
L'AVENIR DE LA PHILOSOPHIE FACE AUX CRISES DE NOTRE TEMPS

COMPAORÉ Issoufou

École Normale Supérieure (Burkina Faso)

Email : issoufoucompaor@yahoo.fr

Soumission : 14/10/2025

Acceptation : 28/11/2025

Résumé : Notre société actuelle est prise en assaut par des crises : crise de l'être, crise politique, crise de notre rapport à la religion et crise de notre rapport au savoir. Ces crises qui marquent notre temps sont anthropocentrées. Cet anthropocentrisme ne laisse pas la philosophie indifférente, elle qui s'est destinée depuis Socrate à réfléchir sur l'homme. Pour cette raison nous nous posons la question de savoir ce que devient la philosophie et ce qu'elle peut face aux crises de notre temps. L'analyse de cette interrogation nous conduit à affirmer que les crises de notre temps mettent à leur tour la philosophie en crise. La crise de la philosophie dont il est question s'entend d'abord comme une rupture et un dépassement d'avec la philosophie fondamentale, mais aussi avec la démarche traditionnelle en philosophie. Elle s'entend enfin comme une tentative de subordination de la philosophie aux lois de l'économie néolibérale. Ceci dit, si l'avenir de la philosophie se conjugue dans et par ces crises alors l'activité philosophique se montre soucieuse des problèmes auxquels nous sommes confrontés actuellement. Qui plus est, elle permet de mieux questionner les crises de notre temps et dégage quelques fois des pistes pour une médication de ces crises. Le présent écrit se structure en deux parties consacrées respectivement à un diagnostic des crises de notre temps suivie d'une analyse de l'avenir de la philosophie ainsi que de son apport. Et c'est par la médiation d'une approche méthodologique mixte conjuguant méthode analytique et dialectique que nous entendons mener cette analyse.

Mots-clés : philosophie, crise, société, éthique, savoir.

Abstract : Our current society is being assaulted by crises : a crisis of being, political crisis, crisis in our relationship with religion, and crisis in our relationship with knowledge. These crises that mark our time

are anthropocentered. This anthropocentrism does not leave philosophy indifferent, as since Socrates it has been dedicated to reflecting on humanity. For this reason, we ask ourselves what philosophy becomes and what it can do in the face of the crises of our time. The analysis of this question leads us to assert that the crises of our time, in turn, put philosophy itself in crisis. The crisis of philosophy being discussed is first understood as a rupture and a transcendence of fundamental philosophy, but also of the traditional approach in philosophy. Finally, it is understood as an attempt to subordinate philosophy to the laws of neoliberal economics. That said, if the future of philosophy is to be conceived within and through these crises, philosophical activity then shows concern for the problems we are currently facing. Moreover, it allows us to better question the crises of our time and sometimes suggests ways to address these crises. This writing is structured in two parts, devoted respectively to a diagnosis of the crises of our time followed by an analysis of the future of philosophy and its contribution. And it is through a mixed methodological approach combining analytical and dialectical methods that we intend to carry out this analysis.

Keywords : philosophy, crisis, society, ethics, knowledge.

Introduction

À en juger par son intitulé, notre sujet se prête tout de suite à une sentence fort sévère, un verdict sans appel : celui de l'inutilité d'un tel sujet. Cette inutilité viendrait du fait que le problème de l'avenir de la philosophie a été questionnée dans toutes les époques. En effet, la question de l'avenir de la philosophie face au monde ou face aux grands enjeux en place dans la société n'est pas inaugurale avec notre époque. Cette question traverse toute l'histoire de la philosophie depuis Socrate. Elle va connaître un tournant majeur avec Karl Marx dans les *Thèses sur Feuerbach* (2008) où il écrit en substance que la philosophie traditionnelle a été marquée par la volonté d'« interpréter le monde ». Or, ce qui semblait important aux yeux du jeune Marx c'était plutôt la façon dont la philosophie pouvait et devrait « transformer le monde ». Dès lors, pour donner du crédit à un sujet qui n'est pas nouveau dans l'histoire de l'activité philosophique, il faudrait s'attarder ici sur l'expression « crises de notre temps » et de la connotation qu'elle

revêt. Les crises de notre temps entendus comme crise de l'être, crise de notre rapport à la politique, crise de notre rapport à la religion, et crise de notre rapport au savoir, ne sont pas nécessairement nouvelles, mais leur particularité réside dans la complexité qui les entoure. Il s'agit alors pour nous de questionner le destin de la philosophie face aux crises du monde actuel. Que devient la philosophie et que peut-elle dans un monde confronté à des crises ? Peut-elle garder sa « mêmété » ou doit-elle « devenir-autre » ? Les crises de notre temps imposent-elles à nos sociétés un effort d'appropriation ou, dans certains cas, de réappropriation de la philosophie ? Ou encore scellent-elles à jamais le destin de la philosophie ? Ces questions traduisent l'ambition d'analyser les interactions qui existent entre les crises en cours actuellement dans le monde et la philosophie. La démarche adoptée pour affronter cette problématique est la méthode analytique et dialectique. Et nous entendons organiser notre réflexion autour de deux axes. Un premier axe orienté vers une clarification conceptuelle et une phénoménologie des crises en cours dans ce XXI^e siècle débutant. S'en suivra un deuxième axe qui va dépeindre le devenir de la philosophie dans nos sociétés actuelles et affronter la question de son apport.

