de l'abîme* :

On appelait ça de la stimulation cérébrale profonde : des électrodes implantées dans la zone frontale de cerveau, celle qui agit sur l'humeur, et reliées par des fils qui passaient sous le cuir chevelu et la peau du cou à un mini-ordinateur et à une batterie logée dans sa poitrine. Les électrodes lisaient l'activité de son cerveau et l'ordinateur réagissait, si besoin était, pour l'envoi d'une impulsion électrique. Tout ça en quelques millièmes de seconde (...) Bref un miracle technologique.

L'œuvre, en fait, à travers le personnage Moïra, jeune française qui se retrouve à Hong Kong chez Ming, le géant chinois du numérique, dépeint le pouvoir quasi illimité des nouvelles technologies et de l'intelligence artificielle. Tout cela confirme et conforte le projet cartésien de domination et de transformation de la nature afin de nous affranchir des limites de l'humaine condition. Mieux, pour les nouvelles technologies aujourd'hui, il s'agit même de se substituer à la nature créatrice sinon d'augmenter ses capacités grâce à l'usage des sciences et techniques.

Et, tout cela ne manque pas de favoriser l'émergence de courant scientifique comme le « transhumanisme » qui, dans son déploiement semble abolir la frontière Homme-machine. Ce courant d'idées entend promouvoir l'usage des sciences et techniques en vue d'améliorer les capacités physiques et mentales des êtres humains et de prolonger considérablement la durée de vie. Son vocabulaire et sa vision du monde tourne autour de « l'homme augmenté, l'eugénisme libéral, le

prolongévisme, la colonisation spatiale comme réponse à la crise climatique » (F. Damour, D. Doat, 2018, p. 8). En somme, la technologie, mieux, la biotechnologie semble avoir transformé radicalement la condition humaine. En sus, cette capacité qui est donnée à l'homme de se transformer grâce au pouvoir de la biotechnologie, est aussi le terreau du posthumanisme. L'humain aujourd'hui se crée ou se recrée.

Avec le posthumanisme, la frontière homme-machine s'amenuise et est abolie. L'histoire de l'humanité semble donc connaître un immense bouleversement pour autant qu'elle doit désormais s'élargir aux non humains, aux humanoïdes (cyborg, clones, robot), aux objets intelligents, façonnés par la technologie. Ici, l'intelligence de l'homme est trans-posée dans la machine sous forme d'intelligence artificielle. Au surplus, il ne s'agit plus d'augmenter les capacités humaines mais de fabriquer l'homme : c'est le passage de l'homme augmenté à l'homme fabriqué. Il n'est plus question d'augmenter le corps mais de le dépasser de manière radicale. Au total, grâce à la biotechnologie aujourd'hui « l'humanité est sortie de l'animalité au double sens du mot « sortie » : elle en vient - et en garde maintes traces – mais elle est ailleurs, sur une tout autre orbite » (A. Kahn, 2000, p. 11). Mais dans cet « ailleurs », l'homme trouve-t-il réellement son équilibre ? La vitesse exponentielle à laquelle évoluent les technologies aujourd'hui, ne donne-t-elle pas le tournis à l'homme au point de perdre le contrôle de lui-même et de ses inventions ?

Autant le feu peut aider à cuire des aliments, autant il peut provoquer un incendie. Ainsi, si la technique est le feu aux mains de Prométhée, ce feu ne semble pas échapper à la règle du manichéisme. Toute technologie possède alors sa part d'avantages mais aussi des risques.

Il y a tout d'abord un risque de mauvais usage des technologies : à mesure que nous devenons de plus en plus « connectés », il devient facile de nous espionner. Ainsi que le confirme cet aveu d'impuissance d'Éric Schmidt, PDG de Google, rapporté par B. Minier (2019, p. 7) : « Il sera de plus en plus difficile pour nous de garantir la vie privée ». Les nouvelles

technologies semblent mettre ainsi l'homme à nu ; Il y a une sorte d'envahissement de l'univers de l'homme par les machines. On pourrait parler d'une mécanisation de la vie de l'homme, brisant ainsi le mur entre l'espace privé et l'espace public. Cette invasion est plus perceptible avec les Technologies de l'Information et de la Communication (TIC) qui transposent l'homme dans le virtuel.

De fait, la vie réelle est faite de "rencontres" de l'autre entendu comme une partie du moi, car en réalité, l'homme ne saurait être une province autonome. Mieux, « nous vivons endormis dans un monde en sommeil. Mais qu'un "tu" murmure à notre oreille (...), le "moi" s'éveille par la grâce du "toi" (...). La rencontre nous crée » (G. Bachelard, 1969, p. 9). Seulement, à y voir de près, les écrans développés par les TIC aujourd'hui recèlent le danger insoupçonné de faire basculer le genre humain dans l'étrangeté absolue des uns vis-à-vis des autres comme le laisse penser cette description faite par Minier : « Un sur deux se penchait sur son téléphone, occupé à pianoter ou à lire ses messages, à mater des vidéos sur Facebook ou sur YouTube, à se connecter à Wechat, et à Webo ... » (B. Minier, 2019, p. 14). C'est alors reconnaître que les TIC aujourd'hui sont sources de dislocation sociale : elles nous éloignent les uns des autres, tout en nous éloignant de la réalité.

