

PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

REVUE IVOIRIENNE DE PHILOSOPHIE ET DE SCIENCES HUMAINES



Volume XV - Numéro 27 Juin 2024 ISSN : 2313-7908

N° DÉPÔT LÉGAL 13196 du 16 Septembre 2016

PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

Revue Ivoirienne de Philosophie et de Sciences Humaines

Directeur de Publication : Prof. Grégoire TRAORÉ

Boîte postale : 01 BP V18 ABIDJAN 01

Tél : (+225) 01 03 01 08 85

(+225) 01 03 47 11 75

(+225) 01 01 83 41 83

E-mail : administration@perspectivesphilosophiques.net

Site internet : <https://www.perspectivesphilosophiques.net>

ISSN : 2313-7908

N° DÉPÔT LÉGAL 13196 du 16 Septembre 2016

Indexation :

Mir@bel : <https://reseaumirabel.info/revue/15793/Perspectives-philosophiques>

HalArchive : <https://aurehal.archivesouvertes.fr/journal/read/id/500058de>

ADMINISTRATION DE LA REVUE PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

Directeur de publication : **Prof. Grégoire TRAORÉ**, Professeur des Universités
Rédacteur en chef : **Prof. N'dri Marcel KOUASSI**, Professeur des Universités
Rédacteur en chef Adjoint : **Dr Éric Inespéré KOFFI**, Maître de Conférences

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Prof. Aka Landry KOMÉANAN, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Antoine KOUAKOU, Professeur des Universités, Métaphysique et Éthique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Ayénon Ignace YAPI, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA.
Prof. Azoumana OUATTARA, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Catherine COLLOBERT, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa
Prof. Daniel TANGUAY, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa
Prof. David Musa SORO, Professeur des Universités, Philosophie ancienne, Université Alassane OUATTARA
Prof. Doh Ludovic FIÉ, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA
Prof. Henri BAH, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA
Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal
Prof. Jean Gobert TANO, Professeur des Universités, Métaphysique et Théologie, Université Alassane OUATTARA
Prof. Kouassi Edmond YAO, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA
Prof. Lazare Marcellin POAMÉ, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Mahamadé SAVADOGO, Professeur des Universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou
Prof. N'Dri Marcel KOUASSI, Professeur des Universités, Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Samba DIAKITÉ, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA
Prof. Donissongui SORO, Professeur des Universités, Philosophie antique, Philosophie de l'éducation Université Alassane OUATTARA

COMITÉ DE LECTURE

Prof. Ayénon Ignace YAPI, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA
Prof. Azoumana OUATTARA, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Catherine COLLOBERT, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa
Prof. Daniel TANGUAY, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa
Prof. Doh Ludovic FIÉ, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA
Prof. Henri BAH, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA
Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal
Prof. Kouassi Edmond YAO, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA
Prof. Lazare Marcellin POAMÉ, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Mahamadé SAVADOGO, Professeur des Universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou
Prof. Samba DIAKITÉ, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA
Prof. Nicolas Kolotioloma YEO, Professeur des Universités, Philosophie antique, Université Alassane OUATTARA

COMITÉ DE RÉDACTION

Secrétaire de rédaction : **Dr Kouassi Honoré ELLA**, Maître de Conférences
Trésorier : **Dr Kouadio Victorien EKPO**, Maître de Conférences
Responsable de la diffusion : **Dr Faloukou DOSSO**, Maître de Conférences
Dr Kouassi Marcellin AGBRA, Maître de Conférences
Prof. Alexis Koffi KOFFI, Professeur des Universités,
Dr Chantal PALÉ-KOUTOUAN, Maître de Conférences
Dr Amed Karamoko SANOGO, Maître de Conférences

SOMMAIRE

1. Analyse et procès de la logique des croyances sorcellaires au tribunal de la logique philosophique Gnamien Kesse Jean-Luc KOUADIO	1
2. Autofictionnalité et hybridité dans <i>Lumières de Pointe-Noire</i> d'Alain MABANCKOU : mythe et écriture identitaire Bi Goré KOÉ	21
3. Gilson et le tournant théologique de la métaphysique Marlon ALOUKI-OBOUEMBE	41
4. L'euthanasie dans les sociétés traditionnelles ivoiriennes : problématique des « enfants-serpents » Kouadio Jean Richard OUSSOU	55
5. L'humanisme et les conduites déviantes de l'homme chez Henri BERGSON Moussa KONÉ	75
6. La problématique de la participation de la jeunesse à la gouvernance au Burkina Faso 1. Miyemba LOMPO 2. Payaïssédé Salfo OUEDRAOGO 3. Moubassiré SIGUË 4. Augustin PALE 5. Alkassoum MAIGA	93
7. Violence révolutionnaire et humanisme chez Jean-Paul SARTRE Kouassi Jean-Jacob KOFFI	113
8. Hausse des prix des denrées alimentaires et insécurité alimentaire à Klokakaha en milieu péri-urbain À Korhogo (Côte d'Ivoire) 1. Agnéro Hermès GNAGNE 2. Attoumo Daniel MONEHAHUE 3. Amoin Flora YAO 4. Diéké Jean Barthélemy GRAH 5. Ode Sidoine NIMEYERE	133
9. Le discours indirect libre, creuset de la synthèse énonciative du discours rapporté dans <i>La peau de chagrin</i> de Balzac Joachim KEI	151
10. Le paradigme de la souveraineté populaire dans le philosophe lockéen : vers l'altération de l'absolutisme Ibrahim Amara DIALLO	173

LIGNE ÉDITORIALE

L'univers de la recherche ne trouve sa sève nourricière que par l'existence de revues universitaires et scientifiques animées ou alimentées, en général, par les Enseignants-Chercheurs. Le Département de Philosophie de l'Université de Bouaké, conscient de l'exigence de productions scientifiques par lesquelles tout universitaire correspond et répond à l'appel de la pensée, vient corroborer cette évidence avec l'avènement de *Perspectives Philosophiques*. En ce sens, *Perspectives Philosophiques* n'est ni une revue de plus ni une revue en plus dans l'univers des revues universitaires.