1. Définition et phénoménologie des crises dans la société

1.1 Le concept de crise

Il n'est pas aisé de cerner le sens du concept de crise. Il a été, depuis ses premiers usages gréco-romains, sujet à de multiples changements lesquels sont dictés par des variables socio-anthropologiques, philosophique, scientifiques (médecine, psychiatrique) et économiques. À la différence de ces disciplines, la philosophie s'intéresse à l'essence des choses. Il s'agit donc ici d'une définition fondamentale du concept de crise laquelle nous dispose à remonter à ses origines grecques.

Suivant cette disposition, nous pouvons relever que dans la tradition grecque, notamment dans les tragédies d'Euripide, ou celle de Sophocle, ce qu'on entendait par crise, *krisis*, désigne un changement brutal et radical qui advient à l'intérieur d'un système à un moment donné. La crise c'est la rupture d'avec un ordre ancien, ce moment de césure qui impose à son tour le besoin d'un nouvel ordre est précisément le moment de la crise. Cette rupture, encore appelée

« *schisme* », selon le mot de Ricœur (2019), traduit le sens même du concept de crise.

Il y a lieu ici de rappeler que, pour ce qui est de la philosophie, contrairement à la médecine, à l'économie ou à la psychiatrie par exemple, la crise n'est pas réductible à sa seule connotation négative. Nous courons le risque de nous heurter à l'histoire de l'humanité si nous raisonnons seulement suivant le mode de la négativité. Toutes les crises ne sont pas négatives, toute rupture n'est pas à craindre. Il est possible de trouver du positif dans la crise. Ce qui suppose que le concept de crise ne possède intrinsèquement ni de la négativité ni de la positivité. Ce qu'il faut surtout saisir d'essentiel dans la crise c'est l'évolution, sinon le nouvel ordre qu'elle impose. En d'autres termes ce qui importe ce n'est pas tant le drame ou le malaise que la crise suscite mais la possibilité nouvelle qu'elle offre. En clair la crise part d'un dysfonctionnement constaté dans un système et aboutit toujours à la nécessité d'un changement, d'un nouveau paradigme. Au regard de ces considérations, il appert que le sens du concept de crise rime avec rupture, changement, et dépassement. Ce qui rend facile l'étude des modes d'être de la crise qui marque notre société.

1.2 Phénoménologie des crises de notre temps

En ce XXI^e siècle débutant, notre société se trouve à la croisée des crises. Toutes ces crises sont anthropocentrées en tant qu'elles mettent en jeu l'homme dans ses rapports avec lui-même, avec l'altérité, avec l'écosystème, et avec les savoir et savoir-faire. Ces crises nous installent au cœur de ce que Marcel Gauchet (2016) appelle le « *désenchantement du monde* ». Dès lors, comment se manifestent ces crises et qu'est-ce qui fonde leur spécificité ?

Il est un constat avéré et répété suivant lequel l'homme du XXI^e siècle fait l'expérience d'une crise existentielle sans précédent. La crise de l'existence est crise de l'être, crise du rapport à soi. La crise de l'être se manifeste par la perte, du moins l'ambiguïté du sens même de l'existence. Cette ambiguïté avait été déjà observée durant le siècle de la peur (XX^e siècle) quand, face à la résurgence du nationalisme, de l'antisémitisme et du racisme, l'humanité avait été mise devant la banalité et la vulnérabilité même de l'existence. De surcroît, la crise de l'être durant cette période qui a connu les deux guerres mondiales était aussi le fait de la faillite des référentielles axiologiques étant donné que

la valeur apparaissait désormais comme un concept flou. C'est cette banalité de l'existence qui aboutissait à la possibilité de son non-sens. Le caractère absurde de l'existence, objet des réflexions de Sartre (1946), d'Albert Camus (1951), apparaissait à l'époque comme une évidence.

