

## L'HUMAIN À PORTÉE DE MAIN: VERS UNE HUMANITÉ SANS VISAGE À L'ÈRE DU NUMÉRIQUE?

**KOFFI Koffi Alexis**

Maître de Conférences

Enseignant-Chercheur

Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

Département de Philosophie

[alexiskoffi338@yahoo.fr](mailto:alexiskoffi338@yahoo.fr)

### **Abstract**

Through the confusion it maintains between the human and the technical tool, the world of the usable in its digital dimension leads us to seriously question the future of humanity. In reality, taken from the communication angle, the digital seems to reduce human language to a simple technological tool, thus denying its essence as living-speaking. The calculating thought that bets in this way on digital aspect and which tends to objectify authentic speech, seems at the same time to annihilate man in his being as such. In other words, the invasion of the current world, by digital equipment is an undeniable and worrying fact that affects the inter-subjective relationships necessary for an ontological balance.

**Key words:** Being-In-The-World, Availability, Human Language, Digital, Calculating Thought

### **Résumé**

Par la confusion qu'il entretient entre l'humain et l'outil technique, le monde de l'utilisable en sa dimension numérique nous amène à nous interroger sérieusement sur l'avenir de l'humanité. En réalité, pris sous l'angle communicationnel, le numérique semble réduire le langage humain à un simple outil technologique, déniait ainsi son essence de Vivant-parlant. La pensée calculante qui mise ainsi le numérique et qui tend à chosifier le parler authentique, semble anéantir du même coup l'homme en son être tel. Autrement dit, l'envahissement du monde actuel par l'appareillage numérique est un fait indéniable et préoccupant qui affecte les rapports intersubjectifs nécessaires à un équilibre ontologique.

**Mots-clés :** Être-Au-Monde, Disponibilité, Langage Humain, Numérique, Pensée Calculante

## Introduction

Le monde, en sa mondéité, c'est-à-dire en son être tel se présente comme un espace d'échange, de relation, de commerce. Dans ce commerce où chaque objet échangé a une utilité, l'accent est mis sur l'utilisabilité de l'outil technique ou scientifique. L'utilisabilité qui émane de l'utilisable est ce qui détermine de façon ontologique l'objet dans son être le plus profond. Ainsi, ce monde de l'utilisable qui accorde la primauté à la pensée calculante est un monde de productions des objets technoscientifiques. Dans l'optique de rendre plus performant et plus efficient ce système de production scientifique mais également technique, l'homme moderne approfondit ses recherches en vue de l'amélioration des conditions de vie de l'être humain. D'où l'avènement du numérique, qui recouvre à la fois les sciences et les technologies de l'information et de la communication.

Du latin digitalis, ce qui a « l'épaisseur d'un doigt », lui-même dérivé de digitus qui signifie « doigt », le domaine du numérique prend en compte aussi bien l'informatique, l'électronique que la télécommunication. En tant que produit de la pensée calculante, de la raison instrumentale, le numérique est plus que jamais d'actualité et son impact est tel qu'il ne laisse personne indifférent. En fait, compte tenu de l'immensité du champ d'action du numérique actuellement, nous sommes en droit de penser que l'avenir de l'humanité en dépendrait. Nous en voulons pour preuve la modernisation de nos différentes administrations publiques, le commerce électronique, l'éducation informatisée, la médecine moderne, tout cela fondé sur un système de digitalisation qui se bonifie au fil du temps. S'il est vrai que le numérique, de par son mode opératoire rapide et efficace, rend énormément service à l'homme moderne, il n'en demeure pas moins vrai qu'il pourrait modifier les activités humaines et sociales. Autrement dit, même s'il semble incontournable dans la configuration actuelle du monde, le domaine du numérique pourrait constituer une sérieuse entrave à la survie de l'homme et à la sauvegarde de l'humain.

Dès lors, le domaine du numérique ne nous conduit-il pas vers une humanité méconnaissable ? Le numérique en tant que système de digitalisation ne milite-t-il pas en faveur du déracinement de l'humain ? N'y a-t-il pas urgence à être en disponibilité à l'ère du numérique ? Sans nul doute. Car à y voir de plus près, l'envahissement de notre monde par le numérique semble avoir atteint l'homme à la racine, si bien qu'il est lui-même réduit à un objet numérique, et donc à portée de main. Ainsi que le souligne M. Heidegger (1990, p. 139) : « L'enracinement de l'homme est aujourd'hui menacé dans son être le plus intime ».

L'intention fondatrice de la présente analyse consiste alors à veiller à ce que l'homme soit humain en renouant avec son essence véritable au sein du monde du numérique. Plus qu'une simple nécessité existentielle, c'est une exigence sociétale, voire existentielle à laquelle nous devrions absolument correspondre pour un équilibre ontologique de l'homme moderne.