Enfin, sans risque de se tromper, on pourrait aussi évoquer le danger de perte de contrôle qui se traduit par un dépassement de nous-mêmes par nos propres technologies. Il y aurait ainsi, dans le déploiement ou le développement de nos technologies, un risque qui affecterait la survie même de l'humanité. C'est bien le cas de l'intelligence artificielle (IA) qui si elle atteint un degré d'intelligence comparable à l'humain, devient capable de s'améliorer elle-même. Il y a donc un risque d'explosion d'intelligence et de perte de contrôle qui pourraient entraîner un surclassement de l'homme par la machine, notamment les humanoïdes. C'est pourquoi, Elon Musk, cofondateur et PDG de Tesla et de SpaceX, nous avertit en ces termes :

« J'ai accès aux IA les plus en pointe, et je pense que les gens devraient être réellement inquiets » (B. Minier, 2019, p. 17).

En somme, il faut signifier qu'au regard de l'accroissement des inventions technologiques et de leur impact sur l'homme, on pourrait penser que les hommes de sciences auraient oublié la sentence d'Hippocrate : « D'abord ne pas nuire ». Car, en réalité, si les récentes inventions technologiques inspirent de grandes espérances, force est de reconnaître qu'elles réveillent aussi beaucoup de craintes : le savoir qui s'incarne dans la technique est, en réalité, un instrument de pouvoir non pas au service de l'homme contre la nature mais comme instrumentalisation de la nature et de l'homme.

Ces constats sont aptes à nous rendre perplexes quant à la valeur du rapport de l'homme à la technique. L'appréciation de la valeur du rapport de la technique à l'homme tombe alors sous le coup d'une ambiguïté et semble n'offrir aucune voie de salut pour l'humanité. Mais n'est-ce pas parce que la technique est appréciée trop pauvrement sous cet angle ? Cet angle, celui de la perception instrumentale de la technique ne nous barre-t-il pas l'accès à son essence ? Quel est alors le mode de dévoilement véritable de la technique par lequel son essence peut être révélée ? Au total, ce sont moins les aspects visibles du monde technique que le « visages » métaphysique qui semble s'y cacher qui intéresse Heidegger. Ainsi, nous invite-il à « dégager ou déceler les arrière-mondes (les soubassements philosophiques) qu'il dissimule et qui le rendent compréhensible » (L. Ferry, 2013, p. 18).

## **2. LE GESTELL COMME PRO-VOCATION DE L'ÉTANT ET MODE DE DÉVOILEMENT DE LA TECHNIQUE MODERNE.**

### ***2.1. De la primauté de l'essence de la technique sur son efficacité.***

Pour mieux appréhender la technique, l'attitude authentique serait de regarder de si près celle-ci au sens où regarder de près une chose signifie la penser, la mettre en question et quêter son essence. Quelle est alors, regardée de si près, l'essence de la technique ?

« L'essence de la technique n'est absolument rien de technique » (M. Heidegger, 1958, p. 9) car l'essence d'une chose ne s'épuise pas avec son apparence concrète. Il va sans dire que pour Heidegger l'essence de la technique ne saurait être un objet technique particulier. Ainsi que l'indique G. Hottois (2005, p. 350) :

Heidegger ne s'intéresse pas aux techniques dans leur diversité physique et leur dynamique concrète. Un tel intérêt focalisé sur des étants (les machines) et leurs pouvoirs effectifs, demeurerait nihiliste et ne dévoile rien. Ce qui requiert Heidegger, c'est l'essence ou l'être de la technique [...].

Comment alors saisir concrètement l'essence de la technique ?

Pour entendre ce qu'est l'essence de la technique, il est indiqué de porter un regard sur la distinction que Heidegger (1958, p. 40) établit entre le « *Wesen* » et l'« *essentia* » dans *La question de la technique* :

Ainsi le *Ge-stell*, en tant qu'il recueille l'adresse destinale du dévoilement est bien *das Wesen* [l'être] de la technique, mais en aucun cas *Wesen* [essence] au sens du genre et de l'*essentia*. Si nous prêtons attention à ce point, alors nous frappe quelque chose d'étonnant : c'est la technique qui exige de nous de penser ce que nous entendons habituellement par *Wesen*.

Au lieu et place du sens technique, c'est du côté de la métaphysique qu'il faudra saisir l'essence de la technique. Et ici, l'essence de la technique est dévoilement en tant que quelque chose sort hors du retrait qui l'abritait pour advenir à la lumière de la présence. L'essence, dans ce sens, ne doit donc pas être perçue au sens platonicien de ce qui perdure, ce qui est constamment présent. La technique, serait-on tenté de le dire, n'a jamais un sens technologique mais possède plutôt une signification métaphysique et caractérise le type de rapport que l'homme entretient avec la nature. Et contrairement à la *technè* grecque dont le mode de dévoilement de l'étant est poétique, la technique moderne est dévoilement sous le mode de la provocation : « Le dévoilement qui régit la technique moderne est provocation » (M. Heidegger, 1958, p. 20).