Nous observons donc que la crise de l'être n'est pas nouvelle. Mais ce qui fait la particularité de notre temps c'est l'avènement de nouveaux problèmes qui tendent à la complexifier. Déjà notre siècle à replonger progressivement dans le cycle infernal des conflits armés et ce malgré la création et les actions de l'ONU. L'invasion de l'Irak, le conflit israélo-palestinien, et le conflit russo-ukrainien sont des exemples illustratifs. Ces conflits sont aggravés par la montée en puissance du terrorisme islamiste qui s'internationalise. L'homme replonge dans un malaise existentiel profond, un mal-être. Ce mal-être est amplifié par un effritement de nos valeurs. La mise en cause de nos valeurs traditionnelles fait suite au progrès, sans précédent, technoscientifique du monde. Déjà au siècle précédent, Nietzsche (1982) nous avertissait sur les implications morales de la science. Il a pu observer, notamment dans le Livre III du *Gai Savoir*, avant nous que le devenir scientifique du monde rime avec la chute de nos valeurs morales. Tel est d'ailleurs le sens véritable, « *de la mort de Dieu* ». Le constat « *de la mort de Dieu* » est consubstantiel au sacrifice des valeurs morales sur l'autel du progrès des sciences. Aussi pouvons-nous dire à juste titre que ce qui a été vrai pour la période de Nietzsche l'ai davantage aujourd'hui étant entendu que l'aventure scientifico-technique du monde pose de nouveaux problèmes. De nouvelles prouesses telles que le transhumanisme, les technologies NBIC, pour ne citer que celles-ci, questionnent aujourd'hui le statut ontologique de l'homme : qui est l'homme ou du moins que devient l'homme ? Ce questionnement qui a longtemps occupé une place centrale dans la philosophie depuis Socrate trouve aujourd'hui un écho favorable dans notre société confrontée à une véritable crise d'identité. Nous l'aurons sans doute compris, des facteurs scientifico-techniques, des tensions diplomatiques, géostratégiques et idéologiques entraînant une escalade de violence, sont comptables aujourd'hui d'une crise existentielle.

Par ailleurs, la phénoménologie des crises de notre temps nous donne à voir une crise du politique qui sévit dans nos sociétés. La crise du politique se manifeste doublement : à la fois au niveau

microscopique, c'est-à-dire entre les citoyens et les gouvernements et, dans un sens macroscopique, dans les rapports entre nations. Nonobstant ces deux niveaux, la crise du politique tire sa substance de la dégénérescence de la démocratie et, dans une moindre mesure, de la promotion du messianisme politique. À la fin de la guerre froide, en 1989, on a assisté coup sur coup à l'éclatement de l'URSS et au triomphe de l'idéologie démocratique. La plupart des peuples trouvaient dans la démocratie l'idéal de système de gouvernance. La démocratie accomplissait le vœu le plus cher de l'homme : réaliser sa nature d'être de liberté, d'être pour la liberté. Il s'est toujours agit d'une liberté civique en tant qu'elle est rendue possible par le droit qui en est en même temps sa garantie. Cette liberté débouche sur l'affirmation de l'égalité entre les hommes. La démocratie, en garantissant la liberté, assure de ce fait l'égalité. Ce cocktail, liberté-égalité, confère à la démocratie toute sa légitimité.

Malheureusement, cette légitimité a été durement éprouvée au fil du temps. L'usage que les peuples ont fait de la démocratie tendent à la dresser contre elle-même en mettant hors-jeu ce qui a justement fait sa légitimité c'est-à-dire la liberté et l'égalité. Ainsi pour des raisons culturelles, économiques, égocentriques, un usage négatif de la démocratie s'est mis en place dans les sociétés. Cet usage négatif se manifeste par des crises électorales et post-électorales dans les états démocratiques et quelques fois dans les grandes démocraties (l'attaque du capitol aux USA par les partisans de Trump le 6 janvier 2021), jointe à cela la récurrence des contestations sociales (le mouvement des gilets jaunes en France) etc. Tous ces exemples imposent un nouveau regard sur la démocratie. En lieu et place de la foi naïve en la démocratie prend place une dénonciation, ou pis, une haine de la démocratie. La crise de la démocratie est le fait d'une promesse non tenue et la désillusion qui en découle. Il faut se le tenir pour vrai : la démocratie n'a pas réussi le pari de mettre en place une société juste et où l'égalité et l'équité règneraient en maîtres. Bien au contraire, elle a travaillé quelques fois à exacerber l'injustice et les inégalités. Ce constat amer va susciter une profonde déception.

La désillusion née de la crise de la démocratie suscite le besoin d'un homme providentiel, un messie qui viendrait justement réussir là où la démocratie a échoué. La croyance au messianisme politique se nourrit des échecs des idéologies politiques (le socialisme, la démocratie). Si cette croyance évolue à géométrie variable, elle devient

de plus en plus une alternative pour certains peuples dont la maturité politique reste problématique. Qui pis est, elle est en train de devenir la nouvelle religion de ce XXI^e siècle débutant en Afrique noire francophone. La vague de coup d'États survenue dernièrement dans les trois pays d'Afrique de l'ouest (Burkina Faso, Mali, Niger) s'expliquerait, dans une certaine mesure, par l'échec de la démocratie et le messianisme politique qui en dégouline.