Dans le vaste champ des revues en effet, il n'est pas besoin de faire remarquer que chacune d'elles, à partir de son orientation, « cultive » des aspects précis du divers phénoménal conçu comme ensemble de problèmes dont ladite revue a pour tâche essentielle de débattre. Ce faire particulier proposé en constitue la spécificité. Aussi, *Perspectives Philosophiques*, en son lieu de surgissement comme « autre », envisagée dans le monde en sa totalité, ne se justifie-t-elle pas par le souci d'axer la recherche sur la philosophie pour l'élargir aux sciences humaines ?

Comme le suggère son logo, *perspectives philosophiques* met en relief la posture du penseur ayant les mains croisées, et devant faire face à une préoccupation d'ordre géographique, historique, linguistique, littéraire, philosophique, psychologique, sociologique, etc.

Ces préoccupations si nombreuses, symbolisées par une kyrielle de ramifications s'enchevêtrant les unes les autres, montrent ostensiblement l'effectivité d'une interdisciplinarité, d'un décloisonnement des espaces du savoir, gage d'un progrès certain. Ce décloisonnement qui s'inscrit dans une dynamique infinitiste, est marqué par l'ouverture vers un horizon dégagé, clairsemé, vers une perspective comprise non seulement comme capacité du penseur à aborder, sous plusieurs angles, la complexité des questions, des

préoccupations à analyser objectivement, mais aussi comme probables horizons dans la quête effrénée de la vérité qui se dit faussement au singulier parce que réellement plurielle.

Perspectives Philosophiques est une revue du Département de philosophie de l'Université de Bouaké. Revue numérique en français et en anglais, *Perspectives Philosophiques* est conçue comme un outil de diffusion de la production scientifique en philosophie et en sciences humaines. Cette revue universitaire à comité scientifique international, proposant études et débats philosophiques, se veut par ailleurs, lieu de recherche pour une approche transdisciplinaire, de croisements d'idées afin de favoriser le franchissement des frontières. Autrement dit, elle veut œuvrer à l'ouverture des espaces gnoséologiques et cognitifs en posant des passerelles entre différentes régionalités du savoir. C'est ainsi qu'elle met en dialogue les sciences humaines et la réflexion philosophique et entend garantir un pluralisme de points de vues. La revue publie différents articles, essais, comptes rendus de lecture, textes de référence originaux et inédits.

Le comité de rédaction

L'HUMANISME ET LES CONDUITES DÉVIANTES DE L'HOMME CHEZ HENRI BERGSON

Moussa KONÉ

Université Alassane OUATTARA (Côte d'Ivoire)

konedepilo@gmail.com

Résumé:

Quelles sont les causes de l'inconduite des hommes ? À cette préoccupation, nous répondons d'une part que les manifestations de la violence révèlent que l'homme n'a aucune maîtrise de soi. Et d'autre part que la recherche de la perfection a conduit l'homme à la perte du sens de la mesure. C'est en vue de revalorisation la dignité de l'homme que nous évoquons l'humanisme qui consacre le bien-être de l'humain. Ainsi, Bergson exhorte l'individu à privilégier l'intérêt de l'humanité. Cette nouvelle orientation des actions humaines, revient à repenser l'humanisme à travers la mystique.

Mots-clés : Dignité, Humanisme, Mystique, Perfection, Violence.

Abstract :

What're the reason of man's imperfection ? To this question we say firstly that violence activity indicates that no man can't control himself. Secondly, the perfection research led us to a state of distress. In view of revaluing human dignity, humanism, that we extol human happiness. So Bergson encourages a person to favor the human point. This new orientation of human action means to think about humanism through the mystic.

Keywords : Dignity, Humanism, Mystic, Perfection, Violence.

Introduction

L'être humain est perçu comme une dualité puisqu'il est fait de corps et d'esprit. Toutefois on identifie fondamentalement l'homme à la pensée et on méprise sa dimension corporelle. Mais, certains agissements laissent entrevoir que l'homme foule aux pieds les règles admises.

Cette approche de l'homme sous-tend qu'il est naturellement agressif. Il faut alors comprendre par l'agressivité naturelle comme des tendances par lesquelles un être tend à nuire à autrui, à porter atteinte à l'intégrité physique et morale de son prochain, à le détruire. Les guerres, les viols, l'immoralisme, les meurtres, l'inconduite et toutes sortes de perversion sont de parfaites illustrations de cette déviation de l'homme.

En dehors de cette nature violente, les hommes, inlassablement, sont en quête d'un état pouvant combler toutes leurs attentes, entre autres, la paix sociale. Dans cette aventure, les hommes mènent des activités susceptibles de combler lesdites attentes. C'est dans cette perspective qu'on assiste à l'émergence d'une humanité active dans le domaine des sciences et techniques. Les exploits de la techno-science ont suscité une forte espérance existentielle. Malheureusement, l'espoir fondé par l'homme est dissipé en raison des retombées néfastes sur la nature et l'existant qu'est l'homme

De cette approche, l'homme est perçu d'une part comme un être animé par la violence, et d'autre part, avec l'introduction des produits de la science et de la technique dans notre vie, créant des valeurs nouvelles, il est un être dépravé. À bien des égards, si le progrès matériel, tributaire de la science et de la technique, répond aux exigences du corps, ce n'est pas le cas de l'âme. C'est pour cette raison qu'il est impérieux d'œuvrer à la promotion des valeurs qui concourent aussi au développement de l'âme. C'est en ce sens qu'il faut comprendre les propos d'Henri Bergson (1932, p. 332) lorsqu'il suggère qu'il faut « un supplément d'âme » au développement de la technique. Autrement dit, une réflexion éthique sur les procédés scientifiques s'avère nécessaire puisque pour lui, « l'humanité gémit, à demi écrasée sous le poids des progrès qu'elle a fait » (H. Bergson, 1932, p. 332).