Somme toute, apprécier la technique moderne sous l'angle de son efficacité équivaut à une perception instrumentale de celle-ci. Et, celle-ci est



adossée au rapport entre moyens et fin qui laisse apparaître, en toile de fond, la question de la causalité si chère au philosophe aristotélicien. Ici, la technique est perçue comme un instrument, un moyen donné à l'homme pour atteindre des fins. Or, nous dit Heidegger, le moyen en tant que cause est « ce qui répond d'une autre chose » (M. Heidegger, 1958, p. 13). Autrement dit, toute cause est cause en se fondant sur un ordre plus profond, plus originel et dont elle répond. Et cet ordre plus profond est la production pour autant que « les quatre causes jouent à l'intérieur de la production. C'est par celles-ci que, chaque fois, vient au jour aussi bien ce qui croît dans la nature que ce qui est l'œuvre du métier ou des arts » (M. Heidegger, 1958, p. 17). Aussi est-il que « produire a lieu seulement pour autant que quelque chose de caché arrive dans le non-caché. Cette arrivée repose, et trouve son élan, dans ce que nous appelons le dévoilement » (M. Heidegger, 1958, p. 17). In fine, la technique en tant qu'instrument appelle à un ordre plus profond dont elle semble répondre en tant que son mode dévoilement car tout compte fait, « la technique n'est pas seulement un moyen ; elle est un mode du dévoilement » (M. Heidegger, 1958, p. 18). Dans ces circonstances, nous sommes en droit de nous interroger : quel est le mode de dévoilement qui régit la technique ? Du reste, n'est-ce pas par ce mode de dévoilement que se révèle l'essence même de celle-ci ?

## ***2.2. La pro-vocation de l'étant comme mode de dévoilement de la technique moderne***

De prime abord, qu'est-ce que la pro-vocation ? Faut-il l'entendre au sens courant du terme ? Dans un sens large, « provoquer » s'inscrit dans le champ lexical de la violence. Ce terme renvoie donc à une incitation ou une excitation consistant à susciter un comportement violent, non naturel d'une chose ; à l'amener à sortir de son mouvement naturel, l'exciter pour qu'elle s'ex-pose, c'est-à-dire qu'elle se pose là-devant nous. Voilà ce en quoi consiste « provoquer ». Le tout revient donc à contraindre une chose à se livrer à nous. Heidegger abonde dans le même sens lorsqu'il rapporte l'essence de la technique à la pro-vocation car ici, la technique moderne comme provocation nous signifie qu'en son essence, celle-ci est une mise en

demeure de la nature. Laquelle mise en demeure consiste à exciter la nature pour que celle-ci livre son fond, son contenu. La pro-vocation transforme la nature en fonds et stock d'énergie disponibles pour l'homme et c'est bien cela que Heidegger nomme « arraisonnement » ou « *Gestell* ». Mais comment a lieu le dévoilement provocant dans la technique moderne ?

Prenons pour appui cette image que nous donne M. Heidegger (1958, p. 21-22) :

La centrale électrique est mise en place dans le Rhin. Elle le somme (*stellt*) de livrer sa pression hydraulique, qui somme à son tour les turbines de tourner. Ce mouvement fait tourner la machine dont le mécanisme produit le courant électrique, pour lequel la centrale régionale et son réseau sont commis aux fins de transmission. Dans le domaine de ces conséquences s'enchaînant l'un l'autre à partir de la mise en place de l'énergie électrique, le fleuve du Rhin apparaît, lui aussi comme quelque chose de commis. La centrale n'est pas construite dans le courant du Rhin (...). C'est bien plutôt le fleuve qui est muré dans la centrale.

Par cette image, nous nous apercevons que la volonté ou le projet humain de dominer et maîtriser la nature l'insère dans un nouveau type de rapport avec elle. Ce qui apparaît principalement dans le déploiement de la technique moderne, c'est la violence exercée sur la nature. Celle-ci [la technique moderne] est bien différente et contraire même à la *technè* grecque qui s'entend comme un dévoilement poïétique, produisant conformément à la nature. Cette différence est encore plus perceptible dans la comparaison que Heidegger fait entre le paysan et l'agriculteur moderne : « Le travail du paysan ne provoque pas la terre cultivable » (M. Heidegger, 1958, p. 22). En fait, le paysan met la graine en terre et la laisse aux soins des forces de croissance naturelles afin que celles-ci la fassent germer. Le paysan ensemeince le champ et implore la générosité de la terre sans la contraindre. L'image du paysan traduit l'élan dans lequel s'inscrivait la technique traditionnelle telle qu'elle était mise en œuvre chez les Grecs. Ici subsiste un mystère, celui de la croissance qui se déploie dans le secret.