La crise du politique à laquelle se trouve confronter notre société s'est accentuée du fait de la crise du religieux qui s'y greffe. La crise du religieux est marquée par un retour du fanatisme religieux, porté par un islamisme radical. Cet islamisme possède des accents idéologiques (salafisme, wahabisme) et politiques ce qui marquent une rupture avec la finalité purement théologique de l'islam. Dans son format actuel, la crise du religieux se manifeste sous une forme plus violente. Cette violence diffère d'avec celle entretenue par le fanatisme religieux du moyen-âge parce qu'elle se veut presque toujours mortifère, et plus raffinée. Les moments les plus marquants de cette crise sont les attaques du 11 septembre 2001 suivies de l'invasion de l'Irak en 2003 considérée par l'administration Bush comme l'« Axe du mal » et l'amplification de la violence terroriste qui s'en est suivie. Ces dernières années la crise du religieux s'est internationalisée en s'exportant vers d'autres sociétés qui n'ont pas connu jusqu'ici ce genre de crise. En somme, il est juste de dire que le fanatisme religieux tente de nouveau d'élire domicile dans notre monde ce qui nous plonge dans une crise de la religion avec tous ses corollaires : crise sécuritaire et crise humanitaire.

Outre ces crises, notre temps est confronté à une crise des savoirs, crise de notre rapport au savoir scientifique. Notre relation à la rationalité scientifique a cessé d'être désintéressée pour obéir aux *desiderata* d'une société de consommation. En des termes lyotardiens nous pouvons dire que « le savoir change de statut en même temps que les sociétés entrent dans l'âge dit postindustriel » (Lyotard, 1979, p. 11). Lyotard nous instruit que le savoir, à l'ère de l'âge postindustriel, est sujet au mercantilisme. C'est un savoir qui est réduit à sa simple valeur marchande. La marchandisation du savoir ne signifie rien d'autre que son aliénation. Le savoir cesse d'être lui-même, le même quand il n'est pas recherché pour lui-même, c'est-à-dire quand il n'est pas sa propre finalité. Tout comme Lyotard, Horkheimer dénonce un certain usage du savoir. Pour cet auteur, il convient de distinguer ce

qu'il appelle *rationalité objective*, et *rationalité subjective*. La *rationalité objective* implique un usage de la raison de sorte à produire des effets positifs pour tous. La positivité réside justement dans l'universalité des effets. *À contrario la rationalité subjective* se définit par un usage égocentrique de la raison et plus précisément de la rationalité scientifique. Un tel usage maintient éloigné la distance entre le rationnel et le raisonnable. Pourtant c'est le propre de notre société actuelle compénétrée par les lois de l'économie néolibérale. Elle a adopté définitivement les lois de la production et de la consommation. De fait, ces mots de Lyotard font plus que jamais écho aujourd'hui : « le savoir est et sera produit pour être vendu, et il est et sera consommé pour être vendu, et il est et sera consommé pour être valorisé dans une nouvelle production : dans les deux cas, pour être échangé. Il cesse d'être à lui-même sa propre fin, il perd sa « valeur d'usage » » (Lyotard, 1979, p. 14). Il est évident dans ces conditions que nous sommes au cœur d'une crise du savoir et celle-ci affecte à son tour aussi bien notre rapport à l'environnement que notre rapport à l'école.

La réduction du savoir en sa valeur marchande provoque à son tour la marchandisation de la nature : « avec la science moderne s'opère une césure complète qui fait advenir une représentation du monde, des choses foncièrement différentes de celle qui l'a précédée » (Nakoulima, 2010, p. 79). En fait « le monde moderne rompt les liens de solidarité entre l'homme et la nature qui n'est plus que l'adversité à asservir » (Ibid, p. 82). Voilà pourquoi il est juste de penser que la crise du savoir provoque et/ou aggrave la crise environnementale. C'est de l'instrumentalisation du savoir pour répondre aux besoins d'une société avide de luxe que l'inimitié entre la nature et l'homme prend tout son sens.

Par ailleurs, la marchandisation du savoir aboutit logiquement et nécessairement à la mercantilisation de l'école. Une école mercantilisée est réduite à un instrument au service de puissances politique et économique. Autrement dit, c'est faire de l'école la servante d'un progrès purement matériel du monde. De sorte à ce que ce qui sera mis en avant ce n'est point le besoin de sortir de l'ignorance, de développer son esprit critique et de le maintenir pour ainsi dire ouvert au monde, en somme de libérer son esprit du lourd fardeau de l'ignorance et de la séduction des préjugés, mais plutôt la volonté de rendre l'école servile. L'assujettissement de l'école aux différentes puissances (celle de l'économie de marché et ses tentacules, celle des

forces sociales et politiques qui s'affrontent, celle des idéologies nationalistes) en jeux dans notre époque est le reflet d'une école en crise. Cette crise implique à son tour une survalorisation des savoirs purement pratiques au détriment des savoirs théoriques comme les humanités. De plus en plus on assiste à un désintérêt grandissant pour les humanités et surtout pour la philosophie. Ce constat est sans nul doute la conséquence d'« un scientisme pesant qui réduit l'activité scientifique aux secteurs de la matière, de la vie et de l'information, reléguant les SHS au rang d'humanités accessoires ou d'études des seuls faits de culture » (Boudet. M, 2014, p. 111). C'est justement ce scientisme ambiant qui dénote d'une crise profonde mais réelle des savoirs : est savoir ce qui peut servir *hic et nunc* les besoins matériels des hommes. Cette conception réductionniste du savoir justifie aisément le choix des politiques éducatives de se tourner aujourd'hui vers la fabrication d'ingénieurs, de techniciens pour répondre à la fois aux besoins d'une société orientée à jamais vers le progrès matériel et contraint par des limitations budgétaires qui imposent à leur tour une révision des cartographies universitaires.