### 1. « Être-au-monde » : pour une entente substantielle du domaine numérique

D'une manière générale, la métaphysique traditionnelle fait de l'homme une essence située au-dessus de la phénoménalité existentielle. C'est ainsi par exemple que Platon considère que ce monde sensible dans lequel nous vivons est un monde d'illusions et d'erreurs ; il ne constitue qu'une phase transitoire vers l'au-delà. N'est-ce pas cela même que tente de révéler M. Heidegger (1964, p. 47) en ces termes : « L'homme n'est pas de ce monde en tant que le « monde » pensé sur le mode platonico-théorique, n'est qu'un passage transitoire vers l'au-delà ». De cette affirmation, nous remarquons qu'aussi bien pour la métaphysique traditionnelle principalement que pour le platonisme de façon singulière, l'homme serait étranger dans ce monde ici-bas. Par conséquent, il serait impossible pour l'homme de s'engager dans une quelconque relation avec ce monde susceptible de donner sens à son existence. Car, selon cette assertion, ce monde-ci n'aurait aucune signification véritable étant donné qu'il est sans cesse livré au non-sens. Pour Heidegger, à contrario, l'homme est effectivement de ce monde disons qu'il est un « être-au-monde ». En fait, à en croire le Philosophe de la forêt noire, l'être-au-monde est une détermination primordiale et fondamentale du Dasein dans la mesure où c'est à partir de lui que s'appréhendent plus nettement les autres existentiels. « Ces déterminations d'être du Dasein doivent être vues et entendues

a priori sur la base de la constitution d'être que nous appelons l'être-au-monde », souligne M. Heidegger (1986, p. 86). Le Dasein en sa constitution ontologique est essentiellement être-au-monde, puisqu'en tant qu'être-là, nous nous découvrons ipso facto au sein d'un monde. Mais au fait que peut bien vouloir dire être-au-monde ? Notons en ce sens, qu'être-au-monde ne signifie pas une simple présence dans l'enceinte du monde. Nous ne sommes pas dans le monde tel des objets intramondains, qui sont pauvres en monde ou qui sont sans monde. Par-là, nous comprenons que le monde en tant que tel est irréductible à une simple donnée empirique, à un simple étant existant. C'est d'ailleurs pourquoi, M. Heidegger (1986, p. 110) soutient que : « La notion de « monde » doit signifier quelque chose d'autre que la totalité de l'existant que l'on trouve précisément comme une réalité-donnée ».

En tant qu'être-au-monde, le Dasein se découvre comme présent au monde et le monde présent à lui. C'est dire, que dans son ouverture au monde, le Dasein est par là même déjà engagé dans une étroite relation avec le monde. Le monde dans lequel le Dasein se trouve embarqué, loin d'être voilé est un monde dévoilé, et donc significatif. « Le monde est toujours en tout utilisable, déjà « là ». Le monde est déjà dévoilé d'avance, même si c'est non thématiquement avec tout ce qui se rencontre ». (M. Heidegger, 1986, p. 120). Le monde n'est autre que cette enceinte ouverte en vue de laquelle l'homme est, pour autant que celle-ci constitue le lieu de lumière où sont pris tous nos projets et tous les étants. « Le monde n'est pas un étant, mais il est ce qui rend possible toute manifestation de l'étant », nous dit W. Biemel (2015, p. 56). Le monde qui com-porte ainsi notre existence est le lieu de toutes les significations, le tout finalisé de ce qui est signifiable. Cela montre bien que nous nous retrouvons à l'intérieur d'une totalité complexe mais tout aussi significative qu'est le monde. « Bien évidemment, l'être-dans-le monde n'est pas à entendre au sens d'une relation spatiale, comme lorsque l'on dit que l'eau est dans le verre, mais au sens d'un s'y retrouver dans le monde » (J. Grondin, 2019, p. 62). Le monde, en son être tel, est sens puisqu'en tant que système d'organisation, il renvoie les objets les uns aux autres.

Ainsi, par exemple, dans ce système, la terre renvoie à la culture, et notamment à la culture du coton. Le coton à son tour renvoie à la production de fil ; le fil quant à lui renvoie au tissu et le tissu à la confection de vêtements, ainsi de suite. Avec le maniement que suppose ce système de renvoi, nous sommes donc présents dans le monde au sens habituel du terme, compris comme l'ensemble des choses. Toutefois, par rapport à cet ensemble nous ne sommes pas uniquement spectateur, ni un contenu. Le maniement décrit notre inhérence au monde comme originale et comme condition de la révélation du monde à nous. C'est justement en cela, que M. Heidegger (1986, p. 96) affirme : « L'être-au-monde en tant que préoccupation est accaparé par le monde dont il se préoccupe ». Ainsi, dans ce système de renvoi et de signification, se révèle également la mondéité du monde ou encore mondanéité. Cette mondéité qui relève de l'ontologie, se donne comme l'élément constitutif de l'être-au-monde. Manifestement, Heidegger, pour qui « le phénomène du monde aurait été occulté au début de la tradition philosophique » (F. Dastur 2011, p. 29), distingue principalement un monde ambiant (le milieu dans lequel je vis), un monde commun (les autres avec lesquels je vis) et un « monde de soi » sans que cette « « triplicité » purement formelle, vécue simultanément, puisse être, a priori, étagée ou hiérarchisée » (M. Heidegger 2011, p. 21).

En fait, la mondéité désigne la structure ontologique, et donc profonde du monde qui se définit comme significativité. Cette saisie du monde en tant que mondéité est rendue possible par le Dasein. « Le monde lui-même, saisi naïvement par la conscience comme un monde de choses données, apparaît au contraire du point de vue de l'analyse du Dasein comme mondanéité » (V. Trovato 2008, p. 16). En tant que telle, la mondéité est un existentiel qui révèle le monde du Dasein comme étant celui de l'utilisable. L'utilisable, pour ainsi dire, se perçoit dans « le commerce du monde et le commerce avec l'étant au sein du monde », nous dit M. Heidegger (1986, p. 102). Dans ce commerce du monde, l'utilisable, le maniable renvoie aux matériaux. Mais comment l'être-au-monde rend-t-il possible une compréhension profonde du monde numérique ? Le Dasein, en sa quotidienneté, est un être préoccupé et disposé. En son être-préoccupé et disposé, le Dasein s'ouvre au monde ambiant, c'est-à-dire à son monde le plus immédiat. Nous découvrons ainsi à partir de l'ustensile, la nature, les forêts, les eaux, les montagnes, les plaines, les métaux etc. La découverte de la nature en ce sens est relative au maniement : la matière première. Avec

le maniement, nous sommes présents dans le monde, pris dans son assertion habituelle comme ensemble des choses. Ainsi dans ce monde entendu comme espace d'échanges, de relations, de commerces, chaque objet échangé a une utilité. Assurément, ce monde de l'utilisable laisse entrevoir le déploiement de la pensée calculante, de la raison technicienne. En fait, la technique tout comme la science est devenue à l'échelle mondiale, un monde nouveau dont l'immense présence est perceptible. Ce nouveau monde qu'offre la technoscience toujours soucieuse d'aller de l'avant est inaugurateur du domaine numérique. « On appellera « technique » le pouvoir rationalisé scientifiquement dont nous disposons sur des processus objectivés ; et on entendra en outre par là le système où la recherche et la technique sont couplés en feedback avec l'économie et l'administration ». (J. Habermas 1973, p. 88).

Pour autant qu'il recouvre le domaine des sciences et des technologies de l'information et de la communication, le numérique contribue à promouvoir la pensée calculante. Au cœur du numérique qui se fait profuse dans la pénurie actuelle du monde, c'est la pensée calculante qui s'y déploie. Mais qu'est-ce bien que la pensée calculante si ce n'est celle qui se propose de calculer, de mesurer, d'évaluer les objets à la lumière de la raison technicienne. Cette pensée dont l'objectif majeur est de se préoccuper de ce qui relève de l'utilisable, du mesurable investit l'homme moderne d'une nouvelle mission : digitaliser, numériser tous les projets humains. Cet envahissement de l'exister humain par le monde du numérique est tel qu'aucun domaine d'activités de l'homme aujourd'hui n'échappe à son contrôle. Toutefois, il est à préciser que le domaine d'activité où le numérique est le plus répandu reste celui de l'information et de la communication. En ce sens, il n'est pas difficile, de nos jours, de remarquer que la façon de transmettre l'information et de communiquer ne peut se faire sans support numérique. Même si ce mode de communication semble efficace et rapide, il n'en demeure pas moins vrai qu'il demeure sans conséquence pour l'humanité. En réalité, le numérique tel qu'il se déploie en sa dimension communicationnelle engendre une sorte de déchéance de l'homme, puisque ce qui le détermine, c'est-à-dire le langage semble être dénaturé, chosifié. C'est dire qu'avec l'avènement et l'ampliation du numérique, l'homme moderne ne communique plus de manière naturelle et substantielle. En conséquence, il se retrouve en quelque sorte déraciné, déséquilibré en son être.

## **2. Du mesurable numérique comme source de dérégulation du langage humain**

La consubstantialité du langage à l'homme est un fait indéniable en ceci que l'homme en tant qu'être vivant parlant détient la parole. Tout homme, quel qu'il soit, se détermine par sa capacité à parler ; la parole est l'élément caractéristique fondamental de l'être humain. C'est justement, en vue de relever ce trait essentiel de l'homme, que M. Heidegger (1986, p. 13) a pu dire : « Nous parlons parce que parler nous est naturel ». Cependant, le spectacle qui s'offre à nous dans l'utilisabilité actuelle du monde, porte à croire qu'en lieu et place du langage naturel s'est érigée une nouvelle forme de communication. De fait, la technique contemporaine, de par son évolution vertigineuse, se croit toute suffisante, toute puissante, à telle enseigne qu'elle n'aurait plus besoin de l'intervention de l'homme. Tout se passe comme si le phénomène de la technique possédait en soi-même une sorte de force de progression, d'énergie promulgatrice, qui le dirigeait indépendamment de tout concours extérieur. « La technique est arrivée à un tel point d'évolution qu'elle se transforme et progresse sans intervention décisive de l'homme, par une sorte de force interne, qui la pousse à la croissance, qui l'entraîne par nécessité à un développement incessant » (J. Ellul 1977, p. 229).

Le développement incessant de la technique est une réalité qui se vit au quotidien dans notre monde. Ainsi, l'homme moderne est pris, d'une certaine façon, dans l'engrenage du progrès technique, voire technologique de telle manière qu'il lui est quasiment impossible de s'en soustraire. En tant que phénomène universel et intégral, le progrès technologique, pour ainsi dire, prend en compte tous les aspects de l'existence humaine. En ce sens, il intègre également la dimension communicative de l'homme. C'est dire que le progrès technologique sur le plan communicationnel s'intéresse au langage humain. S'intéressant de la sorte au langage humain, les techniciens animés par la volonté d'accéder à de nouvelles techniques d'informations et de communications plus performantes, explorent le domaine

du numérique. N'est-ce pas ce qui justifie l'avènement des Technologies de l'Information et de la Communication appelées communément les TIC.

Sans nul doute, l'émergence de ces techniques d'information et de communication tend à remettre profondément en cause la dimension communicative de l'être humain. Et ce d'autant plus qu'avec le progrès technologique axé sur le numérique, il semble difficile à l'homme de communiquer selon ses possibilités intrinsèques. Désormais, c'est l'outil technique, en l'occurrence l'outil informatique qui se substitue à la communication en son essence. Comme on peut le remarquer, c'est une offense grave, voire une véritable agression contre l'humanité que de voir le langage humain numérisé, technicisé, instrumentalisé. « En réalité, la vraie agression se situe justement dans la technicisation du langage : car à ce moment tout est enfermé dans le milieu technique : quand la parole est servie, tout est servé », nous dit J. Ellul (1977, p. 61). Autrement dit, avec l'instrumentalisation, la technicisation du langage humain, l'homme désintègre son être devenant ainsi un être asservi, assujéti à l'outil technique. Et cela, malheureusement semble ne pas faire l'objet d'une attention particulière de la part de l'homme moderne, de l'homme dit civilisé. « Superficielle aussi est l'observation que l'homme aujourd'hui est devenu l'esclave des machines et des appareils », note M. Heidegger (1962, p. 75). Que l'homme actuel soit dans une sorte d'esclavage vis-à-vis des appareillages et de l'outil technique est une vérité immuable qui intègre notre quotidien. Cela se perçoit plus nettement avec les supports de communication numérique tels que l'Internet, la cybernétique et la téléphonie cellulaire, qui ont fini par envahir notre monde. Ainsi, avec tout l'appareillage qu'offre le numérique aujourd'hui l'on ne juge plus nécessaire d'aller vers son prochain, autant que possible, pour engager la communication authentique qui se veut avant tout dialogale, c'est-à-dire fondée sur le dialogue intersubjectif. « Le langage advient dans le dialogue, et c'est cette advenue qui constitue proprement son être », souligne M. Heidegger (1934, p. 69).

L'homme qui a ainsi perdu la notion du langage authentique, croit qu'il suffit de lancer un coup de fil téléphonique ou encore de balancer un message sur le site internet pour prétendre communiquer. Cependant, ce qu'il ignore c'est que cette forme de communication l'éloigne de sa région sourcière, de son essence de Vivant-parlant. « La cybernétique transforme le langage en moyens d'échange de messages, et avec lui, les arts en instruments eux-mêmes actionnés à des fins d'information ». Avec les réseaux sociaux qui se développent grâce à Internet, le langage devient un simple instrument de communication et d'information à distance. Instrumentalisé, le langage humain est en mal, puisqu'il se trouve dans une situation de dégradation, de déchéance totale. N'étant plus dans son élément du fait du règne du numérique, le langage humain se retrouve, pour ainsi dire, au milieu des choses disons des objets techniques, qui exercent une double influence aussi bien à proximité qu'à distance. « Machine automatisée et ordinateurs industriels exercent un pouvoir doublement absolu, « en temps réel » et « à distance » (J. Ellul 1988, p. 188).

À dire vrai, les nouvelles techniques de la communication intégrées au réseau Internet ont des répercussions plus ou moins néfastes sur le langage humain. Il est clair que la floraison des nouvelles formes de communication numérique ont atteint l'homme à sa racine, dans la mesure où ce qui le définit fondamentalement (la parole) est victime d'occultation, voire de réification. De cette façon, la parole qui détermine l'homme a perdu de sa substance, de sa quintessence à cause du progrès technologique en son versant numérique. Finalement, les nouvelles technologies de l'information et de la communication affectent sérieusement le symbolique, c'est-à-dire le langage naturel. Elles substituent ainsi au langage naturel un langage instrumentalisé, automatique, numérisé. En conséquence, c'est l'homme moderne qui, englué dans la pensée calculante, est privé de la pensée essentielle qui constitue la grandeur de l'être humain. Au fond, avec le déploiement de la pensée calculante, c'est la pensée méditante elle-même qui est submergée et tend à se disloquer. « La pensée orientée sur l'étant (c'est-à-dire sur le donné, le disponible, le manipulable) est calcul, représentation, maîtrise – la pensée orientée sur l'Être (c'est-à-dire sur l'indisponible, le mystère, le retrait) est mémoire, acquiescement, accueil et sérénité ». (M. Zarader 1987, p. 205). Dans notre rapport à l'outil numérique, nous devons faire en sorte que la pensée accueillante, méditante ne soit pas compromise. Autrement dit, au sein de l'utilisabilité du monde, nous devons veiller à ce que ce qui exige d'être gardé dans la pensée, soit constamment maintenu en son

élément. Cela signifie qu'il nous faut par-dessus tout privilégier la pensée fondamentale, qui exige que nous soyons attentifs à la voix de l'Être.

Aussi par cette forme d'instrumentalisation du langage, assistons-nous à une sorte de dépérissement du langage humain en sa dimension compréhensive, laquelle garantit une communication optimale et plus humaine. En ce sens, L. Sfez (1988, p. 18) a raison d'affirmer que nous vivons aujourd'hui dans un univers où nous « communiquons par les instruments qui ont, précisément affaibli la communication ». Cela montre bien, que l'homme moderne obnubilé par le numérique ne sait plus communiquer humainement parlant. Car plus qu'un simple échange d'informations, la communication véritable implique une conversation humaine nécessitant une relation intersubjective. Si l'homme moderne ne parvient plus à coïncider avec le parler authentique à cause de la domination de l'outil numérique, c'est certainement parce qu'il n'a pas encore jugé de la nécessité à habiter substantiellement les choses, c'est-à-dire à séjourner dans l'être du monde. « Habiter, au contraire, c'est toujours séjourner déjà parmi les choses », note M. Heidegger (1986, p. 179). Il est vrai qu'aujourd'hui le problème de logement, d'habitation s'est accru si bien qu'il est difficile de se trouver un toit, une maison où habiter. Mais, en réalité, le véritable problème de l'habitation n'est pas celui que nous connaissons sur le plan existentiel. La crise à proprement parler de l'habitation se situe au niveau de l'être de l'habitation.

Le réel problème de l'habitation est à rechercher dans l'habiter de l'habitation. Toute chose qui requiert que nous apprenions à habiter de manière originelle. « La véritable crise de l'habitation réside en ceci que les mortels en sont toujours à chercher l'être de l'habitation et qu'il faut d'abord apprendre à habiter » (M. Heidegger, 1986, p. 193). Et, nous apprenons l'habitation authentique uniquement que dans le parler de la parole, c'est-à-dire dans l'essence du langage. C'est dans l'être de la parole que nous pourrions finalement expérimenter l'habitation en tant qu'habiter dans la clairière hébergeante de l'Être. « Tout revient à apprendre l'habitation dans le parler de la parole », indique M. Heidegger (1986, p. 37). Et ce d'autant plus, que la parole est le propre du Dasein, elle en est un élément constitutif fondamental. En fait, c'est la parole qui assure au Dasein une pleine réalisation. Cela signifie que c'est uniquement dans l'insigne ouverture de l'être-là à son propre être que la vérité de l'Être parvient au langage, et que la pensée atteint à ce langage de l'Être. « Le langage est la venue à la fois éclaircissante et celante de l'Être lui-même ». Partant, le langage est capital en ce sens qu'il détermine aussi bien l'avenir de l'Être que l'être de l'homme lui-même.

Ainsi, l'homme moderne fasciné par les prouesses du numérique est en déphasage avec le parler originel, disons qu'il se retrouve en dé-saccord avec l'être du langage, et donc avec lui-même. Pour autant qu'il en est venu à réduire le langage à un simple instrument de communication, l'homme moderne ne parvient plus à se situer dans une relation entente au langage. Et s'il en va ainsi, c'est certainement parce que l'être humain a du mal à s'ouvrir à l'Être en sa vérité essentielle. « En réalité, la destruction de notre relation à l'Être comme tel est la raison véritable de l'ensemble de nos mauvais rapports avec la langue », souligne M. Heidegger (1987, p. 62). Partant, nous comprenons que si l'homme moderne n'arrive plus à communiquer naturellement du fait de son attachement à l'outil technique, à l'objet numérique, il perd tout son sens d'être particulier. Car assurément cette technologie de la puissance qui se déploie à travers le numérique tend à aboutir à « une manipulation du vivant, qui conduit elle-même à une inquiétante transformation du monde » (M. Heidegger, 1986, p. 23). Dans ces conditions, seule l'habitation authentique de notre monde peut nous permettre d'être en disponibilité, c'est-à-dire dans une disposition fondamentale qui favorise une entente substantielle et assure la restauration de l'être humain au milieu de l'utilisabilité de ce monde.

### **3. « Disponibilité » et accomplir humain : une exigence sociétale à l'ère du numérique**

Dans son être-jeté au sein du monde de l'utilisable, le Dasein est son là de telle manière qu'il se comprend en son être-au-monde. L'être-au-monde ne signifie pas que l'homme se trouve dans le monde au milieu des choses existantes. Bien plus, c'est un existentiel constitutif du Dasein. Comme tel, l'être-au-monde est un mode d'existence dynamique en ce sens qu'il propulse le Dasein devant son pouvoir-être qu'il a

en propre. « Pour le Dasein il y va de son pouvoir-être-au-monde et cela implique qu'il y va de la préoccupation dévoilant l'étant intérieur au monde en le discernant », note M. Heidegger (1986, p. 279). Le dévoilement de l'être n'est rien d'autre que l'accomplissement du là ; la révélation de l'être c'est la condition humaine elle-même. L'être dans le monde n'est donc pas l'affirmation du fait banal que l'homme se trouve dans le monde au sens où le perroquet se trouverait dans sa cage. Bien au contraire, c'est une nouvelle expression dans le langage heideggérien, qui signifie que le Dasein existe de telle façon qu'il comprend l'être de toute chose. En ce sens, la disponibilité apparaît comme le mode à partir duquel le Dasein venant au monde, dans son être-livré à soi, se donne en son là de telle manière qu'il s'est toujours déjà trouvé, non pas au sens de ce qui résulterait d'une recherche quelconque, mais essentiellement de ce qui procède d'une fuite. Cela voudrait dire, que le Dasein en tant qu'être-jeté en son là, s'il se trouve sans cesse dans un rapport à soi, il ne l'est pas pour autant comme quelque chose qui est perdue et qui est retrouvée par la suite, mais plutôt comme la résultante de ce qui provient d'une certaine évasion. Et ce d'autant plus, que le Dasein en sa disponibilité échappe, à chaque fois, à la vie de son monde (un monde envahi par l'outil technique), pour n'entrevoir uniquement que son être-là historial. « Dans la disponibilité le Dasein est toujours déjà placé face à lui-même, il s'est toujours déjà trouvé, non pas qu'il se serait trouvé lui-même par l'action de la perception mais en tant que se-trouvé-là en telle disposition » (M. Heidegger, 1986, p. 179).

Dès lors, la disponibilité découvre le Dasein dans son être-jeté, et le fait d'abord et le plus souvent sous la forme du divertissement qui s'esquive en quelque sorte devant lui. Au-delà de la découverte du Dasein en son être-jeté, la disponibilité, du fait de son caractère existentiel, donne au Dasein d'être constamment livré au monde, même si cela lui échappe parfois. Loin d'être un simple état d'âme, un fait purement psychologique, la disponibilité est un genre d'être fondamental dans lequel le Dasein est à chaque fois son là, en ce sens qu'il est disposé à s'ouvrir à son propre être afin de s'accomplir, de se réaliser historiquement. « La disponibilité est un mode existentiel fondamental dans lequel le Dasein est son là », nous dit M. Heidegger (1986, p. 184). Étant son là, le Dasein comprend son existence comme possibilité projetée dans une disposition affective où s'esquisse déjà sa chute dans le monde des objets techniques. Mais en quoi la disponibilité contribue-t-elle à un accomplir humain au sein de ce monde envahi par l'objet numérique ? En tant que mode existentiel fondamental découvrant le Dasein en son être-là, la disponibilité a pour détermination essentielle la peur. En tant que phénomène existentielle, la peur se laisse entrevoir sous trois angles majeurs que sont : le « devant-quoi de la peur », « l'avoir-peur » et « le pour-quoi de la peur ». En effet, le « devant-quoi de la peur », renvoie à cela même qui fait peur et que l'on redoute d'une certaine façon. Le « redoutable » auquel fait référence le « devant-quoi de la peur », se rencontre le plus souvent au sein de la sphère intramondaine sous forme d'un étant ayant le caractère de l'utilisable, de l'existant et de la coexistence. « Devant-quoi on a peur, « le redoutable », est, selon les cas, un étant qui se présente au sein du monde avec le genre d'être de l'utilisable, de l'étant-là-devant ou de la coexistence » (M. Heidegger, 1986, p. 185). Le « devant-quoi de la peur », ce que nous redoutons tant est bel et bien présent dans le monde ambiant aussi bien dans son utilisabilité que dans sa dimension communautaire.

« L'avoir-peur » quant à lui, est cette donnée de la présence dans laquelle on se sent concerné par le menaçant tel qu'il vient d'être caractérisé. C'est dire, que « l'avoir-peur » est en quelque sorte la résultante du « redoutable » (le devant-quoi de la peur). En tant qu'il émane du « redoutable », « l'avoir-peur » cherche avant tout à dévoiler le « redoutable » en sa redoutabilité, c'est-à-dire en son être tel. C'est uniquement dans la mesure où l'on ressent la peur que la peur est capable, par une nette appréciation, de prendre conscience de ce qu'il y a à redouter. De ce point de vue, « l'avoir-peur » se présente incontestablement comme possibilité cachée au sein de l'être-au-monde disposé. De fait, en tant qu'être susceptible d'éprouver la peur, c'est-à-dire être-possible, « l'avoir-peur » a chaque fois déjà dévoilé le monde de sorte que quelque chose de redoutable soit à même de venir-en-présence. « L'avoir-peur en tant que possibilité qui sommeille dans l'être-au-monde disposé, « être-susceptible-d'éprouver-la-peur », a déjà découvert le monde en sorte que, à partir de lui, quelque chose de tel que du redoutable puisse s'approcher » (M. Heidegger, 1986, p. 185).

La troisième modalité de la peur (le pour-quoi de la peur) réside dans le Dasein lui-même en proie à la peur. En fait, seul le Dasein en tant que l'étant pour qui il y va en son être de cet être, peut s'apeurer, peut éprouver la peur en tant que tel. En tant qu'existant se comprenant toujours déjà, le Dasein est l'unique étant capable de ressentir la peur. Ainsi, se donnant comme un mode existentiel de la disponibilité, la peur révèle le Dasein en son être-au-monde disposé et préoccupé. « La peur est un mode de la disponibilité », soutient M. Heidegger (1986, p. 186). La peur ne consiste donc pas dans l'attente d'un à venir, car elle n'est pas tant peur de quelque chose ou de quelqu'un que peur de soi. Un tel retour à soi impliquant un oubli de soi, se traduit par un égarement qui fait de la peur un oubli-attentif-pressentissant, c'est-à-dire un oubli disposé à s'entendre, à se comprendre comme tel. En tant que mode d'être selon lequel le Dasein se livre au monde et se laisse aborder par lui, la disponibilité se temporalise à partir de l'être-été. C'est d'ailleurs pour cette raison, que la disponibilité comme telle est capable de conduire l'humanité à un accomplir essentiel au sein du monde numérique. Dans la mesure où le monde de l'utilisable est compris par la préoccupation discernante, le monde est chaque fois déjà pré-découvert, connu d'avance. Cela tient essentiellement à la conjointure qui caractérise l'être de l'utilisable. La conjointure, en tant qu'être de l'étant au milieu du monde, est une sorte de préoccupation factive qui laisse être un utilisable de telle ou telle manière qu'il devient compréhensible. Car la conjointure elle-même est toujours déjà dévoilé sur la base du pré-dévoilement d'une entièresité de conjointure. « La conjointure est cet être de l'étant au sein du monde pour lequel il est chaque fois déjà livré d'emblée » (M. Heidegger 1986, p. 121).

La conjointure à l'intérieur du monde est, pour ainsi dire, ce à partir de quoi l'utilisable est en utilisation, c'est-à-dire qu'il déploie son être et se découvre à lui-même comme utilisabilité. Cette utilisabilité de l'utilisable est ce qui détermine de façon ontologique l'étant tel qu'il se présente en lui-même. Ainsi, le Dasein en tant qu'être-dans-le-monde est toujours déjà, en son là, en compagnie du dévoilement d'un ensemble cohérent d'utilisable ; le Dasein sitôt qu'il est, a chaque fois déjà noué un lien avec un « monde » de rencontre. Dans ce rapport ententif qu'il entretient avec son monde, le Dasein découvre le monde et se découvre à lui-même. En ce sens, nous pouvons dire que le Dasein est dé-loignant, puisqu'il amène à proximité ce qui est éloigné, il rapproche et se rapproche de son monde. « Le Dasein est dé-loignant, il ménage, en tant que l'étant qu'il est chaque fois la rencontre de l'étant dans la proximité. Le dé-loignement dévoile l'être-éloigné » (M. Heidegger, p. 145). Cela signifie, que le Dasein en son être tel, crée à chaque fois la rencontre entre lui et l'étant à l'intérieur du monde, de sorte que désormais ils sont tous les deux engagés dans un voisinage. Le Dasein dans son être dé-loignant dévoile un monde qui, jusqu'ici était éloigné, voilé, dispersé en son être. En tant qu'être dé-loignant, le Dasein se retrouve dans l'ouvertude de l'entendre. L'entendre dans lequel le Dasein se trouve du fait de son être-disposé, ne doit pas être simplement perçu au sens d'entendre quelque chose avec la signification qui lui est sous-jacente. Bien plus, l'entendre, ici, est avant tout un existentiel, et comme tel, il doit être appréhendé au sens de l'être lui-même en tant qu'exister. S'étant projeté hors de soi, le Dasein est à chaque fois ce qu'il peut être, et sa manière d'être cette possibilité. C'est dire, que l'entendre comme tel découvre le Dasein dans son pouvoir-être le plus propre.

Toutefois, l'être-possible du Dasein qui se donne dans l'entendre ne saurait être confondu à la possibilité creuse de la logique, encore moins à la possibilité éventuelle ou contingente de ce qui peut arriver à un existant tel qu'il se rencontre dans le monde ambiant. En tant que mode d'être catégorial de l'être-là, la possibilité est à percevoir uniquement au sens du non-encore manifeste et de ce qui n'est point apodictique, et donc nécessaire. « En tant que catégorie modale de l'être-là-devant, la possibilité signifie ce qui n'est pas encore réel et qui n'est pas nécessaire. Elle caractérise ce qui est seulement possible » (M. Heidegger, 1986, p. 188). En tant qu'existentiel, la possibilité est toujours déjà attachée à l'être même du Dasein, de sorte que le Dasein dans sa constitution ontologico-existenciale se retrouve à chaque fois au milieu de certaines possibilités en tant que pouvoir-être qu'il est. Dans son être-jeté, le Dasein est abandonné à son propre sort, livré à lui-même. Étant livré à soi, le Dasein se cherche dans son monde, il cherche à se reconquérir disons qu'il cherche sens. Pour ce faire, le Dasein doit être en disposition, c'est-à-dire qu'il doit être disposé d'une certaine façon selon une ouvertude à son propre être ainsi qu'à l'être du monde. Mode d'être selon lequel le Dasein se livre au monde et se laisse absorber par lui, la



disposition se temporalise à partir de l'être-été. Ce qui signifie, que la disposition en tant que telle prend en compte aussi bien le passé, le présent que le futur du Dasein, et donc son historicité. Ainsi, le Dasein en tant qu'être-possible ne saurait être dans l'attente de recevoir une certaine faculté surnaturelle susceptible de lui permettre d'exister. Bien plus, il est lui-même déjà en son fond possibilité dans son exister authentique. Mieux, le Dasein est la possibilité d'être libre, essentiellement orienté vers son pouvoir-être qui lui est propre. Dans son être-possible, le Dasein est toujours déjà dans une certaine entente de soi grâce à son pouvoir-être inaliénable. « Tout ceci pour dire que le Dasein est être-possible livré à lui-même, il est de fond en comble possibilité sur toute sa lancée. Le Dasein est la possibilité d'être libre en vue du pouvoir-être le plus propre » (M. Heidegger, 1986, p. 189).

Aussi l'entendre se donne-t-il comme essence de ce pouvoir-être que le Dasein a en propre. C'est dire, que dans son être ententif, le Dasein existe de telle manière qu'il s'est à chaque fois déjà trouvé dans l'entendre de lui-même lui permettant de s'approprier son pouvoir-être. S'étant de la sorte approprié son pouvoir-être le plus propre dans l'entendre, le Dasein a sans cesse connaissance de son être-là historial. « Comme entendre de cette sorte, il « sait » où il en est avec lui-même, c'est-à-dire avec son pouvoir-être », souligne M. Heidegger (1986, p. 189). Ce « savoir » que le Dasein a de lui-même ne peut être ramené d'emblée à une simple appréhension de soi par soi-même. Bien plus, il participe de l'être ententif du Dasein se découvrant à chaque fois comme le là qu'il a à être (être-le-là). Dans la mesure où il découvre, l'entendre appartient toujours à la constitution fondamentale de l'être-là mais également de l'être-au-monde dans sa totalité. Comme tel, l'entendre se donne comme l'être ontologico-existential du pouvoir-être que le Dasein a en propre. Ce pouvoir-être appartenant à la structure ontologique du Dasein lui-même, permet au Dasein de savoir à quel niveau au juste il en est avec lui-même. En plus, l'entendre a en lui la structure existentielle que M. Heidegger (1986, p. 190) nomme « projection ». Le caractère projectif de l'entendre, loin d'être perçu thématiquement est ce sur quoi se fonde le projeter lui-même en tant que possibilité. Car la projection qui projette en se projetant, se propulse loin en avant comme possibilité de sa propre possibilité, pour la faire être comme telle. « L'entendre est, en tant que projeter, le genre d'être du Dasein dans lequel il est ses possibilités comme possibilités », soutient M. Heidegger (1986, 190). Comme on le voit, l'entendre en tant que pouvoir-être se projetant recèle d'une possibilité extrême. En tant que pouvoir-être qui se projette sans cesse, l'entendre en son être tel déborde de possibilités intrinsèques, si bien qu'il découvre le Dasein dans son être-au. Et, c'est seulement dans la mesure où le Dasein se projette dans l'utilisabilité de son monde qu'il s'entend lui-même. Mieux, c'est en tant qu'être-jeté que le Dasein s'est toujours déjà approprié son pouvoir-être dans une possibilité de l'entendre.