Pour ce qui est de la terre, le changement de perception n'est pas moins visible. Car la conception grecque faisait de celle-ci le monde de l'Être ou des êtres car elle renferme les forces de croissance. Elle est pensée

comme *physis*, c'est-à-dire « croissance, naissance » et décrit la force de ce qui pousse de l'intérieur toutes les choses et les être à croître et à se développer. Ainsi, dans la culture traditionnelle, la terre est considérée comme la « suprême déesse », « l'indestructible infatigable » selon le mot de Sophocle. La terre était ainsi perçue comme le lieu providentiel du séjour humain : « ce sur quoi et en quoi l'homme fonde son séjour » (M. Heidegger, 1962, p. 37). Loin d'être simplement une étendue de sol composée de plusieurs couches ou encore une simple planète du système solaire, la terre avait pour le paysan d'autrefois, mais aussi pour les Grecs de l'antiquité, une connotation ontologique. « La terre, c'est le sein dans lequel l'épanouissement reprend, en tant que tel, tout ce qui s'épanouit. En tout ce qui s'épanouit, la terre est présente en tant que ce qui héberge » (M. Heidegger, 1958, p. 45). La terre est ainsi vue comme la Mère bienveillante et généreuse au sein de laquelle tout s'épanouit. C'est pourquoi, donnant la parole au professeur S. Diakité, il peut affirmer ceci quant à ce respect quasi-religieux voué à la terre, à la nature : « L'homme de la pure tradition africaine éprouve un respect démesuré pour la nature et vit autant que faire se peut, au rythme des palpitations du « cœur de la nature ». Il a une attitude religieuse à l'égard de la nature » (S. Diakité, 1985, p. 32).

C'est un rapport d'une autre nature que l'agriculteur moderne a à la nature et à la terre. Celle-ci n'est plus considérée comme le lieu ontologique de l'épanouissement humain. De son statut de Terre-Mère pourvoyeuse de vivre et de séjour aux hommes, la terre est devenue un seul support sur lequel l'homme fait pousser des aliments. Dans la technique moderne, l'homme se détourne de son rapport ontologique à la terre pour en faire un simple objet à connaître, maîtriser et exploiter. Avec le développement de la technique moderne, la terre est devenue un objet pour le sujet humain. L'homme se tient en dehors et face à la terre. La terre est ainsi désacralisée. Elle est même modifiée, convoquée à produire plus par l'apport d'engrais chimique, pour une exploitation meilleure. L'homme « force la terre à sortir du cercle de son possible (...), la pousse dans ce qui n'est plus le possible et qui est donc l'impossible » (M. Heidegger, 1958, p. 113). Pour tout dire, la

puissance technoscientifique a arraisonné le dynamisme de la nature. La cause est que l'étendue de l'action humaine s'est accrue tant et si bien que même les entrailles de la terre, les profondeurs insoupçonnées des océans sont explorées et exploitées abusivement.

La technique moderne est donc en son essence une pro-vocation de la nature, de l'étant en sa totalité même. Avec elle, la nature est poussée au-devant d'elle-même afin de se dévoiler comme un vaste réservoir d'énergie exploitable et de matières premières. Son dévoilement provocant n'épargne aucun élément de la nature. La nature devient autre et autrement. Elle acquiert un mode de présence foncièrement et fondamentalement différent de celui de la production poïétique. Ainsi, pour pasticher A. Kahn (2000, p. 1), pourrait-on s'interroger de la manière suivante : « Et l'homme dans tout ça ? ». Selon Heidegger, dans un tel déploiement de la technique, l'essentiel en tant que ce qui permet à l'homme de bâtir une historialité consistante semble être congédié ; l'homme semble ne plus trouver un équilibre existentiel. Il tâtonne tel un aveugle tapant le sol avec le bout de sa canne pour trouver une voie. Partant, l'être humain est exposé à un péril à la fois anthropologique, écologique et ontologique. Mais en face de ce danger, dans cette méditation qui nous engage à l'ouverture à l'essence de la technique, ne nous est-il pas donné, par là-même, d'entendre un appel libérateur ? Si toute lumière brille en laissant autour d'elle une zone d'ombre, ne faut-il pas, subséquemment, aussi reconnaître qu'au cœur des ténèbres, subsiste toujours, une fine pointe lumineuse à contempler ? D'où viendra alors cet appel salvateur, cette pointe lumineuse ?

### **3. DU PÉRIL AU SALUT : L'APPEL DES DIEUX**

#### ***3.1. Du développement des technosciences comme péril pour l'humanité.***

De la transformation de l'homme en « ressources humaines » à la fabrication de la bombe à hydrogène, en passant par la fabrication de cadavre dans les chambres à gaz et les camps d'extermination ainsi que les blocus et la réduction de pays à la famine, il faut avouer que le pouvoir de la

technologie expose aujourd'hui l'humanité au danger d'extermination, d'explosion et de dévastation.