Au regard de toutes ces considérations, il appert qu'il y a une véritable domiciliation des crises dans notre société actuelle. Reste à savoir comment se conjugue désormais l'avenir et le statut de la philosophie.

2. Problèmes du devenir de la philosophie et de son apport

2.1. La philosophie en crise

La question du devenir de la philosophie n'est pas sans importance au regard des crises dans notre temps et de la relation historique que la philosophie entretient avec l'homme et la société. Le caractère anthropocentré de ces crises produit logiquement et nécessairement un effet sur le statut même de la philosophie. Il faut se l'avouer : l'intérêt que la philosophie porte sur l'homme l'empêche de développer un mutisme face à ce qui touche l'homme que ce soit individuellement ou collectivement. Voilà pourquoi nous pouvons affirmer ici que les crises de notre temps mettent à leur tour la philosophie en crise. Partant, quel sens faut-il prêter à l'expression « philosophie en crise » si nous maintenons le concept de crise dans les carcans de la rupture et du changement.

De prime abord, la crise de la philosophie se manifeste par une rupture d'avec la tradition philosophique issue du moule de la philosophie grecque antique et dont un auteur comme Heidegger en fait l'apologie la plus remarquable. Traditionnellement et du point de vue de son essence, la philosophie a d'abord été réflexion sur l'être ou ce qui s'entend le même, ontologie. La vérité de l'être de la philosophie réside dans la réflexion sur l'être en général. L'historicité de cette réflexion regorge de grands métaphysiciens tels que Platon, Parménide, Duns Scott, Saint Augustin, Leibniz, Wolff, Heidegger etc. Pour toutes ces figures, la philosophie est essentiellement métaphysique, c'est-à-dire recherche des causes premières ou des premiers principes. Cependant une telle représentation de la philosophie devient caduque face aux crises en cours dans notre temps. Pour le dire autrement, la philosophie comme ontologie, la philosophie dans sa dimension fondamentale est peu à peu mise à mort. Cette mise à mort annoncée justement par Marx vient de ce que la philosophie fondamentale semble à jamais éloignée des problèmes pratiques auxquels les hommes sont confrontés.

Ce dernier avait pu faire le constat de l'éloignement de la philosophie et a tenté, pour ainsi dire, de faire descendre la philosophie sur terre. Et expliquant Marx, Hannah Arendt écrit que « la philosophie et sa vérité ne se trouvent pas en dehors des affaires des hommes et de leur monde commun, mais précisément en eux, et peuvent être « réalisées » dans le seul domaine du vivre-ensemble qu'il appelle « société », grâce à l'apparition des « hommes socialisés » » (Arendt, 1972, p. 28). Si, comme l'écrit Arendt, la philosophie doit inscrire son projet au cœur du « vivre-ensemble », alors elle doit être dépouillée de tout intérêt pour la métaphysique. Ce travail de purification par lequel on est amené à débarrasser la philosophie de tout élément métaphysique est justement en cours actuellement. Dans nos universités aussi bien que dans les différentes productions philosophiques c'est le constat de « l'oubli de l'être » pour reprendre Heidegger (1986), qui nous informe d'un arrachement de la philosophie à son histoire et même à son essence. Ainsi, l'avenir de la philosophie s'écrit désormais loin de la métaphysique.

Mais la rupture d'avec la philosophie fondamentale n'épuise pas la crise de la philosophie. Les crises en cours dans notre société, notamment la crise du savoir, impose de plus en plus à la philosophie le besoin de se redéfinir, c'est-à-dire de redéfinir ses objets mais aussi

