

Daniel Jacques, *La révolution technique : Essai sur le devoir d'humanité*, Montréal, Boréal, 2002, 192 pages.

Pascal Bouchez

Volume 32, numéro 1, printemps 2005

Questions d'interprétation

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/011085ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/011085ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)

1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Bouchez, P. (2005). Compte rendu de [Daniel Jacques, *La révolution technique : Essai sur le devoir d'humanité*, Montréal, Boréal, 2002, 192 pages.] *Philosophiques*, 32(1), 284–286. <https://doi.org/10.7202/011085ar>

vraie. La recherche des CQR à partir de concepts contemporains en tant qu'« outils analytiques » rend ainsi l'ouvrage fort actuel.

L'auteur consacre un chapitre (« Tropes ou états de choses ? ») à se demander si Abélard admettrait les « tropes » ou s'il accepterait plutôt la thèse des *bundled particulars*. Ni l'un ni l'autre, convient l'auteur ; Abélard adhérerait plutôt à une *Substance-attribute theory* des tropes. Et sur la question de la « transférabilité des tropes », il inclinerait vers la thèse de la « sur-venance » (*supervenience*).

Abélard cède rapidement la parole à Buridan sur la question du « signifié des propositions ». L'auteur présente la thèse de Buridan selon laquelle les propositions « Dieu est Dieu », « Dieu n'est pas Dieu », « Tout Dieu est Dieu », et « Aucun Dieu n'est Dieu », correspondent au même signifié, mais sous un rapport différent. Encore ici la thèse est mise en relief à travers le concept de *truth-maker*. La thèse de Buridan est dite « réductionniste », et l'auteur passe donc en revue certaines thèses réductionnistes chez les médiévaux, particulièrement celle d'Oresme voulant que « l'accident n'est rien d'autre que la substance ».

Enfin, la réflexion médiévale sur la référence vide, qui commençait vers 1100 avec Abélard, s'achèverait vers 1600 avec Juan Dolz et la théorie non-référentielle d'Enzinas selon lequel les dicta du genre « *p* signifie que *p* » n'expriment pas « *p* signifie que — *p* » mais que « *p* signifie — que *p* ».

Nous affirmons plus haut que l'auteur contribue au projet contemporain de redessiner la carte des antécédents des objets non existants, des propositions et des *Sachverhalte* vides. Comme nous pouvons le constater, cette carte est vaste, et pourtant l'auteur n'en livre ici que l'esquisse d'une tranche de 500 ans. L'auteur a donc clairement démontré l'ampleur de l'histoire des antécédents de la théorie de l'objet de Meinong, qui ne se résume pas à Grégoire de Rimini, comme le livre de Élie pouvait le laisser entendre, mais s'ouvre et s'étend à tout un complexe de *sophismata*, maintenu vivant par la méthode scolastique de la *disputatio*.

FRÉDÉRIC TREMBLAY

Université du Québec à Montréal

Daniel Jacques, *La révolution technique : Essai sur le devoir d'humanité*, Montréal, Boréal, 2002, 192 pages.

Empruntant à Martin Heidegger, dont on regrettera que le nom ne soit jamais explicitement mentionné, l'idée que l'essence de la Technique n'est en rien technique¹⁰, Daniel Jacques s'efforce tout au long de son dernier essai d'identifier les motivations de la technique moderne, faisant de celle-ci, à l'instar de son illustre prédécesseur, une manifestation inédite bien que liée aux époques antérieures de par sa filiation matérielle.

Présentée par D. Jacques comme une révolution, la technique moderne se distingue ainsi des versions précédentes de son évolution en s'apparentant à un projet de réforme ontologique et d'uniformisation socioculturelle de l'humanité.

Tout en demeurant un ensemble de moyens, la Technique se meut, avec l'ère moderne et au gré de son assimilation au Bonheur, en une fin. Lequel Bonheur, bien

10. Martin Heidegger, « La question de la technique », in *Essais et Conférences*, Vorträge und Aufsätze, 1954, traduit de l'allemand par André Preau, éd. Gallimard, coll. « Tel ».

que convoité depuis l'Antiquité, accuse ici un changement de nature, définie par D. Jacques comme le refus d'une fatalité et d'une souffrance autrefois acceptées comme dimensions incontournables et significatives de l'existence.

Être moderne, c'est avant tout rechercher les moyens de gérer et de maîtriser le monde afin d'en supprimer les imperfections pesant sur l'existence humaine. Être moderne, c'est inscrire la Technique, prise comme ensemble de moyens matériels et de connaissances, dans un programme plus large de domination et de reconstruction du monde (chapitre I).

En vertu de quoi cette Technique est entrevue comme la matrice d'un idéal auquel aucune politique n'a su conduire. Elle cède à celle-ci son rôle de moteur social, économique et culturel pour limiter son champ d'action à une mission d'intendance, de gestion. Bouleversement qui atteste de la nature révolutionnaire de la technique moderne, dont la prise de pouvoir est facilitée, selon D. Jacques, par l'expansion planétaire et la convergence des idéaux bourgeois et libéraux, lesquels correspondent à un désengagement de l'État et à une volonté de dépassement de la condition humaine initiale, dont la réussite repose sur une planification utilitaire de toute activité humaine (chap. II et III). Seul est digne d'intérêt ce qui contribue utilement à l'augmentation du confort et, ce faisant, à une réduction du déplaisir inhérent aux contraintes naturelles. Le reste devient quantité négligeable.