Notre recherche évalue le problème suivant : quelles sont les impacts des conduites déviantes de l'homme sur la société ? Cette question principale fait naître les interrogations suivantes ; d'où provient le comportement ignoble de l'homme ? Quelles sont les conceptions de l'humanisme ? N'est-il pas nécessaire de nous ouvrir à la mystique afin de corriger notre attitude

inhumaine ? L'hypothèse principale de notre étude révèle que l'humanisme est un moyen d'amélioration du comportement déviant de l'homme. Quant aux hypothèses subsidiaires, la première montre l'origine de l'attitude inhumaine de l'homme. La deuxième hypothèse décrit quelques conceptions de l'humanisme. La troisième hypothèse quant à elle indique la nécessité de l'humanisme des mystiques bergsoniens.

1. Les sources de la conduite déviante de l'homme

La conduite d'un homme est jugée déviante lorsqu'il se met à l'écart des règles et des normes en vigueur dans un système social donné. Dans un autre sens, c'est quand un individu adopte un comportement contraire à la norme qu'on parle de conduites déviantes. Selon Le Larousse du collègue, (1993, p. 456), « une conduite déviante est un défaut de conduite morale. » Et généralement la morale est l'ensemble de règles de conduites tenues comme universellement et inconditionnellement valable. La sociologie la définit également comme l'ensemble des règles ou normes de conduites propres à une société donnée. Dans ce contexte, l'individu qui agit contrairement aux règles établies, a une conduite déviante.

Dans un autre sens, il s'agit d'évoquer ce qui pousse l'homme à fouler aux pieds les normes sociétales. Nous ne pouvons ignorer que les perturbations psychologiques montrent que l'homme est victime des forces psychiques inconscientes dont il n'a guère le contrôle. Il s'avère même qu'il soit par nature pervers, immoral et violent. De même, la recherche de la perfection a conduit l'homme à la perte du sens de la mesure dans sa vie individuelle et sociale. Malgré son bon sens et malgré l'évolution de la pensée libérale prônant les idéaux de droit de l'homme, nous assistons aux déviations morales et spirituelles des êtres humains, faisant du coup le lit des agressions sous plusieurs formes dont la désobéissance aux lois. À ce propos, qu'elle est la cause principale de l'inconduite des hommes ? Pour quelle raison les hommes, à un moment donné, agissent-ils par la violence au mépris des normes établies ?

1.1. La question de la violence naturelle chez l'homme

La violence est l'usage de la force brutale, l'action physique ou psychologique accomplie pour obliger ou contraindre autrui à faire ou à ne pas faire quelque chose, ou uniquement pour faire du mal. Selon André Lalande, (2010, p. 1231), « La violence dérive du latin *violens* qui veut dire « violent », et de *vis* qui signifie « vigueur », « force », « fureur » ou « ardeur », la violence renvoie à la force non maîtrisée. »

Dans le droit contemporain, la violence est l'équivalent de la force utilisée à l'encontre du droit commun, de la loi et de la liberté publique. En particulier, elle est la force utilisée pour endiguer les contestations sociales. En un mot, on retient que la violence est l'utilisation de la force ou du pouvoir pour contraindre et dominer.

Chez Héraclite, *hybris*, en tant que sentiment violent inspiré par la passion, l'orgueil et l'excès, désigne la démesure au plan social et politique qui rappelle l'excès, l'outrance et la violence. Ainsi, (1986, p. 190), il écrit que « ceux qui parlent avec intelligence tirent leur force, nécessairement de ce qui est commun à tous : la violence ; comme la cité et la loi, et beaucoup plus fortement ». Cela suppose qu'il est préférable d'étouffer le principe de la violence qui alimente et répand la destruction.

Aux yeux de Thomas Hobbes, la violence est naturelle puisqu'elle est perceptible à travers les éléments de la nature telles que les inondations, les incendies, les tremblements de terre, la chaleur et autres catastrophes naturelles. Elle est encore perceptible chez l'homme à travers les tortures, les homicides, les abus domestiques, les guerres entre États, les conflits intercommunautaires et familiaux, etc. Selon Thomas Hobbes (2010, p. 12), « la nature de l'homme est la somme de ses facultés naturelles, telles que la nutrition, le mouvement, la peur, la sensibilité, la crainte, etc. ». Cette idée de Thomas Hobbes montre que tous les hommes sont caractérisés par la passion et l'insatisfaction qui les poussent toujours à désirer plus par crainte de perdre ce qu'ils possèdent déjà. Ainsi, certaines passions naturelles pousseraient l'homme à violenter et à porter atteinte à ses semblables. C'est pour cette raison

qu'il écrit que « l'homme est un loup pour l'homme par nature », que « l'homme n'est pas né avec une disposition naturelle à la société » (2000, p. 73).

