

L'influence technologique sur la recherche philosophique

Pierre-Luc Dostie-Proulx, *Université Laval*

Notre contexte socioculturel a sur nous une puissante influence et il est inlassablement surprenant de voir à quel point l'homme se construit selon son mode de vie. Le contexte nord-américain contemporain, fortement caractérisé par les innovations en matière de technologie, nous amène légitimement à nous questionner sur la façon dont la philosophie a vécu le passage à l'ère de la science moderne¹. On ne peut cacher l'influence mutuelle de la technologie et de la philosophie. Cependant, ce serait une bien vilaine erreur que d'accorder aux nouvelles techniques et aux dernières inventions le pouvoir de bouleverser les assises philosophiques les plus profondes. Malgré le colossal avancement scientifique, la tâche fondamentale de la médecine moderne reste le soin des malades. Il y a quelque chose d'analogue en philosophie. Il est bien difficile de voir tout ce que celle-ci a d'immuable en elle-même et ce n'est pas le but de ce court essai. De manière générale, un questionnement demeure. On ne peut néanmoins nier qu'il y a eu des changements dans *l'expérience* philosophique. J'utilise le terme *expérience* pour mettre en relief deux éléments essentiels à toute prospection : les méthodes de recherche et l'objet d'étude. C'est à ce niveau – et seulement à ce niveau – que l'influence technologique a pu modifier la tâche philosophique. Car ce qui a changé, ce n'est pas l'éminent questionnement, mais « la façon de faire » et l'objet d'étude ; c'est l'homme en lui-même qui a changé sous l'influence socioculturelle des technologies.

I. Technologie et progrès

Il est d'abord essentiel de mettre en scène l'histoire de la perception philosophique des sciences modernes depuis les Lumières. Le XVI^e siècle et ses penseurs ont apporté l'idée baconienne très connue qui affirme la supériorité de la connaissance scientifique par son intangibilité. Les idéaux visés par ce développement sur la natu-

re sont très clairs : « Prolonger la vie. Rendre, à quelque degré, la jeunesse. Retarder le vieillissement. Guérir des maladies réputées incurables. [...] Transformer la stature. Transformer les traits. Augmenter et élever le cérébral. Métamorphose d'un corps dans un autre. Fabriquer des espèces nouvelles. Transplanter une espèce dans une autre. [...] Rendre les esprits joyeux, et les mettre dans une bonne disposition². » Avec l'accumulation du savoir, la réalisation des vues de l'imagination ne semble plus avoir de bornes. La science d'Hippocrate semble même être devenue la science mère car « s'il est possible de trouver quelque moyen qui rende communément les hommes plus sages et plus habiles, je crois que c'est dans la médecine qu'on doit le chercher³ ». Pour la majorité des penseurs de cette période, l'augmentation en quantité de telles connaissances ouvre à toutes les possibilités. « La nature n'a mis aucun terme à nos espérances⁴ », affirmait Condorcet quelques années plus tard. Cette foi en les sciences modernes découle d'un principe plus général : c'est la croyance en l'idée progressiste. « La Vérité est fille du temps et non de l'Autorité⁵ », avouait Bacon lui-même. Le temps, dans une pareille conception, est intrinsèquement mélioratif. Dans son traité sur le progrès, Taguieff pose six caractéristiques primordiales à la vision progressiste :

La définition canonique du progrès en général, tel qu'il a été théorisé de Bacon à Leibniz et Fontenelle, et de ces derniers à Turgot et Condorcet, comprend donc six traits : le progrès est un processus nécessaire, continu, linéaire, cumulatif, irréversible et indéfini (ou illimité). Pascal, s'appliquant à définir en quoi "la raison de l'homme" se distingue fondamentalement de "l'instinct des animaux", établit que le caractère indéfiniment cumulatif des connaissances constitue l'un des progrès de l'humanité⁶.

À l'aube de l'ère industrielle, la vision philosophique du progrès et des sciences modernes connaît un renversement catégorique : la promesse ne semble pas avoir été tenue, l'amélioration attendue s'accompagne d'inévitables et graves problèmes, on perd confiance en l'idole. Parmi les reproches, il y en a deux qui semblent refléter

convenablement les causes principales du déclin du culte progressiste. Le premier, interne au concept, met en doute la cohérence du bien promis.