Or dans le second volet de son ouvrage (chap. IV et V), consacré à la nécessité d'une morale humaniste comme contrepoids des dérives possibles de la technique moderne, D. Jacques insiste sur l'importance de ce superflu dans lequel il range en priorité la beauté et la liberté. Cette liberté est présentée comme consubstantielle à la démocratie, qui, comme il le rappelle, a été fortement malmenée au cours du dernier siècle par des régimes extrémistes usant des possibilités techniques disponibles et d'une rationalité absolue pour tenter de parvenir à l'avènement du Surhomme.

S'appuyant dès lors de manière quelque peu convenue — bien qu'il s'en défende — sur l'holocauste juif conçu comme l'illustration de la dérive extrême mais néanmoins possible d'une idéologie techno-scientifique non contrôlée, D. Jacques en profite pour promouvoir le recours à ce qu'il nomme « l'humanisme noir ». Comportement qui entend tenir compte des funestes expériences du passé pour rompre, ou du moins relativiser la confiance quasi aveugle affichée par l'humanisme des Lumières à l'égard du progrès censé accompagner de manière systématique la science et ses applications techniques.

C'est au final dans ce concept proche du principe de responsabilité jadis proposé par Hans Jonas¹¹ mais aussi dans la volonté de faire de la liberté et de la beauté des critères d'évaluation de la technique que réside l'aspect le plus intéressant de l'essai de D. Jacques. Son second mérite étant de tenir d'un bout à l'autre une position relativement neutre à l'égard de la technique moderne. Ni technophile ni technophobe son propos se veut le bilan objectif d'un phénomène dont l'essence amoral impose pour un emploi et un développement éclairés, c'est-à-dire dépourvus de menaces pour la vie, l'inscription dans un environnement moral que l'auteur prétend trouver dans l'humanisme (noir). Il omet, comme souvent en pareil cas, de prendre beaucoup plus en

11. Hans Jonas, *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, 1979, Francfort, éd. Insel Verlag, traduit de l'allemand par Jean Greisch, 1990, éd. du Cerf, coll. « Passages ».

considération les dérives anthropocentriques que la nature et l'échelle des conséquences des techniques contemporaines n'autorisent plus.

PASCAL BOUCHEZ
LANCI, Université du Québec à Montréal

Joseph Yvon Thériault, *Critique de l'américanité. Mémoire et démocratie au Québec*, Montréal, Québec-Amérique, 2002, 376 pages.

C'est une recherche critique sur la culture québécoise que nous livre l'auteur au sujet du recours à l'américanité pour penser l'identité québécoise, lequel est devenu fréquent depuis quelques décennies, en particulier dans les discours savants produits dans les humanités. On a ici le travail d'un véritable historien de la culture, des pôles de référence qui fonctionnent dans les discours « littéraires », « historiques », « sociologiques », « politiques » sur le Québec. Ce recours, dont les limites sont bien soulignées par Thériault, permet à une communauté historico-politique diversifiée mais néanmoins focalisée de se réfléchir. Le recours à l'américanité s'oppose à des discours plus anciens sur « le peuple du Canada français » ou la « nation française » sur le continent, etc., bien que ces contre-discours ne soient examinés ici qu'en contrepoint du discours central. L'intérêt de ce travail est d'abord de montrer comment les recours à l'américanité sont plus riches et différenciés qu'on ne le croit généralement, même si les usages, qu'on aurait pu à notre avis comprendre et expliquer comme des recours *argumentatifs*, sont aussi, à bien des égards, contradictoires et peu conséquents dans la pratique. La position de l'auteur est que cette américanité est une impasse, comme il s'emploie à le démontrer; la voie qu'il proposera consistera à refuser d'occulter l'histoire et les caractéristiques propres du peuple français du Nouveau Monde.

Thériault nous montre que ces recours à l'américanité peuvent être ressaisis à partir de parcours bien définis. Quant à l'analyse de l'argumentation, on peut dire qu'il travaille sur les lieux (les *topoi*) du discours identitaire québécois, même si lui-même n'utilise pas ces catégories. Tout au long de l'ouvrage, et de manière constante, l'auteur viendra relativiser considérablement la piste de « l'américanité » pour comprendre l'identité québécoise. Admettons-le d'emblée avec lui : le recours à « notre américanité » est un recours souvent facile, peu critique et peu réfléchi. Toute la première partie montre que ce recours est en fait multiple, connoté diversement, et qu'il ne fait pas synthèse stable. On se demande toutefois si l'approche n'est pas un peu unilatérale, qui suggère assez explicitement de renouveler le discours du Canada français ou du moins d'en retrouver une tradition presque totalement disparue.

Beaucoup de nos contemporains voient dans l'américanité la clé de l'identité québécoise contemporaine (p. 49), notamment Gérard Bouchard et Yvan Lamonde qui la considèrent comme un symbole de modernité. Cela s'oppose à la vision classique canadienne-française : fidélité à la terre et aux ancêtres, à la tradition, qui faisait dire à Tocqueville que la Nouvelle France était plutôt la vieille France, la nouvelle étant « chez [eux] », soit sur le continent (p. 51-2). C'est le catholicisme qui était le fond de cette culture, non l'individualisme libéral, même si l'individualisme existait aussi au Canada français. En tout cas, pour ce peuple historique ayant longtemps vécu avec l'idée de survivance, rien de cette thèse sur l'américanité comme être du Canadien