Il revient que l'homme, à l'état de nature, est un animal solitaire conduit par ses désirs et passions du corps. Dans cet état, il n'est soumis à aucune loi, il n'existe aucun droit sinon celui de la force. Il est à remarquer que la notion de droit naturel et de moralité est de nature subjective dès lors que chacun se réfère à ses valeurs, à ses sentiments et intérêts propres. De cette conception de Hobbes d'une violence innée, il ressort que l'état de nature est un état d'insécurité et d'injustice où chaque homme est menacé en permanence par l'autre et réciproquement. À partir de cet état de nature hobbesienne, nous disons qu'autrui est un ennemi, un danger qui est en conflit perpétuel. C'est pourquoi il écrit ceci :

La volonté de nuire en l'état de nature est aussi en tous les hommes (...). En ceux-ci la volonté de nuire naît d'une vaine gloire, et d'une fausse estimation de ses forces. En ceux-là elle procède d'une nécessité inévitable de défendre son bien et sa liberté contre l'insolence de ces derniers (T. Hobbes, 1934, p. 50).

De ce fait, chacun, dans le but de se conserver, a le droit d'user de tous les moyens nécessaires puisque naturellement chaque individu est mû par le désir de nuire à son semblable. Cela suppose également que chacun a droit de faire tout ce qu'il jugera nécessaire à sa conservation.

Aussi, en écrivant que « l'homme n'est point cet être débonnaire au cœur assoiffé d'amour dont on dit qu'il se défend quand on l'attaque, mais au contraire, un être qui doit porter aux comptes de ses données instinctives une bonne somme d'agressivité », Sigmund Freud, (1934, p. 50) montre que la violence est liée à la nature de l'homme. Dans la conception freudienne, la violence est liée à l'instinct de l'homme parce que dans sa théorie des instincts, cette prédisposition conditionne le comportement de l'homme.

De cette analyse on peut déduire que la violence n'est pas extérieure à l'homme, mieux, elle n'est pas d'origine sociale, mais plutôt liée à sa nature. En faisant reposer la nature de l'homme sur la violence, il ressort que l'homme ne peut se défaire de la violence. Ainsi, sur la question de la violence, on

retient que l'homme a des inconduites parce qu'il est déterminé par la violence et qu'il agit même sans le vouloir. Sous l'emprise de la violence, l'homme ignore totalement ce qu'est la vertu. Toutefois, il convient de relever que la conduite inhumaine de l'homme provient du fait que le progrès favorise le déséquilibre social, gage du déclin moral.

1.2. Le progrès, source de déclin moral de l'homme

L'homme moderne a vu dans le progrès technoscientifique le moyen d'accroître son bonheur. Il a cependant oublié que ce progrès pourrait entraîner sa déchéance morale. C'est dire qu'à la recherche du progrès, l'homme a perdu le sens de la mesure. Ainsi, « sans cesse la politesse exige, la bienséance ordonne ; sans cesse on suit les usages, jamais son propre génie. On n'ose plus paraître ce qu'on est » (J.-J. Rousseau, 1992, 32). Dans un autre sens, pour être apprécié et honoré, il faut renoncer aux valeurs propres à soi-même. Aujourd'hui, l'humanité est sans doute en train de payer les conséquences de ce progrès mal maîtrisé.

C'est pour cette raison que l'homme entre en conflit avec ses semblables, faisant naître l'inégalité et les inconduites de toutes sortes. À cet effet, Jean-Jacques Rousseau (1992, p. 183) voit dans « la faculté de se perfectionner » l'origine de la démesure des hommes. Autrement dit, le progrès est « la source de tous les malheurs de l'humanité » (J.-J. Rousseau, p. 184). Ainsi, il pense que le progrès est la source de la décadence morale de l'humanité et il fait entorse à la dignité humaine.

Aujourd'hui encore, de nouvelles inventions et pratiques scientifiques et biomédicales, dont les armes de destructions massives, les industries à grande pollution, le phénomène du clonage, les bébés éprouvettes, les mères porteuses, la location d'embryon, l'existence des banques de sperme et de la poupée sexuelle, la chirurgie esthétique, l'insémination artificielle, etc., portent atteintes à la dignité humaine et poussent celui-ci à la démesure.

De même, c'est l'inégalité stimulée par le caractère perfectible des hommes qui pousse ceux-ci à s'associer pour faire face aux calamités et d'assouvir

leurs besoins. Or, il résulte de cela que c'est en s'associant que nous voyons naître les premières inégalités puisque pour Jean-Jacques Rousseau (1992, p. 228), « Celui qui chantait ou dansait le mieux ; le plus beau, le plus fort, le plus adroit ou le plus éloquent devient le plus considéré, et ce fut là le premier pas vers l'inégalité, et vers le vice en même temps : de ces premières préférences naquirent d'un côté la vanité et le mépris, de l'autre la honte et l'envie ». Autrement dit, l'association des hommes engendre la perte des valeurs morales. En d'autres termes, dans la vision rousseauiste, le progrès est synonyme de déclin moral. Nous connaissons bien à ce sujet la sentence de Jean-Jacques Rousseau (1992, p. 34) : « Nos âmes se sont corrompues à mesure que nos sciences et nos arts se sont avancés à la perfection ». En effet, la dépravation dont il parle, renvoie au délaissement des vertus, de la probité, des actions utiles, de l'humanisme.

De nos jours, on ne demande plus à un homme s'il a de la probité ou s'il est vertueux, mais s'il possède les biens financiers et matériels, s'il a des talents. Mieux, pour réussir aujourd'hui, il faut fouler aux pieds les valeurs sociétales. Ainsi, « on a fini par délaisser la vertu au détriment du luxe ; on a fini par perdre son être, son humanité et sa dignité au profit des biens matériels. Pis, l'humanité est parvenue à un stade où le vice a pris l'apparence de la vertu et où l'homme sans vertu est honoré au détriment du vertueux » (J.-J. Rousseau, 1992, p. 55). Outre cette thèse rousseauiste, Henri Bergson explique l'attitude inhumaine sous l'angle du procès qu'il fait au machinisme. Dès lors, Henri Bergson pense la place grandissante que le progrès prend dans nos vies.