À vrai dire, le constat, quant au déploiement des technosciences aujourd'hui est alarmant, et ce d'autant plus que les conséquences fâcheuses sur la vie et la nature inquiètent. La puissance de la technologie s'exerce au détriment de celle de l'homme et de sa pensée ainsi que la nature. Et ce n'est pas le récent sommet du G20 sur le climat qui nous dira le contraire. Immanquablement, la rationalité technique dans son aventure technisante a fini par confondre l'homme et la nature à l'outil technique : « L'homme dans ses excès veut se passer de la nature en tant que donnée, il veut construire une « nature » qui soit une vraie « dénaturation » » (S. Diakité, 1985, p. 33). Et ce constat du professeur S. Diakité ne manque pas de pertinence d'autant plus qu'il est confirmé par le communiqué de l'Organisation des Nations Unies pour l'Alimentation et l'Agriculture estimant qu'en termes de volume de bois dans le monde de 2000 à 2010, plus de cent millions de mètres cube de bois auraient été illégalement coupés par an (FAO, Novembre 2005). En clair, il y a aujourd'hui une crise environnementale mondiale due à la surconsommation causée par la pression du marché international. C'est donc dire que « le passage d'une économie agricole à une économie industrielle bouleverse l'utilisation de l'espace » (A. Vallée, 2002, p. 21). Tout cela dénote du danger d'écocide qui sous-tend le déploiement des technologies de nos jours. Et, ce péril écologique ne manque pas d'impacter négativement la vie humaine elle-même, donnant lieu à un péril anthropologique.

De fait, les nouvelles technologies telles qu'elles se déploient conduisent inéluctablement l'humanité au bord du gouffre. Il se produit une sorte de menace sur la vie humaine ainsi que le souligne le penseur de Fribourg : « On ne considère pas que ce que les moyens de la technique nous préparent, c'est une agression contre la vie et contre l'être même de l'homme » (M. Heidegger, 1990, p. 143). En réalité, la raison en s'instrumentalisant a anéanti, jusqu'à la dernière trace, l'homme dans son

individualité pour faire place à l'objet technique. D'ailleurs, aujourd'hui, les nations militairement puissantes ne cherchent-elles pas des occasions de guerre aux seules fins d'expérimenter leurs armes et manifester leur super puissance ! Aussi est-il que les récentes apparitions de courants scientifiques tels que le transhumanisme et le posthumanisme évoqués plus tôt dans notre réflexion sont bien à craindre. Ces faits ne pouvaient manquer de raviver les inquiétudes de Heidegger : « L'humanité sur cette terre se trouve dans une situation dangereuse » (M. Heidegger, 1990, p. 147). Il y a donc un déclin ou une décadence du genre humain jusque dans son être-là historial ouvrant la voie à un péril ontologique car tout compte fait :

Heidegger ne parle pas simplement du danger de la technique et de la science modernes pour les hommes, au sens où ils pourraient en faire de mauvaises applications ou un usage néfastes -, mais du danger qu'est l'être lui-même pour autant qu'il se destine, à notre époque ontologique spécifique, selon un déploiement d'essence conjoint de la présence du présent, de l'homme, de la science et de la technique » (D. Pradelle, 2006, p. 287).

À vrai dire, l'arrondissement en tant que mode destinal du dévoilement atteint l'homme dans son être. En effet, s'il est bien établi que la pensée est la mesure exacte de l'homme, il convient d'avouer que la technique semble lui porter un véritable coup d'estocade. Avec le déploiement de la technologie par la rationalité tout azimut, la pensée (méditante), en tant qu'élément essentiel de l'homme, est mise sous le boisseau. La pensée pensante, celle qui nous rapporte à l'être en tant que ce qui destine notre rapport authentique aux choses, est mutilée. Ainsi, la technologie, par son activité dominatrice nous dissuade de séjourner dans l'essentiel, c'est-à-dire la pensée de l'être : « l'habitude possède en propre cet effrayant pouvoir de nous déshabituer d'habiter dans l'essentiel – et souvent de façon si décisive qu'il ne nous laisse plus jamais parvenir à y habiter » (M. Heidegger, 1987, p. 141). Et ce déclin de l'être consacre inéluctablement le déclin de notre être. L'homme en tant que Da-sein semble avoir perdu le chemin de pensée, cette voie sûre pouvant le conduire à la clairière hébergeante de l'être. La pensée perd ainsi du terrain et l'esprit s'avilit. L'homme tombe alors dans un dépérissement ontologique ; son

leitmotiv est l'avoir au détriment de l'être. Si toute la dignité de l'homme réside dans la pensée, que vaudra alors un homme sans dignité !

En sus, il faut le dire, ce basculement périlleux de l'homme dans l'avoir qui entraîne un musèlement de la pensée méditante conduit, subséquemment, à une réification de la parole. De façon concrète, disons qu'avec l'avènement des Technologies de l'Information et de la Communication (TIC), il semble avoir une déliquescence de la Parole, pourtant élément essentiel de l'être-homme. Disons avec Heidegger que « la langue est décapitée et rendue immédiatement à la machine. Il est clair que le rapport à la langue qui rend possible un tel phénomène est la compréhension de celle-ci comme simple instrument d'information » (M. Heidegger, 1987, p. 154). Autrement dit, le langage humain est « machinisé », automatisé et instrumentalisé. Sans nul doute qu'une telle situation fait plonger l'homme dans ce que Heidegger appelle « l'existence inauthentique », c'est-à-dire une existence simplement banale, dénuée de profondeur car sans souci de l'essentiel qui se trouve congédié.