## Conclusion

Du projet cartésien de rendre l'homme moderne « comme maître et possesseur » de la nature, l'on est parvenu finalement à un monde de l'utilisable envahi par les objets techniques. Ce monde de l'utilisable caractérisé par le progrès technoscientifique issu de la pensée calculante s'intensifie et se complexifie avec l'avènement du numérique, qui recouvre tant le domaine de l'informatique, de l'électronique que celui de la télécommunication. Se focalisant ainsi sur les sciences et les technologies de l'information et de la communication, le numérique qui représente, aujourd'hui, un outil indispensable et incontournable semble révéler la fragilité de ce monde-ci où l'homme est menacé en son exister. Disons plus précisément, que le numérique tel qu'il se déploie en son versant communicationnel semble chosifier, réifier le langage humain, puisqu'il tente de substituer, par l'appareillage technologique, le parler authentique à la communication instrumentale. Cette nouvelle forme de communication numérique qui dénie à l'homme sa capacité à communiquer naturellement a fini par modifier profondément les rapports intersubjectifs et à mettre en mal le langage symbolique, qui implique le dialogue. Visiblement, avec le règne de l'outil numérique, c'est l'homme lui-même en tant que Vivant-parlant qui est atteint à sa racine, en son être tel. Eu égard à ce spectacle désolant que nous offre le monde numérique, il nous faut être en disponibilité, c'est-à-dire adopter cette disposition fondamentale qui nous donne de prendre la pleine mesure de ce qu'il y a d'inquiétant, d'effroyable dans l'utilisabilité du monde et de nous projeter vers notre

avenir laissant advenir en présence l'être de toute chose. Autrement dit, dans la pénurie actuelle du monde où l'envahissement des objets techniques devient de plus en plus préoccupant, nous devons réaliser notre être-dans-le-monde et situer notre existence dans l'attention de la pensée essentielle. Car être en disponibilité c'est avant tout s'ouvrir de manière substantielle à son être-là mais également à l'être du monde, le cerner en profondeur, le comprendre.« Dans la disponibilité le Dasein est toujours déjà placé face à lui-même, il s'est toujours déjà trouvé, non pas qu'il se serait trouvé lui-même par l'action de la perception mais en tant que se-trouvé-là en telle disposition » (M. Heidegger, 1986, p. 179). Se découvrant soi-même et découvrant son monde en sa mondéité, l'homme moderne devenu un être-dépendant des objets techniques, numériques pourra, désormais, en son être-disposé et préoccupé, renouer avec son pouvoir-être par une projection existentielle. De cette façon uniquement, l'homme moderne sera à même dans l'usage qu'il fait de l'outil numérique de faire la part des choses et de réaliser pleinement son humanité. Car plus essentiel que la production technologique c'est la sauvegarde de l'humain au milieu de ce monde fasciné par l'utile, par le digital.

## Bibliographie

BIEMEL Walter, 2015, *Le concept de monde chez Heidegger*, Paris, Vrin.

DASTUR Françoise, 2011, *Heidegger et la pensée à venir*, Paris, Vrin.

ELLUL Jacques, 1977, *Le système technicien*, Paris, Calmann-Lévy.

ELLUL Jacques, 1988, *Le bluff technologique*, Paris, Hachette.

GRONDIN Jean, 2019, *Comprendre Heidegger. L'espoir d'une autre conception de l'être*, Paris, Hermann Éditeur.

HABERMAS Jürgen, 1973, *La technique et la science comme « idéologie »*, trad. Jean-René Ladmiral, Paris, Gallimard.

HEIDEGGER Martin, 1934, *Les hymnes de Hölderlin « la Germanie » et « la Rhin »*, trad. Jean Hervier et François Pédier, Paris, Gallimard.

HEIDEGGER Martin, 1962, *Le principe de raison*, trad. André Préau, Paris, Gallimard.

HEIDEGGER Martin, 1964, *Lettre sur l'humanisme*, trad. Roger Munier, Paris, Aubier Montaigne.

HEIDEGGER Martin, 1986, *Être et Temps*, trad. François Vezin, Paris, Gallimard.

HEIDEGGER Martin, 1986, *Essais et Conférences*, trad. André Préau, Paris, Gallimard.

HEIDEGGER Martin, 1986, *Acheminement vers la parole*, trad. Jean Beaufret, Paris, Gallimard.

HEIDEGGER Martin, 1987, *Introduction à la métaphysique*, trad. G. Kahn, Paris, Gallimard.

HEIDEGGER Martin, 1990, *Questions III & IV*, trad. Jean Beaufret, François Fédier, Julien Hervier, Jean Lauxerois, Paris, Gallimard.

HEIDEGGER Martin, 2011, *Phénoménologie de la vie religieuse*, trad. Jean Greish, Paris, Gallimard.

TROVATO Vincent, 2008, *Le concept de l'être-au-monde chez Martin Heidegger*, Paris, L'Harmattan.

SFEZ Lucien, 1988, *Critique de la communication*, Paris, Édition du Seuil.

ZARADER Marlène, 1987, *La dette impensée. Heidegger et l'héritage hébraïque*, Paris, Édition du Seuil.