L'analyse qui va suivre montre que le progrès massif de l'humanité n'est qu'un progrès portant sur les moyens. La preuve, les moyens de l'homme ont grandi, les misères individuelles et collectives que l'homme fait subir à son prochain se sont aussi variées. Les moyens accrus sont devenus comme un poids plus lourd. Ce phénomène a conduit Henri Bergson (1932, p. 332) à faire le constat suivant :

L'humanité gémit, à demi écrasée sous le poids de progrès qu'elle a faits. Elle ne sait pas assez que son avenir dépend d'elle. À elle de voir d'abord si elle veut continuer à vivre. À elle de se demander ensuite si elle veut vivre seulement, ou fournir en outre l'effort nécessaire pour que s'accomplisse, jusque sur notre

planète réfractaire, la fonction essentielle de l'univers, qui est une machine à faire des dieux.

Ce constat est d'autant plus vrai que chaque jour la quantité de mal s'accroît encore plus. Il y a un grand écart entre l'avoir et l'être vu que nous sommes dans une société où la recherche du bien matériel est le seul vocabulaire que l'humanité puisse comprendre. Par conséquent, Henri Bergson craint que si l'homme ne cesse pas de se transposer en plus qu'humain, l'humanité risque de périr. Ce cri d'alarme d'Henri Bergson fut précédé par celui de Saint Simon à l'aube de la révolution industrielle du XIXe siècle. La société qui s'annonce, pronostiquait Saint Simon (2013 p. 87), « sera la société industrielle, celle des moyens accrus ». Par conséquent, l'humanité doit fournir des efforts pour combler le progrès matériel.

Elle a besoin des personnalités créatrices de nouvelles valeurs. C'est pourquoi nous évoquons l'humanisme, en tant que doctrine qui pense l'homme et le replace au centre de toutes les préoccupations en référence au respect de sa dignité

2. Des conceptions de l'humanisme

Pris en son sens courant, l'humanisme, depuis sa genèse (du Latin *humanitas* « humanité » dérivé de *homo* « homme »), affirme la valeur de l'homme en tant qu'homme, Cela suppose que l'humanisme, nous oriente dans notre volonté de comprendre l'humain. C'est dans cette logique que Cyrille G. B. Koné (1993, p. 69) montre le rôle de Protagoras quant à l'origine de l'humanisme quand il affirme :

Avec Protagoras, l'être humain est préféré à la nature, aux dieux et à l'éternel. Son humanisme commence lorsqu'il professe l'idée d'élévation, de formation de l'esprit humain, de l'amour de l'Homme, de respect d'autrui et de modération inspirant la bonne conscience à l'individu dans ses rapports avec les autres.

Dans l'ensemble, Protagoras apparaît comme un philanthrope puisqu'il prône l'Amour des êtres humains et professe au sein de l'humanité. En ce sens, par son humanisme Protagoras veut faire de l'homme « la mesure de toute chose » en tant qu'animal doté de raison. Posant l'homme comme valeur suprême, l'humanisme ainsi entendu considère l'homme comme le centre de l'univers. Comme on le voit,

cet humanisme présuppose une sorte d'anthropocentrisme, dans la mesure où il semble construire l'univers autour et en fonction de l'homme. Ainsi, c'est dans le souci de percevoir au mieux l'humanisme que nous envisageons de voir dans ce chapitre ci-dessous quelques conceptions de l'humanisme, entre autres l'humanisme marcellien et l'humanisme sartrien.

2.1. L'humanisme dans le personnalisme de Gabriel Marcel

Abondant pratiquement dans le même sens que l'humanisme chrétien, le personnalisme de Gabriel Marcel s'inscrit très tôt, et de façon originale dans le mouvement qui s'opposait aux idéalismes et rationalismes, qui régnaient au début du XVII^{ème} siècle. Comme on peut le constater l'humanisme marcellien prend principalement en compte la personne humaine en sa singularité et en son rapport au transcendant, c'est-à-dire à Dieu. Selon Gabriel Marcel, le cogito de René Descartes étant incapable de fournir le sens véritable de l'existence humaine, c'est dans le dialogue intersubjectif, c'est-à-dire entre deux personnes que l'homme se découvre et s'affirme comme personne, mieux comme personne existant au sein du monde.

Par-là, nous comprenons que pour Gabriel Marcel, l'homme ne s'humanise véritablement que s'il se lie au prochain et à tous les hommes de la terre. De ce fait, la rencontre nous crée : nous n'étions rien que des choses avant d'être réunis, avant de rencontrer autrui. La rencontre fait de nous ce que nous sommes, c'est-à-dire des êtres existants réellement dans le monde. Ainsi, la rencontre qui implique la présence d'autrui est déterminante, voire capitale dans la conception marcellienne de l'existence humaine. Ainsi, chez Gabriel Marcel la destinée humaine est vécue en communauté puisqu'il affirme à cet effet que

L'homme a conscience de participer ensemble à une aventure unique, à un certain mystère central et indivisible de la destinée humaine. Ensemble nous sommes appelés à vivre, à aimer, et être aimé, à souffrir, à décliner, à mourir. Et s'il en va ainsi, c'est justement parce que de la présence d'autrui dépend la compréhension que j'ai de moi-même (G. Marcel, 1968, p. 28).

C'est en réalité à partir de l'autre ou des autres que nous pouvons nous comprendre et seulement à partir d'eux. Dans ce rapport mutuel l'homme ne doit pas vivre dans l'insouciance quotidienne de sa destinée. Bien au

contraire, celui-ci doit accéder à une existence vraiment personnelle et consciente, dans la foi et l'éclairage de la lumière divine. De la sorte, l'humanisme de Gabriel Marcel, vise avant tout un « au-delà » de l'homme considéré comme fondement indispensable de toute existence humaine.