sa méthode. La mercantilisation du savoir et, avec elle, la condamnation sans appel des humanités, affecte la philosophie en lui imposant désormais de nouveaux objets afin qu'elle puisse elle-aussi devenir sujette à une certaine commercialisation. De la même manière que les sciences dites dures, l'homme contemporain attend de la philosophie qu'elle produise une certaine valeur marchande. Cette attente implique soit que la philosophie participe activement au progrès matériel de l'humanité soit qu'elle devienne exclusivement une activité professionnelle ou professionnalisante. Ce serait alors les débuts de la technicisation de la philosophie ou, pour employer une expression plus sensible, son "*économisation*". Cet avenir qui menace l'activité philosophique serait antithétique à l'histoire de la discipline, marquée par la liberté de la pensée et la liberté dans la pensée. Un tel avenir, s'il devait se produire, se manifesterait par la prise en otage de l'activité philosophique par les lois de l'économie néolibérale et des règles strictes du marché de l'emploi. Mais la crise du savoir, en tant qu'elle est aussi le fait d'un scientisme qui réduit l'activité scientifique aux seules sciences dures en les idéalisant aboutit à faire de ces sciences des modèles vers lesquels doivent tendre les humanités. On attend des humanités qu'elles puissent adopter ou, à défaut, se rapprocher de la démarche voulue par les sciences dures. Cette exigence paraît plus réalisable avec la sociologie et la psychologie elles qui possédaient déjà une dimension empirique dans leur démarche. Mais elle l'est moins avec la philosophie. Pour ce qui est de cette dernière, elle est traditionnellement portée par la démarche dialogique (maïeutique socratique) et dialectique. La découverte de la vérité en philosophie passe par la médiation de la dialectique ou tout au plus du « *dia-logos* ». Il n'y a pas de différence fondamentale entre la méthode dialogique et la dialectique. Et il est certain que ces démarches n'impliquent pas une enquête empirique pas plus qu'elles n'impliquent une vérification à la manière des sciences dures. Voilà pourquoi la crise du savoir aboutissant à une idéalisation des sciences dures attend de la philosophie et des humanités en général qu'elles puissent produire des lois. Attente qui pèse lourd sur l'avenir de la philosophie car une telle philosophie cesserait d'en être justement une. Nous savons depuis Jaspers et Kant que la philosophie ne peut produire des lois et des théories toutes faites.

Pour finir, le visage actuel de la crise de l'être rendue complexe par l'avènement et l'essor des technologies NBIC, du transhumanisme

et la recrudescence de conflits armés, impose une nouvelle tenue à la philosophie. Ce qu'il faut retenir de la crise de l'être c'est le fait qu'elle rende le concept de sens tout autant que le concept de valeur, ambigus. Tout ce qui avait été convoqué jusqu'ici comme étalon de mesure aussi bien du concept de sens que de celui de valeur confesse leur limite. Ni la religion, ni la culture, ni même la science ne permettent aujourd'hui d'affronter le désenchantement du monde en cours. Il appartient alors à l'homme de redéfinir son rôle et sa place dans l'univers et il lui appartient également de repenser le concept de valeur. Ce qui nous amène à dire que la crise de l'existence pose, dans une large mesure, un problème éthique. En ce sens, elle influence fondamentalement la philosophie dans sa dimension éthique. En fait, la représentation philosophique de l'éthique, issue des philosophies morales de l'antiquité ou même de celle d'un Kant, s'avèrent aujourd'hui très limitées. L'exigence éthique aujourd'hui est telle qu'elle attend de la philosophie un effort de dépassement par lequel elle se rendra capable d'affronter les nouveaux paradigmes soulevés par les technologies NBIC et le transhumanisme. Ce dépassement se conjugue dans et par l'éthique appliquée. L'éthique appliquée est un nouvel horizon à explorer pour la philosophie. L'avenir de la philosophie réside soit dans un prolongement de l'éthique traditionnelle – dans le cadre d'une mise en dialogue entre l'éthique traditionnelle et les défis que soulèvent la crise de l'être – ou soit à une "néo-éthique". Cette "néo-éthique" traduit le besoin d'une certaine rupture avec l'approche traditionnelle de l'éthique. Par conséquent la crise de l'être entraîne aussi une crise dans cette partie de la philosophie qu'on nomme bien éthique.

On l'aurait sans doute compris, l'avenir de la philosophie est porté entre rupture et dépassement : une rupture et un dépassement d'un ordre ancien. C'est ce qui donne tout son sens à la crise de la philosophie.

2.2. L'apport de la philosophie

Il faut tout de suite mettre en garde quiconque serait solidaire de cette opinion, très répandue dans nos sociétés actuelles, suivant laquelle la philosophie serait obsolète aujourd'hui face aux crises en cours dans le monde. La philosophie continue de nous parler aujourd'hui et il serait exagéré de lier le sort de l'homme qui est aussi celui de l'humanité aux seules sciences dures. Et même la philosophie

fondamentale, la métaphysique donne des perspectives pour affronter les crises de notre temps.

À cet effet, il suffit de ne jamais perdre de vue le fait que la métaphysique ou, ce qui désigne le même, la philosophie fondamentale pose un type de questionnement qui serait fort utile aujourd'hui. Ce qui fait la spécificité de ce questionnement est sa radicalité et sa totalité. Le questionnement philosophique est radical en ce qu'il remonte toujours aux fondements des choses. Sa visée est l'être véritable des choses et non leur manière d'être. Il est aussi total car il ne se préoccupe pas d'une partie du phénomène ou de la réalité mais toute la réalité. C'est un questionnement holistique. Contrairement à la philosophie, les autres sciences questionnent toujours une parcelle, parfois très infime, de la réalité. Elles ne sont pas toujours soucieuses de remonter aux fondements. Aucune discipline des sciences dures n'envisage une vue holistique de la réalité. Ce qui les empêche de voir les relations et interactions entre les phénomènes. En clair, il ne faudrait pas espérer des sciences dures qu'elles puissent nous permettre de saisir l'ordre du monde et l'ordre dans le monde. Et à chaque fois que l'une d'entre elles tente de saisir l'ordre du monde, elle le fait toujours sur la base, explicitement ou implicitement, d'un raisonnement philosophique. Or aujourd'hui, les crises auxquelles nous sommes confrontés exigent une approche holistique mais non réductionniste. De la crise de l'être à la crise du savoir en passant par la crise du politique aussi bien que celle du religieux, nous pouvons voir qu'il y a une imbrication entre elles. Il est donc important de ne jamais perdre de vue cette imbrication si on veut analyser l'une de ces crises. Voilà pourquoi il est nécessaire d'emprunter aujourd'hui à la philosophie fondamentale ce souci du questionner radical et total.