Il y aura toujours plus moderne que les actuels Modernes. Et la comparaison se fait alors au grand désavantage des contemporains, qui ne peuvent guère qu'espérer que leurs descendants bénéficient pleinement de l'amélioration continue de la condition humaine. L'optimisme ne peut plus être que futuriste, ce qui le voue à n'être vécu que sur le mode de l'attente et de la déception. Si l'amélioration est en cours, si elle est toujours en cours, l'état de perfection qu'elle annonce est lui-même perpétuellement différé. La temporalisation de la vertu d'espérance, disons sa sécularisation, implique une temporisation indéfinie. Tel est l'envers des nourritures psychiques offertes par l'optimiste progressiste⁷.

À force de progresser sur le chemin sombre et escarpé des sciences, le voyageur est en droit de se demander où l'aventure le mènera. Ce type de critiques s'est fait très courant à partir du début du XVIII^e siècle. Ajoutons à cela un second reproche qui est, en quelque sorte, une conséquence de l'évolution technique aveugle sur le monde dans lequel elle croît.

La mécanisation du monde est entrée dans une phase d'hypertension périlleuse à l'extrême. La face même de la Terre, avec ses plantes, ses animaux et ses hommes, n'est plus la même. En quelques décennies à peine, la plupart des grandes forêts ont disparu, volatilisées en papier journal, et des changements climatiques ont été amorcés ainsi, mettant en péril l'économie rurale de populations tout entières. D'innombrables espèces animales se sont éteintes [...] par le fait de l'homme ; et des races humaines entières ont été systématiquement exterminées jusqu'à presque l'extinction totale, tels les Indiens d'Amérique du Nord ou les aborigènes d'Australie. Toutes les choses vivantes agonisent dans l'étau de l'organisation. Un monde artificiel pénètre le monde naturel et l'empoisonne. La Civilisation est elle-même devenue

une machine faisant ou essayant de tout faire mécaniquement. [...] Par sa multiplication et son raffinement toujours plus poussés, la machine finit par aller à l'encontre du but proposé. Dans les grandes agglomérations urbaines, l'automobile, par sa prolifération même, a réduit sa propre valeur : l'on se déplace plus rapidement à pied. [...] La pensée faustienne commence à ressentir la nausée des machines. Une lassitude se propage, une sorte de pacifisme dans la lutte contre la Nature. Des hommes retournent vers des modes de vie plus simples et plus proches d'elle⁸.

Ces problèmes associés à l'idée progressiste ont amené la pensée d'un refus total d'une vision positive à l'égard du développement technologique. Taguieff parle d'une *démonisation* du progrès. Comme l'a laissé entendre Spengler, cette vision se répercute même dans la pratique où des groupes et des individus cherchent un « retour à la nature » pour éviter de vivre un siècle technologique abrutissant. Cette méfiance s'est propagée. On sent une forte opposition (ou suspicion) philosophique devant l'évolution des sciences modernes. On tend à croire que le progrès a eu sa chance et qu'il a failli à la tâche – ce qui a amené une forte vague de philosophies pessimistes sur le plan technologique. Le problème de ces jugements vient du fait qu'ils n'attaquent pas la vision temporelle et évolutive du progrès, mais le progrès lui-même. On ne cherche pas à savoir ce qu'il est vraiment, on exploite simplement ses évidents défauts. Rares sont ceux qui ont pu donner une définition du progrès sans détruire l'idée en elle-même. Écoutons l'une d'elles :

Le progrès [...] n'est ni nécessaire, ni continu ; il procède par sauts, par bonds, ou, comme diraient les biologistes, par mutations. Ces sauts et ces bonds ne consistent pas à aller toujours plus loin dans la même direction [...]. L'humanité en progrès ne ressemble guère à un personnage gravissant un escalier [...] ; elle évoque plutôt le joueur dont la chance est répartie sur plusieurs dés et qui, chaque fois qu'il les jette, les voit s'éparpiller sur le tapis, amenant autant de comptes différents. Ce que l'on gagne sur l'un, on est toujours exposé à le perdre sur l'autre, et c'est seulement de temps à autre que

l'histoire est cumulative, c'est-à-dire que les comptes s'additionnent pour former une combinaison favorable⁹.

Le postulat que Lévi-Strauss veut mettre en place dans cet extrait est l'existence d'un progrès dénué de ses caractéristiques primitives. De même, l'évolution n'implique pas catégoriquement une involution de certains de ses aspects connexes. La manière de définir le progrès a changé et, malgré la vague d'optimisme créée par les sciences expérimentales, la tendance à la *démonisation* du progrès semble encore très présente.