In fine, retenons que la dévastation due au déchainement meurtrier des technosciences plonge l'humanité dans un gouffre périlleux. On pourrait alors soutenir que le développement des technologies est déicide : pour autant que la nature est désacralisée, l'espace existentiel est désormais sans dieux car que tout y mis à découvert. La nature est désacralisée plongeant ainsi l'être-homme dans une misère spirituelle. Cela confirme que le péril est fondamentalement spirituel ainsi que l'entend Heidegger : « La destruction provient de l'effrénement qui se consume en sa propre subversion, se faisant ainsi entreprise de malfaisance. Le mal est toujours provenant d'un esprit » (M. Heidegger, 1976, p. 63). Á l'ère de la technologie qui est aussi celle du machinisme, la voix des dieux, dans ce vacarme des machines, n'est plus audible. Dès lors, devant la menace du péril, quelle voie de salut est-il donné à l'homme d'emprunter ? Peut-on encore sauver l'homme ou vient-il trop tard pour les dieux ? Mieux,

subsiste-t-il encore une possibilité que le divin puisse encore avoir pour l'homme quelque égard ?

### **3.2. L'appel du divin comme voie de salut pour l'humanité.**

« Plus nous approchons du danger, et plus clairement les chemins menant vers « ce qui sauve » commencent à s'éclairer » (M. Heidegger, 1958, p. 48). Et ce chemin salvateur demeure dans notre attention à ce qui, jusque-là, est resté inaudible à cause du vacarme créé par les machines technologiques. Ainsi, tel un athlète mal inspiré qui a raté son départ, il faut à l'homme de repartir du bon pied, c'est-à-dire du lieu originel, pour que s'enracine véritablement son élan car « nous nous demandons si la réussite d'une œuvre de qualité ne requiert pas l'enracinement dans un sol natal » (M. Heidegger, 1968, p. 138). Ainsi, est-il enjoint à l'homme de se tenir dans le « Quadriparti », unissant le ciel et la terre, les mortels (hommes) et le divin. Mais au fait, à quoi renvoie le concept de divin chez Heidegger ?

Autant le salut, au sens heideggérien, devra être interprété comme un changement paradigmatique dans notre rapport au monde sous-tendu par « l'appel des dieux », autant le divin doit être re-pensé. En effet, le divin ne doit plus être vu à partir de l'homme, selon une tournure anthropologique qui lui obstrue, en réalité, les possibilités du moindre accès. Avec « le petit magicien de Messkirch », le divin s'appréhende comme ce qui est saisi à partir de lui-même ; il ne doit qu'à soi-même son propre surgissement. Mieux, « ce n'est pas le dieu que nous attendons, mais, au mieux, le dieu qui nous attend » (P. David, 2013, p. 347) et nous appelle. Appel par lequel l'être-homme, par un détour dans le passé, se défait de toute subjectivité pour revenir à ce qu'il était. « Repartir du bon pied », comme déjà évoqué, revient donc à faire « le-pas-en-arrière » (*Der Schritt-Zurück*) ; Pas salutaire qui consiste à se réconcilier avec la nature au sens grec de *physis*. Par ricochet, la commémoration du passé devient la voie du salut, voie par laquelle il est désormais donné à l'homme de re-entendre la voix des dieux. Mais qu'entendre par *physis* si ce n'est l'éclosion, le dévoilement, c'est-à-dire la dimension où toute chose vient s'épanouir dans son être !?



Par là-même, dans l'essence du péril, nous sommes résolument tournés vers la garde de l'être. Au péril de la différence ontologique, seul l'étant dans son ensemble semble avoir retenu l'attention de la technologie dans son déploiement. L'être, de cela qu'il « n'est rien d'étant » y étant porté aux profits et pertes sous le régime de « l'oubli de l'être ». En clair, l'être s'y efface au profit de la profusion de l'étant. L'être est versé du côté du nihil, du néant (*ne-ens*) du fait qu'il n'est rien d'étant. Le miracle de l'être s'efface devant celui de l'abondance de la variété du seul étant. Néanmoins, au cœur du brouillard, une lueur semble scintiller, ainsi que l'attestent ces mots de M. Heidegger (1968, p. 315) :

Dans l'essence du péril se présente et habite une faveur : à savoir la faveur qu'est le tournant de l'oubli de l'être jusque dans la vérité de l'être comme prise en garde. Dans l'essence du péril, où le péril est comme péril, le tournant est tournant vers la garde, est cette garde d'elle-même, est ce qui dans l'être est salvateur.