Nous comprenons donc que l'existence humaine, à en croire Gabriel Marcel, ne peut être véritablement cernée qu'en étant enracinée dans une transcendance divine. En clair, comprendre et parvenir à appréhender son existence, consiste à être illuminer par cette lumière intérieure, qui est présence du divin en soi. L'existence n'atteint son plein épanouissement qu'à partir du moment où elle se tient dans l'éclairage de la lumière divine.

En fait, le développement de nos puissances et l'ouverture à autrui seraient les traits essentiels de la philosophie existentielle à laquelle Gabriel Marcel presse l'homme à revenir. Ainsi, si l'existence dans le personnalisme marcellien exige de l'homme une relation au divin en tant que condition de sa compréhension et de sa réalisation. Dans l'existentialisme sartrien, a contrario, le concept de l'existence humaine se conçoit en dehors de toute idée de Dieu et pose, dès lors, le problème de la liberté ainsi que celui de la responsabilité de l'individu qui décide du sens de son existence.

2.2. L'humanisme dans l'existentialisme sartrien

L'existentialisme recherche le sens de l'existence humaine dans le monde. La pensée sartrienne démontre que Dieu n'existe pas et que l'homme existe comme projet fait d'horizons de possibilités. En conséquence, notre existence ne saurait être le produit d'un être supérieur, que l'on nommerait Dieu. En un mot, il n'y a pas de Dieu dont on puisse déduire l'existence. Jean-Paul Sartre (1938, p. 185) définit l'existence en écrivant ceci :

Par définition, l'existence n'est pas la nécessité. Exister, c'est être là simplement ; les existants apparaissent, se laissent rencontrer, mais on ne peut jamais les déduire. Il y a des gens, je crois, qui ont compris ça. Seulement, ils ont essayé de surmonter cette contingence en inventant un être nécessaire et cause de soi. Or, aucun être nécessaire ne peut expliquer l'existence.

Comme on peut le constater l'existentialisme sartrien n'a pas de sens a priori : c'est l'homme qui donne un sens à son existence. Si dans la conception sartrienne, il n'y a pas de Dieu, et que notre existence est une éventualité, il s'ensuit que nous sommes ainsi livrés à nous-mêmes. Autrement dit, chez Jean-Paul Sartre, la nature humaine n'existe pas à proprement parler, puisqu'il n'y a pas de Dieu pour la concevoir. C'est en ce sens qu'il mentionne que « l'homme est ce qu'il se fait, il se définit uniquement par son projet » (1996, p. 72). Il estime que l'homme est un projet qui se vit subjectivement, au contraire d'une mousse, d'une pourriture ou d'un chou-fleur. Rien n'existe préalablement à ce projet.

De cette idée, il ressort que l'existentialisme sartrien est fondé sur une distinction entre essence et existence, tel que conçu depuis l'Antiquité grecque. En un mot, l'existentialisme sartrien est le projet de l'homme qui définit lui-même son essence et est absolument libre. Une telle liberté se présente d'abord comme ce qui crée, introduit le non-être dans l'être. Ainsi, il écrit que « Le seul être qui peut être libre, c'est l'être qui néantit son être » (J.-P. Sartre, 1996, p. 186). C'est à l'homme seul qu'il appartient de donner un sens à chacune des situations qu'il traverse. En clair, l'existence humaine, dans la conception de Jean-Paul Sartre, se présente comme une feuille de papier vierge, et c'est à l'individu en tant qu'être libre, que revient la lourde responsabilité d'inscrire sur cette feuille de papier le sens de son existence. Vu que tout est focalisé sur l'être humain, l'existence sartrienne trouve sa fin en l'homme. En conséquence, la visée essentielle de l'existence chez Jean-Paul Sartre, n'a d'autre but que d'amener l'homme à se connaître et à assumer, en toute responsabilité, son existence. C'est pourquoi, il écrit : « Nous entendons par existentialisme une doctrine qui rend la vie humaine possible et qui par ailleurs déclare que toute vérité et toute action impliquent un milieu et une subjectivité humaine. » (1996, p. 72).

De cette affirmation, on peut dire que l'homme est capable d'attribuer un sens à son existence par son engagement dans la vie. Nous constatons une sorte d'anthropocentrisme qui laisse croire que l'homme est le centre de l'univers.

Somme toute, nous retiendrons à ce niveau de notre analyse que l'humanisme au sens habituel a toujours tendance à tout focaliser sur l'homme et à faire de lui une valeur suprême. C'est d'ailleurs ce qui transparait aussi bien dans l'humanisme de Gabriel Marcel que dans celui de Jean-Paul Sartre. L'humanisme, en effet, vise avant tout une certaine revalorisation de la dignité humaine. Mais, c'est à l'homme qu'il revient d'orienter ses actions pour préserver cette dignité. C'est pourquoi une nouvelle orientation des actions humaines apparait nécessaire afin de préserver l'humanité.

3. L'humanisme et la mystique de Bergson

Une nouvelle orientation des actions humaines, reviendrait à penser l'avenir de l'humanité. Cette réorientation se réalise dans la philosophie morale d'Henri Bergson, avec l'union d'un moi individuel avec la mystique. Dans un autre sens, il pense que la personne humaine est capable de s'élever, de se dépasser, de se reconstruire et de se recréer en pensant l'avenir. Un tel mouvement est similaire à la première démarche de l'esprit à laquelle Henri Bergson nous convie. Cette démarche consiste en un dépouillement qui doit mettre à nu ce que nous sommes. Elle nous invite à regarder en nous et à y découvrir, « les données immédiates de la conscience » (H. Bergson, 1991, p. 66). Mais, cette immédiateté s'acquiert par l'effort et non la paresse et la facilité. À ce sujet, Henri Bergson (1991, p. 67), affirme que « nous allons demander à la conscience de s'isoler du monde extérieur et, par un vigoureux effort d'abstraction, de redevenir elle-même ». En clair, nous pouvons réorienter les actions humaines si nous faisons un effort de nous détourner de nos habitudes.