II. La philosophie et ses méthodes

Le XIX^e et le XX^e siècle ont vu apparaître et évoluer d'importants champs d'étude tels que la médecine, la psychologie, la sociologie, la neurologie, la biologie et bien d'autres. Ces disciplines se spécialisent et se divisent de plus en plus afin de découvrir les vérités qui les intéressent. La grande révolution technique que nous vivons a permis le développement de cette spécialisation. Elle en est même une des causes premières. Une nouvelle gamme d'instruments permet ce qui avait toujours été impossible. L'une des grandes méprises de la philosophie contemporaine est de penser que ces importants changements n'affectent pas ses propres méthodes de recherche. La faute est de croire que toutes les vérités trouvées dans un domaine spécialisé ne concernent que ce domaine particulier. Ignorer les différentes avenues que peut prendre la recherche de la vérité n'est rien de moins que d'enfermer la philosophie dans une étroite cage. C'est lui enlever son rôle de science maîtresse. Ce côté conservateur est malheureusement trop commun dans le milieu philosophique. On ne semble pas voir pleinement en quoi la technologie et les sciences modernes influent sur la philosophie et ses méthodes de recherche. Notons néanmoins, au passage, l'apparition de disciplines concentrées sur les enjeux éthiques – disciplines ayant comme ambassadrice la bioéthique¹⁰. Il est intéressant de remarquer que le rôle de la philosophie – dans ces cas – est plutôt moralisateur et conservateur. Son principal but est de mettre de justes bornes aux dernières expérimentations touchant l'humain. Cette difficile tâche

est essentielle. Mais il y a une autre facette des sciences modernes qui devrait intéresser davantage la philosophie. Les milieux scientifiques découvrent parfois des vérités qui concernent essentiellement l'homme. On ne semble toutefois pas croire possible de découvrir de nouvelles avenues pour la réflexion philosophique en parcourant ces voies scientifiques. Certaines découvertes récentes – issues de la psychiatrie ou de la biologie par exemple – devraient primordialement être analysées, comprises et travaillées en termes philosophiques par des philosophes¹¹. Cette tâche de coopération entre la philosophie et les domaines de l'ère technologique semble trop couramment passée sous silence. Le but n'est pas de transformer la philosophie en science parfaite ni de transformer le philosophe en scientifique spécialisé. « Celui qui reçoit la dernière idée, abstraite, évidente, aisément vérifiée, sait beaucoup sur la chose mais il ne sait rien sur l'homme¹². » La philosophie doit avoir une bonne vue d'ensemble sur la façon dont la science traite de l'homme. La vérité n'appartient ni à la psychologie, ni à la neurologie, ni à la philosophie. Ne jugeons pas d'où ni de *qui* nous vient la vérité ; jugeons de la véracité elle-même. Saint Augustin écrivait :

Moi, j'aime ce qu'ils disent, quand ils disent la vérité, non parce que c'est leur pensée, mais parce que c'est la vérité. Dès lors, cette pensée cesse de leur appartenir, puisqu'elle est la vérité ; s'ils l'aiment parce qu'elle est vraie, alors elle m'appartient autant qu'à eux, puisqu'elle devient le bien commun de tous ceux qui aiment la vérité. [...] Voilà pourquoi, Seigneur, tes jugements sont redoutables, car ta Vérité n'appartient ni à moi, ni à tel ou tel. Elle est à nous tous, et tu nous invites ouvertement à y participer, avec cet avertissement terrible de ne pas la garder délibérément comme un bien privé, sous peine d'en être privés¹³.

La spécialisation des domaines a compliqué le partage des savoirs¹⁴. Il faut plus que jamais une formation préalable à l'acquisition de connaissances spécialisées. Cette formation est facilement accessible. Pourtant, elle semble davantage paralyser le philosophe que lui donner des ailes. Cette tâche de partage est indispensable, car les

découvertes à propos de l'influence corporelle du cerveau sur les émotions, pour ne prendre que cet exemple, ne semblent pas être des données totalement inutiles à la réflexion. À ce sujet, les neurologues et les médecins affirment avoir « une bonne idée des systèmes cérébraux nécessaires pour construire une réaction de peur, de tristesse ou de joie¹⁵ ». Usons donc de la méthode qui consiste à explorer ces vastes champs d'études scientifiques pour progresser dans notre propre recherche philosophique. Peut-être n'y découvrirait-on rien – en soi, ce serait une grande découverte.

III. L'homme sous influence

Considérer l'homme comme principal objet d'étude philosophique nous oblige à accomplir la tâche, non négligeable, qui consiste à examiner comment les découvertes des sciences modernes ont transformé l'être humain. La question est celle de savoir comment la révolution technologique a affecté notre intériorité. Cette révolution infreignable échappe chaque jour à la puissance humaine et il est d'autant plus important de faire cet examen que le joug technologique semble doux et paisible à celui qui le porte.

a) Confort et mollesse

La tendance de la philosophie populaire contemporaine est de vouloir reprendre et reformuler l'ancienne quête grecque de recherche du bonheur. Et si ce n'est pas d'un commun accord que l'on loue les plaisirs accrus, l'opinion semble toutefois s'accorder sur le fait que le confort, lui, est un élément essentiel à l'accomplissement du bonheur. La technologie a complètement révolutionné ce que l'homme entend par « aisance » en essayant d'apporter des « inventions capables, dans une certaine mesure, de vaincre et de maîtriser les fatalités et les misères de l'humanité¹⁶ ». Avec ce que nous avons entre les mains aujourd'hui, nous pouvons affirmer que « la majorité dispose d'un confort dont nos pères et nos grands-pères n'avaient aucune idée¹⁷ ». Cet apport des sciences modernes a même été pris en charge par le domaine politique qui s'est réglé sur des principes visant l'établissement et le maintien du confort. Soljénitsyne affirme que les bâtisseurs de nos sociétés ont construit

des préceptes selon lesquels « le gouvernement doit être au service de l'homme, et l'homme vit sur cette terre pour jouir de la liberté et chercher le bonheur – voir par exemple la Déclaration d'indépendance des États-Unis. Or voici qu'au cours des dernières décennies le progrès technique et le progrès social ont enfin permis de réaliser ce rêve : un État assurant le bien-être général¹⁸. »

Ce confort – engraisant et engraisé par l'individualisme moderne – semble se transformer de plus en plus en futile luxe et nous nous devons d'examiner sa place dans les habitudes du citoyen contemporain. Accomplissant cette tâche, Soljénitsyne pose la question suivante : « Dites-moi au nom de quoi, dites-moi dans quel but certains devraient s'arracher à tout cela et risquer leur précieuse vie pour la défense du bien commun, surtout dans le cas brumeux où c'est encore dans un pays éloigné qu'il faut aller combattre pour la sécurité de son peuple¹⁹ ? » On ne peut nier que le souci du bien commun occupe peu de place dans la mentalité populaire, dans les discours que l'on entend au hasard. L'habitude au confort a transformé celui-ci en une partie de nous-mêmes. Vivre sans lui serait une atroce punition. J'oserais même réutiliser les mots de Nietzsche, quoique dans un contexte différent : « Une chose est certaine, c'est que nous ne pouvons nous replacer, même en pensée – dans les conditions de la Renaissance : nos nerfs ne résisteraient pas à cette dure réalité, sans même parler de nos muscles... Or, cette impuissance ne prouve pas un progrès – tout au plus une constitution différente, plus tardive, plus faible, plus vulnérable²⁰. » Une vie douillette d'aisance assurée transforme l'homme en ses convictions et sa volonté profonde.

Le phénomène que Soljénitsyne dénonce dans son discours à Harvard est d'ailleurs beaucoup plus général et répandu : ce phénomène est la mollesse grandissante de l'Occident. L'indifférence politique des citoyens de l'Amérique – surtout des jeunes qui sont nés de ce bien-être – n'est qu'une conséquence de cette indolence sociale. Les cas particuliers sont nombreux. Sur le plan intellectuel, il n'a jamais été aussi facile d'apprendre et de se cultiver par soi-même. Nos villes regorgent de sources d'information débordantes d'éléments utiles au développement cognitif. Et pourtant, malgré

l'apparition de l'économie du savoir, notre époque n'est pas considérée comme particulièrement « intellectuelle ». Car pourquoi torturer nos esprits avec de la consistance quand il est si facile de satisfaire nos instincts en laissant notre tête inanimée ? Si on ne l'utilise pas à bon escient, le confort attire, emprisonne et amollit.

Cette technologie environnante a aussi amené ce que j'appelle la *négation de la souffrance*. La religion des sciences modernes prophétise qu'il y aura toujours une pilule pour guérir le mal qui nous ronge, que notre mort se fera délicatement dans un lit de roses. Mais l'humanité ne porte-elle pas, d'une façon ou d'une autre, la couronne d'épines ? « Même la biologie sait cela : il n'est pas bon d'être habitué à un trop grand bien-être. Aujourd'hui, c'est de la vie de la société occidentale que le bien-être a commencé de soulever son masque funeste²¹. »

b) Divertissement et oubli

Je ne comprends rien, dit-elle avec décision, déterminée à conserver intacte son incompréhension. –Rien. Et ce que je comprends encore le moins de tout, continua-t-elle sur un autre ton, c'est pourquoi vous ne prenez pas de soma quand il vous vient de vos idées épouvantables. Vous les oublierez totalement. Et, au lieu de vous sentir misérable, vous seriez plein de gaieté. Oui, tellement plein de gaieté !...²²

Cette aliénation des acolytes de Lenina, pour scandaleuse qu'elle était à la publication du fameux roman de Huxley, semble de moins en moins nous scandaliser. La crainte de cette vie de sommeil dans une espèce de paradis artificiel se fait moins sentir qu'auparavant. Le divertissement éblouit, enchante ; le mal s'émousse. « Un peu de poison de temps à autre ; cela donne des rêves agréables. Et beaucoup de poison pour finir, afin d'avoir une mort agréable²³. » Voilà le Dernier Homme, affirmait Nietzsche. L'essor que ce phénomène a connu, parallèlement à l'évolution technique, est notoire. Les défenseurs du divertissement se font nombreux mais ignorent souvent sa réelle définition : « occupation qui détourne l'homme de

penser aux problèmes essentiels²⁴ », et non pas, comme on le croit trop régulièrement, synonyme de loisir ou de jeu. Le divertissement peut se voir en un sens intrinsèquement dommageable par la léthargie et l'oubli qu'il cause²⁵. Dommageable par son omniprésence : « [...] aucune pénurie de nouveauté et de sensationnel n'est à redouter : les jeunes vivent au milieu de feux d'artifice cosmiques incessants et ensorcelants²⁶. » Dommageable par ses effets, comme le montre si bien Pascal qui voyait dans le divertissement « la plus grande cause de nos misères. Car c'est cela qui nous empêche principalement de songer à nous, et qui nous fait perdre insensiblement. Sans cela, nous serions dans l'ennui, et cet ennui nous pousserait à chercher un moyen plus solide d'en sortir. Mais le divertissement nous amuse, et nous fait arriver insensiblement à la mort²⁷. »

Le divertissement nous détourne donc de la réflexion. Aujourd'hui, les idéaux amenés par la technologie masquent ce qu'est vraiment le divertissement. On réplique en utilisant la vérité séculaire d'un besoin inévitable de délasserment²⁸. Cela est évident. Mais c'est de divertissement dont il est question. L'idée de Pascal se retrouve chez plusieurs auteurs qui abordent le phénomène du divertissement. Écoutons le cri de De Waelhens : « Vis-à-vis d'elle [la mort] il n'y a que deux attitudes : l'acceptation ou le divertissement²⁹. » Ce que l'on fait en se divertissant – consciemment ou non – c'est oublier ce à quoi l'on ne veut pas se confronter. C'est oublier que l'on est homme. C'est une petite dose de soma. Promouvoir le divertissement est, en quelque sorte, promouvoir l'oubli.

L'oubli n'a pas tellement besoin qu'on le prêche, il est inutile de le recommander aux hommes : il y aura toujours beaucoup de baigneurs dans les eaux du Léthé ; les hommes n'ont déjà que trop tendance à oublier, ils ne demandent même que cela. Pourquoi les exhorter à suivre le chemin qu'ils ont par ailleurs tellement envie de suivre et qu'ils suivront de toute manière ? Ce serait précipiter une chute déjà rendue inévitable par la pesanteur des instincts, fortifier d'une accélération morale cette irrésistible pesanteur, souscrire à la barbare supériorité du présent, voler lâchement au secours de la victoire³⁰.

Il est d'une importance capitale, afin de comprendre l'évolution technologique actuelle, de bien voir les idéaux promulgués par l'enthousiasme scientifique. Retenons que nous devons adapter les méthodes philosophiques – sans les métamorphoser – à l'héritage scientifique tout en considérant l'homme intégré à la contemporanéité. À la façon dont Walzer l'entend, il devient essentiel d'avoir un bon « point de vue moral » pour juger d'un phénomène particulier. C'est pourquoi ce court texte ne vise pas à faire une condamnation absolue des technologies et des sciences modernes ; il veut simplement nous encourager à rester méfiants et alertes devant ce jeune règne. Ayons une vision globale du processus technologique pour prévenir et éviter les affronts. Voilà en quoi la tâche de la philosophie n'a en rien changé. Elle se doit d'avoir une vue d'ensemble pour comprendre et critiquer les changements que l'humanité subit³¹. Elle se doit d'anticiper l'avenir, d'une façon tocquevillienne, pour comprendre l'évolution de l'homme et de son milieu.

1. J'emploierai, dans cet essai, le terme « technologie » pour traiter des sciences modernes. Notons au passage que les différences entre technologie et science font l'objet de beaucoup d'ouvrages, surtout en sociologie de l'innovation technologique. Étant donné que mon propos ne nécessite pas cette différenciation, je ferai un abus de langage en omettant la dissimilitude.

2. Francis Bacon, *La Nouvelle Atlantide*, Paris, GF-Flammarion, 1995, pp. 133-134.

3. René Descartes, *Discours de la méthode*, Québec, Résurgences, 1995, p. 49.

4. Condorcet en 1793.

5. Francis Bacon, *Novum Organum*, Paris, PUF, 1986, livre 1, aphorisme 84, p. 191.

6. Pierre-André Taguieff, *Du progrès*, Paris, Librio, 2001, p. 58.

7. *Ibid*, p. 51.

8. Oswald Spengler, *L'homme et la technique*, Paris, Gallimard, 1969, pp. 55-56.

9. Claude Lévi-Strauss, *Race et histoire*, Paris, Plon, 1973, pp. 393-394.

10. Sur la naissance de la bioéthique, voir Guy Durand, *La bioéthique*, Paris, Cerf, 1989, pp. 22-23.
11. Prenons, par exemple, la découverte de Darwin. Comprendre l'homme dans la nature par l'évolution des espèces a amené de nouvelles perspectives philosophiques. Aujourd'hui, ce type d'échange semble difficile car le partage des savoirs entre sciences et philosophie n'est pas optimal.
12. Alain, *Propos sur la religion*, Paris, PUF, 1969, p. 92.
13. Saint Augustin, *Les confessions*, Paris, Gallimard, XII, 34, p. 1078-1079.
14. Non pas sur l'accessibilité mais sur la spécificité.
15. Propos du docteur Antonio Damasio, un célèbre neurologue états-unien qui a publié un livre intitulé *Erreur de Descartes*, Paris, Odile Jacob, 1995.
16. Francis Bacon, *De dignitate et augmentis scientiarum*, livre VII, chapitre 1.
17. Alexandre Soljénitsyne, *Discours à Harvard*, 8 juin 1978.
18. *Ibid.*
19. *Ibid.*
20. Friedrich Nietzsche, *Oeuvres - Crépuscule des idoles*, Paris, Flammarion, Flâneries inactuelles, 37, 1996, p. 1102.
21. Alexandre Soljénitsyne, *Op. cit.*
22. Aldous Huxley, *Le meilleur des mondes*, Paris, Pocket, 1932, p. 112.
23. Friedrich Nietzsche, *Oeuvres - Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, Flammarion, Première partie, 5, 1996, p. 334.
24. Définition du dictionnaire *Le petit Robert*.
25. Il est clair que ce ne sont pas tous les auteurs qui ont traité du divertissement en ce sens. Le critique du divertissement est tabou. En le mettant de côté, certains croient faussement que la seule option qu'il nous reste est un froid formalisme rationnel ; que l'enivrement est interdit. Pourtant, le loisir peut s'entendre comme enivrement ou beauté nécessaire (voir la note 30). La critique du divertissement n'en est pas une de la sublimité, du ravissement et de la folie ; mais bien de l'oubli et de l'éthylisme.
26. Allan Bloom, *L'âme désarmée - essai sur le déclin de la culture générale*, Montréal, Guérin littérature, 1987, p. 75.
27. Blaise Pascal, *Pensées*, Genève, Éditions Ferni, 1978, p. 76.
28. « Le jeu est, en effet, une sorte de délassement, du fait que nous sommes incapables de travailler d'une façon ininterrompue et que nous avons besoin de relâche. » Aristote, *Éthique à Nicomaque*, Paris, Vrin, 1990, p. 507.

29. A. De Waelhens, *La philosophie de Martin Heidegger*, Louvain, E. Nauwelaerts, 1955, p. 148.

30. Vladimir Jankélévitch, *Le pardon*, Paris, Aubier, 1967, p. 74.

31. Merci au Père André Laberge de Saint-Benoit-du-Lac pour la courte mais éclairante conversation que nous avons eue sur l'innovation technologique et sur la bioéthique.