Nous comprenons alors que les crises de notre temps qui font planer sur l'avenir de la philosophie une rupture d'avec la philosophie fondamentale n'annoncent pas pour autant la fin de cette dernière. Il s'agit d'une rupture mais jamais d'un rejet total. En fait il est juste question d'un dépassement qui est en même temps conservation. Il est vrai qu'aujourd'hui certains concepts de la philosophie fondamentale ne permettent pas une avancée significative face aux crises et il est important de les dépasser. Ce dépassement est d'autant plus nécessaire car le philosophe se « tient [...] pour l'égal des autres hommes et s'adresse à toute l'humanité sans exception ». (Savado, 2001, p. 25) De plus, « il faut reconnaître le bien-fondé de cette exigence selon

laquelle la philosophie doit être accessible à chacun. Ses voies les plus compliquées, celles que suivent les philosophes professionnels, n'ont de sens en effet que si elles finissent par rejoindre la condition d'homme » (Jaspers, 1973, p. 7). Ces considérations nous informent combien il est nécessaire que le discours philosophique soit accessible aux hommes et certains concepts métaphysiques devraient être sacrifiés au nom de cette exigence. Mais il est un impératif de conserver la spécificité du questionnement philosophique en vue de mieux comprendre les différentes relations qui existent entre les crises de notre temps.

De plus la crise de la philosophie, crise entendue ici comme rupture avec la philosophie fondamentale, débouche sur un éclatement de la philosophie en de nouvelles sous disciplines susceptibles de prendre en charge les crises sociales dans leur actualité. Le bien-fondé de la crise de la philosophie réside surtout dans les nouvelles régions du savoir qu'elle nous offre à explorer. La prise en compte de la crise du religieux ainsi que de la crise des valeurs a conditionné soit l'avènement (pour ce qui est de l'éthique appliquée) d'une nouvelle discipline, soit l'évolution de ce qu'on a appelé la philosophie de l'islam. La première offre des ressources pour subjuguer les problèmes éthiques que soulèvent les nouvelles prouesses scientifico-techniques telles que le transhumanisme ou la technologie NBIC. Et la deuxième se veut un souci pour faire dialoguer l'islam avec les autres religions révélées en rappelant leur parenté commune, leur familiarité, mais aussi pour faire dialoguer l'islam avec la modernité. C'est à ce dessein qu'obéit la philosophie de l'islam portée aujourd'hui par des figures comme Bachir Diagne ou Abdel Nour Bidar etc. Dans ces conditions, nous voyons de quelle manière la philosophie fait encore écho aujourd'hui dans nos sociétés.

À ces considérations, il faudrait ajouter que la crise du savoir soutenue par un scientisme sans précédent repose aujourd'hui le problème d'un progrès humain de nos sociétés. Toute la préoccupation repose sur cette question : comment humaniser le progrès technoscientifique et ses dérivés ? Cette question n'est pas sans rapport avec l'histoire récente de l'humanité. Elle prend tout son sens à partir du constat d'un usage dangereux de la technoscience durant le siècle précédent notamment durant les deux guerres mondiales. Ce qui est plus préoccupant c'est le fait que la technoscience offre aujourd'hui des possibilités de destruction défiant toutes les prévisions. D'où

l'impérieux besoin d'une mesure ou simplement de la « maîtrise de la maîtrise » pour reprendre l'expression d'Edgar Morin. Aujourd'hui, plus que jamais le mariage entre le rationnel et le raisonnable est nécessaire à la survie matérielle de l'humanité tout comme à la préservation de la dignité de l'homme. C'est alors qu'intervient la philosophie à travers sa fonction épistémique. C'est maintenant qu'il faut maintenir à tout prix la flamme de l'esprit critique. L'esprit critique apparaît comme le meilleur antidote contre toutes les formes de dogmatisme et le scientisme en est une. Le scientisme et ses dérivés (les manipulations génétiques, l'expérimentation médicamenteuse sur l'homme, les armes biologiques etc.) sont sans limites tant qu'ils ne trouvent en face d'eux une puissance capable de les désamorcer et c'est cette puissance qu'incarne l'esprit critique.

Dans la même continuité, nous pouvons ajouter que le monde a besoin d'un développement intégré. Ce type de développement exige à son tour la promotion de l'interdisciplinarité. Cette exigence implique une prise en compte de tous les savoirs, mieux elle implique leur collaboration. C'est en communiquant entre elles, et en restant ouvertes que les disciplines scientifiques peuvent participer au modèle de développement défini par les institutions internationales. L'apport de la philosophie dans cette interdisciplinarité est certes très négligé et jamais compris. Pourtant, de toutes les disciplines scientifiques la philosophie est la seule qui fait le lien avec toutes les autres disciplines. C'est elle seule qui nous fournit une vue holistique des sciences. Par conséquent, l'inquiétante pauvreté philosophique constatée dans l'interdisciplinarité rend difficile la communication, voire la communion entre les disciplines. Il ne faut pas se tromper : il nous faut plus de philosophie aujourd'hui.

Conclusion

On s'instruit au contact de cette longue analyse de l'idée selon laquelle les crises sont omniprésentes dans notre société actuelle. Cette omniprésence implique que l'homme se trouve régulièrement dans ce que Jaspers appelle « des situations limites », c'est-à-dire « mort, hasard, culpabilité, impossibilité de compter sur le monde » (Jaspers, 1973, p. 21). C'est cette persistance des crises et le malaise anthropologique qui en découle qui questionne aujourd'hui la philosophie quant à son devenir et à ses vertus. En questionnant la

philosophie on découvre que celle-ci se trouve elle-même confrontée à des moments de turbulence : crise dans son essence et de ses objets, crise dans sa démarche. La philosophie tente de juguler ces crises en développant de nouvelles perspectives pour la pensée. Ces perspectives dénotent de ce que la philosophie a toujours son mot à dire, qu'elle est en accord avec le temps : en fait elle n'est pas intemporelle et ne l'a jamais été. Après tout « l'homme ne peut se passer de philosophie. Aussi est-elle présente, partout et toujours, répandue dans le public par les proverbes traditionnels, les formules de la sagesse courante, les opinions admises, comme également le langage des gens instruits, les conceptions politiques, et surtout, dès les premiers âges de l'histoire, par les mythes. On n'échappe pas à la philosophie. » (Jaspers, 1973, p. 10).

Références bibliographiques

- ARENDT Hannah, 1972, *La crise de la culture*, Paris, Gallimard.
BIDAR Abdennour, 2004, *Un islam pour notre temps*, Paris, Seuil.
BOUDE Martine, 2014, « Les sciences humaines et sociales : rôle et place dans la nation », in *Le système éducatif à l'heure de la société de la connaissance*, Toulouse, Presses Universitaires du Midi.
BOUVERESSE Jacques, 2015, *La demande philosophique*, Paris, l'Éclat.
BRAGUE Remi, et BACHIR Diagne Souleymane, 2019, *La controverse : Dialogue sur l'islam*, Paris, Stock.
BREHIER Émile, 2004, *Histoire de la philosophie*, Paris, P.U.F.
CAMUS Albert, 1942, *L'étranger*, Paris, Gallimard
CASSIRER Ernst, 1966, *La philosophie des Lumières*, trad. Pierre Quillet, Paris, Fayard.
GAUCHET Marcel, 1985, *Le désenchantement du monde*, Paris Gallimard
GUEYE Semou Pathé, 2003, *Du bon usage de la démocratie en Afrique*. Dakar, Nouvelles éditions africaines.
HEIDEGGER Martin, 1986, *Être et temps*, Trad. Fr. Vezin, Paris, Gallimard.
JASPERS Karl, 1973, *Introduction à la philosophie*, Trad. Jeanne Hersch, Paris, Plon.
KANT Emmanuel, 1994, *La religion dans les limites de la simple raison*, introduit et traduit par M. Naar, Paris, Vrin.
LYOTARD Jean-François, 1979, *La condition postmoderne*, Paris, Éditions de Minuit.
MACHEREY Pierre, 2008, *Marx 1845 : les thèses sur Feuerbach*, Paris, Amsterdam.

- NAKOULIMA Gomdaogo Pierre, 2010, *La préservation de la planète, défis contemporains de la modernité*, Paris, L'Harmattan.
- NIETZSCHE Friedrich, 1982, *Le gai savoir*, Trad. Pierre Klossowski, Paris, Gallimard.
- PETIT Jean-François, 2019, « Crise de la philosophie et philosophie de la crise », in *Le Cahier Philosophique d'Afrique*, n° spécial 0018, Presses Universitaires de Ouagadougou.
- RICOEUR Paul, 2019, *Politique, économie et société*, Paris, Seuil.
- ROGOZINSKI Jacob, 2017, *Djihadisme : Le retour du sacrifice*, Paris, Desclée De Brouwer.
- SARTRE Jean Paul, 1946, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Nagel.
- SAVADOGO Mahamadé, 2001, *Philosophie et existence*, Paris, L'Harmattan.