3.1. La nécessité de briser les habitudes

L'habitude, dans le sens le plus étendu, est la manière d'être générale et permanente, l'état d'une existence considérée, soit dans l'ensemble de ses éléments, soit dans la succession de ses époques. L'habitude acquise est celle qui est la conséquence d'un changement. Elle est ce qui est contracté par la suite d'un changement. Mais elle peut subsister au-delà du changement qu'elle subit. Elle devient alors une disposition, une vertu qui s'accomplit dans le temps. Dans la visée de Félix Ravaisson (1838, p.3), « l'habitude a de la force

parce que la modification qui l'a produite se répète davantage ». Ainsi, elle peut déboucher sur l'automatisme des us et coutumes. Elle peut développer aussi une relation de dépendance due à l'apprentissage ou à l'éducation. En décrivant l'habitude, Karl Sarafidis (2013, p. 3) écrit ceci :

Les habitudes que nous contractons forment avec le temps une des prisons les plus sournoises dans laquelle nous nous enfermons nous-mêmes. Dès qu'elles s'établissent dans nos vies, nous nous y abandonnons et il est très difficile de briser leur carcan. Elles sont à la vie ce que la généralité est à la pensée : une répétition aveugle, et à l'identique. Nous nous arrangeons de leur régularité pour gagner une certaine stabilité.

De cette description de l'habitude, il résulte que l'habitude a des conséquences sur l'homme vue que notre conscience, incapable de réagir, reste endormie. Par la force de l'habitude, l'homme devient un automate conscient. Et quand la conscience s'endort, elle n'a plus besoin d'anticiper, elle adhère au seul présent et l'action devient plus facile. Les habitudes sont donc très pratiques et on ne saurait s'en passer. Nous comprenons pourquoi nous nous plions sans peine à leur refrain. Les habitudes ont des conséquences très lourdes puisque chacun doit se sacrifier pour s'adapter au changement.

Les autres influencent notre personnalité puisque tout le temps, notre élan a été inhibé ou infléchi par leur décision. L'influence des habitudes se manifeste également dans les idées que nous nous forçons qui ne reflètent pas notre personnalité. Pour justifier cet emprisonnement de notre conscience, Henri Bergson (1972, p. 366) affirme que « nous sommes condamnés à traîner avec nous le poids mort des vices et des préjugés ». Ce poids de l'habitude justifie le découragement de tout effort intellectuel, de toute tentative de concentration de l'esprit. Par conséquent avec l'habitude, il nous arrive rarement d'avoir une pensée éveillée, d'être ouvert à nous-mêmes et au monde. Ainsi, nous finissons par renoncer à nous-mêmes, trahissant nos propres aspirations. En outre, si nous voulons nous ouvrir à l'humanité et éviter les effets nuisibles de l'habitude, il est indispensable de briser les habitudes.

Les effets nuisibles de l'habitude découlent directement des exigences de la vie en société, des conditions matérielles de notre vie pratique, mais aussi de notre façon de parler, d'agir et de penser. Pour détourner les effets nuisibles de

l'habitude, il suffit de briser les habitudes. Pour Karl Sarafidis (2013, p. 6), il faut « une poussée de la volonté pour aller à contre-courant de nos façons habituelles de penser et pour rendre l'intelligence active et créatrice ». Autrement dit, nous devons agir, nous devons vivre avec une conscience en éveil, nous devons emprunter la voie de la création et de l'activité. Nous devons donc nous projeter dans l'avenir et prendre le temps d'imprimer notre marque sur le monde. D'ailleurs pour Henri Bergson (1990, p.823), « la vie peut s'orienter dans le sens du mouvement et de l'action ». En brisant les chaînes de l'habitude, Henri Bergson développe une doctrine où l'homme peut se recréer, penser son avenir et celui de l'humanité. Cette approche concrète de l'homme est bien humaniste. Il s'agit simplement pour lui de motiver l'homme à corriger son comportement afin de garder en éveil son intelligence.

3.2. L'humanisme des mystiques bergsoniens

Le désir de nous corriger mutuellement les uns les autres doit dominer les rapports sociaux. Nous avons eu, nous avons encore aujourd'hui et nous aurons sans doute des personnalités qui, par leur conduite exceptionnelle, se donnent comme des exemples. Elles instituent de nouvelles habitudes contre l'ordre établi. Leur activité consiste à intensifier l'action de leur semblable en leur donnant de la force pour agir. Le souci qui anime Bergson est de libérer l'humanité de la pesanteur de la matérialité, car une fois fatigué de la chanson de maîtrise de la nature, il faudrait pour l'homme un redémarrage de l'humanité grâce à un grand mystique. À ce sujet, il écrit qu'il faut « une reformation interne de l'intelligence qui, devenue géniale parce que plus spirituelle, libérera l'humanité » (H. Bergson, 1932, 329). Cela veut dire que si nous voulons le bien de l'humanité, si nous voulons que les hommes deviennent meilleurs, nous devons nous munir de courage et d'effort pour lutter contre les pensées matérialistes.