En réalité, c'est seulement lorsque nous sommes dans une sorte d'ouverture à l'essence de la technique (comme *Gestell*) que nous réalisons de façon inattendue l'appel libérateur de l'être : « Quand nous nous ouvrons proprement à l'âtre de la technique, nous nous trouvons pris, d'une façon inespérée, dans un appel libérateur » (M. Heidegger, 1958, p. 34). Autrement dit, l'essence de la technique nous éveille, paradoxalement, à la nostalgie fondamentale de l'être tombé dans l'oubli. Mieux, la méditation sur l'essence de la technique permet d'appréhender la vérité de l'homme comme Da-sein en tant qu'il est la projection de l'homme dans la garde de l'être pour autant qu'en celui-ci, tout se tient dans la donation et le retrait. En tant que tel, l'appel divin est une exhortation à se rapporter à l'être comme source d'où provient cet appel. La méditation sur l'essence de la technique offre, au bout du compte, la possibilité à l'être humain de souscrire au breuvage du divin entendu comme le saut d'un bond de l'être humain dans le Da-sein, saut par lequel celui-ci parvient à décoller de la subjectivité car tout compte fait, « ce n'est qu'à partir de la vérité de l'être que se laisse penser le sens du sacré » (M. Heidegger, 1946, p. 351). Penser la technique c'est donc se trouver sur le plan de l'histoire de l'être. Mais que nous vaut ce recueillement auprès de

l'être, ce regain de conscience du sacré ? Mieux, en quoi cet enracinement dans l'être est-il apte à fonder le salut ?

La méditation sur l'essence de la technique offre à l'homme la possibilité d'un autre commencement. En cela même, il est donné à l'homme de réaliser sa finitude. N'est-ce pas à juste titre que Martin Heidegger écrit ceci !? : « C'est justement dans l'expérience que fait l'être humain d'être ainsi commis et requis par quelque chose qu'il n'est pas et qu'il ne domine pas lui-même, qu'il découvre la possibilité de comprendre que l'être use de l'homme et qu'il en a besoin » (M. Heidegger, 1995, p. 261). En tant qu'être fini, il doit constamment se rattacher à l'être en tant que ce qui le tient et le destine afin de pouvoir en assurer la garde et retrouver un soi authentique. Retrouver un soi authentique assure à l'homme un pouvoir-être authentique qui s'écarte de l'auto-affirmation de la subjectivité. Ainsi, est-il donné à l'homme d'accéder à une véritable liberté.

Aussi est-il que cette relation substantielle avec l'être élève l'homme à un accomplissement, une plénitude d'humanité qui, de façon pratique, balise son agir. D'une part, l'agir humain, en tant qu'il s'enracine dans l'être, a toujours le souci de soi et des autres. Ainsi, dans son usage de l'objet technologique, l'homme sera-t-il guidé par le souci de l'autre. Il se rapporte à l'autre dans une relation humanisante ; l'autre en tant que son alter ego et l'autre au sens large de tout ce qui se trouve dans son environnement. C'est à ce seul prix que les conférences sur la sauvegarde de l'environnement ne resteront pas lettres mortes et que l'homme s'engagera à restaurer son espace en reconsidérant la nature avec mesure. D'autre part, l'enracinement dans l'être conduit à orienter l'agir non pas comme résultant de la volonté subjective mais dans le sens d'accepter de lâcher prise, de laisser les choses advenir par elles-mêmes, de façon poétique car, à vrai dire, « plein de mérite, c'est pourtant poétiquement que l'homme habite la terre » (M. Heidegger, 1962, p. 113). Ce propos confirme l'idée que l'homme n'est pas une province autonome. En tant qu'être fini, il a toujours recours à quelque chose qui le dépasse et le fonde et dont il doit se mettre à l'écoute.

Enfin, soulignons que l'enracinement dans l'être permet à l'homme d'avoir un regard empreint de Sérénité sur l'objet technique. L'homme réalise, en réalité, qu'il a en partage avec la technique, un lieu commun qui est l'être. À partir de là, celui-ci ne doit nullement se laisser dominer par l'objet technique mais plutôt manifester une certaine égalité d'âme devant la production technologique. Cette sérénité est bien le signe d'un certain rapport libre à la technique. Ainsi que le signifie Heidegger : « le rapport est libre quand il ouvre notre être (*Dasein*) à l'essence (*Wesen*) de la technique » (M. Heidegger, 1958, p. 9). L'enjeu ici est la liberté de l'homme vis-à-vis de l'objet technique tant celui-ci semble englouti par les productions technologiques.

### **Conclusion**

L'espace existentiel de l'homme semble aujourd'hui tenu, de part en part, par la technologie. Aussi est-il que du point de vue de leur efficacité, les technologies mises au point par l'homme moderne semblent faire la douloureuse épreuve de l'ambiguïté. Pis, les tentatives de vouloir régler les problèmes liés à la prolifération des inventions technologiques sous un angle purement technique semblent aujourd'hui rester lettres mortes pour autant qu'elles restent figées sur leur efficacité, barrant l'accès à l'essence. C'est alors vers la métaphysique que Martin Heidegger nous enjoint de porter notre regard pour accéder à l'essence de la technique. Ainsi la technique est-elle essentiellement entendue comme la métaphysique achevée pour autant qu'elle ressortit au destin de l'être « tombé dans l'oubli ». Mieux, en son essence, la technique se révèle comme *Gestell* ou Arraisonement et correspond au retrait de l'être et à l'ensemble des manières (*Ge*) qu'a l'étant de se poser (*stellen*) dans la présence, de se dispenser à l'homme. Il s'en suit une certaine absolutisation du rationnellement connaissable privilégiant l'étant représentable. Par conséquent, une telle entreprise ne manque pas d'entraîner un dessèchement spirituel chez l'homme conduisant à un danger de dévastation de l'humanité et d'assombrissement du monde. Partant, l'homme semble désormais vivre

dans un espace existentiel marqué par l'absence des dieux. Cependant, pour Heidegger, si la méditation sur l'essence de la technique nous révèle un péril inhérent, elle offre aussi la possibilité grande de souscrire au breuvage du divin et d'arracher l'homme de l'autophagie spirituelle. Dès lors le cri heideggérien de détresse due au *Gestell* est en même temps une interpellation à nous réconcilier avec l'être. Se réconcilier avec l'être, c'est entreprendre d'habiter dans le Quadriparti qui désigne l'espace de rencontre entre le ciel et la terre, les mortels et les dieux. Ici, l'homme pourra retrouver toute la consistance de son être-là au monde et se rapporter aux objets techniques avec Sérénité. En somme,

Le Dasein pourrait être sain et sauf dans l'Avenir, seulement si celui-ci considère à nouveau les valeurs du passé aujourd'hui négligées, en tant que terre natale. Dans ce sol natal, patrie-mère, demeure la terre promise pour la conquête de l'essence humaine (A. Kouakou, 2007, p. 29).

### Références bibliographiques

BACHELARD Gaston, 1969, *Préface du Je et tu de Martin Buber*, Paris, Aubier.

BERGSON Henri, 1932, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, PUF.

DAMOUR Franck, DOAT David, 2018, *Transhumanisme, quel avenir pour l'humanité ?*, Paris, Éditions Le cavalier bleu.

DAVID Pascal, 2013, « dieu(x) », *Le dictionnaire Martin Heidegger*, Paris, Éditions du Cerf.

DESCARTES René, 1966, *Discours de la méthode*, Paris, Garnier-Flammarion.

DIAKITE Sidiki, 1985, *Violence technologique et développement. La question africaine du développement*, Paris, L'Harmattan.

ELLUL Jacques, 2004, *Le système technicien*, Paris, Éd. Le Cherche-Midi.

HEIDEGGER Martin, 1976, *Acheminement vers la Parole*, trad.fr. Jean BEAUFRET, Paris, Gallimard.

HEIDEGGER Martin, 1962, *Approche de Hölderlin*, Trad.fr. C. ROELS, Paris, Gallimard.

HEIDEGGER Martin, 1995, *Écrits politiques 1933-1966*, Paris, Gallimard.

HEIDEGGER Martin, 1986, *Essais et conférences*, trad. fr. André PREAU, Paris, Gallimard.

HEIDEGGER Martin, 1946, « Lettre sur l'humanisme », *Œuvres complètes*, Volume 9, trad.fr. Jean BEAUFRET, Paris, Gallimard.

HEIDEGGER Martin, 1976, « La fin de la philosophie et le tournant », *Questions IV*, trad. fr. Jean BEAUFRET, François FEDIER, Jean LAUXEROIS, C. ROELS, Paris, Gallimard.

HEIDEGGER Martin, 1987, *Qu'appelle-t-on penser ?*, Trad. fr. Aloys BECKER et Gérard GRANEL, Paris, PUF.

HEIDEGGER Martin, 1990, *Questions III & IV*, trad.fr. Jean BEAUFRET, François FEDIER, Julien HERVIER, Jean LAUXEROIS, Paris, Gallimard.

HOTTOIS Gilbert, 1990, *Le pragmatisme Bioéthique*, Bruxelles, Université De Boeck.

HOTTOIS Gilbert, 2005, *De la renaissance à la postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Paris, Éditions De Boeck Université.

KAHN Axel, 2000, *Et l'homme dans tout ça ?*, Préface de Lucien Sève, Paris, Nil éditions.

KOUAKOU Antoine, 2007, « Culture et violence chez Martin Heidegger », in *LE KORE*, Revue Ivoirienne de Philosophie et de Culture, N°39, Abidjan, EDUCI.

KOUASSI Marcel N'dri, 2013, *Heidegger et la question du transfert des technologies en Afrique*, Abidjan, CRESTE Éditions.

LALANDE André, 2006, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, 2<sup>e</sup> édition « Quadrige », Paris, PUF.

MINIER Bernard, 2019, *Le bord de l'abîme*, Paris, XO éditions.

PRADELLE Dominique, 2006, « Science et technique chez Heidegger », *Heidegger. Le danger et la promesse*, Paris, Éditions Kimé.

VALLÉE Annie, 2002, *Économie et environnement*, Paris, Seuil.