Le sens du mystique que Bergson appelle de tous ses vœux est celui qui défend son idéal avec exaltation. Il fait preuve de sagesse afin de juguler le progrès technique. Son expérience a permis de tracer le dessin d'une société ouverte qu'Henri Bergson qualifie de société de créateurs. Ces grandes âmes ont accédé de s'engager pour le bien de l'humanité. Ils ont aussi accédé à une

morale ouverte qui demande à l'homme d'aimer tous les hommes. Cette conception de la morale bergsonienne est universelle par ce qu'elle recommande d'aimer l'humanité. C'est l'exemple de la morale de l'évangile qui recommande d'aimer les autres comme soi-même. Félicien Challaye (1928, p. 274), parlant de cette morale ouverte, affirme : « La morale ouverte proclame les devoirs de l'homme envers l'humanité toute entière ». Cette idée indique que c'est à l'humanité toute entière que cette morale recommande de nous attacher. Il s'agit selon Karl Sarafidis (2013, p. 87), de « création et d'émotions, d'émotions attirantes et libératrices, de morale dynamique et supra-intellectuelle ».

Il ressort de cette démarche que l'homme de bien qui était enfermé par l'habitude, éprouve un sentiment de libération. Pour Henri Bergson (1990, p. 49), « l'homme de bien éprouve le plaisir à créer de nouvelles valeurs pour l'humanité. » Son effort nécessite une dose de courage à l'image de Socrate qui s'est affranchi des opinions courantes de son temps.

Les grandes personnalités morales de l'histoire ont capté les énergies créatrices qui tendaient à se disperser pour entraîner l'humanité bien au-delà de sa condition d'espèce. La personne humaine se dépasse dans la mesure où elle est capable de dépasser les limitations matérielles de l'intelligence spatialisante et socialisante pour ainsi dire, les réalités sociales contingentes. Ainsi, l'homme, chez Henri Bergson serait capable de prendre une part active dans la construction de la société ; c'est-à-dire de créer l'avenir. C'est cette négation de la nature humaine, c'est ce dépassement qui marque l'avènement d'une sorte d'humanisme chez Bergson.

Conclusion

De toute évidence, nous avons réduit l'homme uniquement à la conscience. L'effet induit de cette approche est la responsabilité de l'homme dans son agir, même si nous avons découvert plusieurs instances qui poussent celui-ci à porter atteinte à l'intégrité physique et morale de son prochain. Une telle détermination naturelle serait à l'origine de la démesure des êtres humains.

Aussi, les hommes, sans relâche, sont en quête d'un mieux-être susceptible de combler toutes leurs attentes. Dans cette aventure, l'on a assisté à l'évolution d'une humanité génératrice de plusieurs productions dont la science et la technique. Malheureusement, l'espoir fondé sur le couple techno-science est assombri par ses effets néfastes. De nos jours, les pratiques scientifiques continuent de nous inquiéter. De ce fait, l'évolution de la science et de la technique est la source de tous les malheurs de l'humanité.

Dans la visée bergsonienne, le progrès massif de l'humanité n'est qu'un progrès portant sur les moyens matériels de l'homme. Ils sont devenus comme un poids plus lourd sous lequel l'humanité gémit puisque sa réussite matérielle a entraîné son échec moral et spirituel. Comment l'humanité pourrait-elle se construire dans un monde où l'on foule aux pieds les valeurs morales ?

Dans la conception d'Henri Bergson, nous devons réorienter les actions humaines. Nous devons faire un effort de nous détourner de nos habitudes inhumaines. Nous devons nous corriger afin de nous ouvrir à l'humanité. Il est donc impérieux de préserver l'humanité au risque de faire face à une réelle décadence de l'être humain.

Références bibliographiques

BERGSON Henri, 1991, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, PUF.

BERGSON Henri, 1990, *L'énergie spirituelle*, Paris, PUF, 1919.

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

BERGSON Henri, 1972, *Mélanges*, Paris, PUF.

CHALLAYE Félicien, 1928, *Bergson*, Paris, édition Melottée.

FREUD Sigmund, 1934, *Malaise dans la civilisation*, trad. J. Odier, PUF.

HERACLITE, 1986, *Fragments*, trad. Marcel Conche, Paris, PUF.

HOBBS Thomas, 2010, *Du Citoyen*, trad. Samuel Sorbière, Paris, GF Flammarion.

HOBBS Thomas, 2010, *De la nature humaine*, trad. Le Baron D'Holbach, kessingerpublishing, whitefish.

HOBBS Thomas, 2000, *Le Léviathan*, trad. M. Philippe Folliot, Paris, Folio.

KANT Emmanuel, 1985, *Idée d'une histoire du point de vue cosmopolitique*, in *Œuvres philosophiques*, trad. Luc FERRY, Paris, Gallimard.

KONE Cyrille G.B., 2017, *Sur la maîtrise de la violence*, Paris, L'Harmattan.

LARI Seyyed Musavi, 2005, *Les chemins de la perfection*, trad. Haydar Amazigh, Iran, Centre de diffusion des connaissances islamiques.

MARCEL Gabriel, 1968, *Foi et Réalité*, Paris, Aubier Montaigne.

NIANGUI Amani Albert, 2020, « Le héros patriote bergsonien comme modèle éthique de citoyen conciliateur des intérêts individuels et national », in *revue scientifique N'zassa*, N°14, p. 382-390.

RAVAISSON Félix, 1838, *De l'habitude*, Paris, Imprimerie H. Fournier.

ROUSSEAU Jean-Jacques, 1992, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Flammarion.

SARAFIDIS Karl, 2013, *BERGSON, La création de soi par soi*, Eyrolles, Paris.

SARTRE Jean-Paul, 1938, *La nausée*, Paris, Gallimard.

SARTRE Jean-Paul, 1996, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard.