ATTESTATION DE PUBLICATION
Akofena n°21, Vol.2 | Soumission : 25-05-2026 | Évaluation : 28-07-2026 | Publication : 30-09-2026

MODERNITÉ CULTURELLE ET CRISE DE L'HUMANITE

Mohamed L. MOUNPOU
Département de Philosophie
Université de Yaoundé 1 (Cameroun)
ORCID iD : 0009-0000-3810-1745
mohamed.mounpou2@gmail.com

Résumé : Cette réflexion n'est pas un exposé sur toutes les évolutions et révolutions de la modernité ; elle n'est non plus une analyse superficielle des phénomènes socioculturels, moraux considérés comme le socle de cette modernité qui traduit l'évolution de l'esprit humain dans la nature. Elle n'est pas un tableau dressé dans lequel les modernités culturelles se succèdent depuis l'émergence du XI^{ème} au XVI^{ème} siècle. Il ne s'agit pas d'intenter un procès contre la modernité culturelle. Mais, ce travail vise une critique de la modernité culturelle qui consiste à voir les contradictions, les difficultés et les défauts du phénomène de cette modernité fondée sur le dérèglement conjoint du monde et de la nature, le surgissement d'évènements extrêmes, la déconstruction totale de ce qui existe *a priori* qui montrent que l'humanité semble ne plus aller de soi. Cette critique renvoie à une évaluation de la modernité culturelle dans laquelle on s'efforce d'insister sur la responsabilité collective et la sagesse individuelle pour une promesse nouvelle d'émancipation, puisque l'humanité possède toujours une capacité de collaborer pour construire une communauté de sang et d'espèce humaine.

Mots-clés : Crise, crise de l'humanité, modernité, modernité culturelle

CULTURAL MODERNITY AND THE CRISIS OF HUMANITY

Abstract. This reflection is not an exposition on all the evolutions and revolutions of modernity; nor is it a superficial analysis of the cultural, social, and moral phenomena that form the foundation of this modernity, which reflects the evolution of the human spirit within nature. It is not a tableau in which cultural modernities have succeeded one another since their emergence in the 11th to 16th centuries. It is not a matter of putting cultural modernity on trial. Rather, this work aims at a critique of cultural modernity that consists of seeing the contradictions, difficulties, and flaws of this phenomenon, founded on the joint disruption of the world and nature, the emergence of extreme events, and the total deconstruction of what exists a priori, which shows that humanity no longer seems to be taken for granted. This critique refers to an assessment of cultural modernity that emphasizes collective responsibility and individual wisdom as a new promise of emancipation, since humanity still possesses the capacity to collaborate in building a community of blood and the human species.

Keywords: Crisis, crisis of humanity, modernity, cultural modernity.

Introduction

La crise de l'humanité renvoie à un moment critique au cours duquel l'humain en tant que « valeur absolue », est en perdition et « apparaît à la fois en évolution, en révolution, en progression, en régression, en crise, en péril » (E. Morin, 1981 : 342). Il s'agit d'une situation « d'incertitude » dans laquelle la culture entendue comme une

« valeur transcendante », occasionne la ruine, bouleverse et menace des grandes vertus de la vie humaine. Ainsi, la crise intellectuelle est caractérisée par le recul du débat sur les véritables enjeux de l'humanité au profit d'une prolifération de la violence des affirmations identitaires dans les réseaux sociaux numériques. La modernité culturelle est une révolution culturelle qui s'est opérée dans toutes les cultures et civilisations humaines depuis le XVI^{ème} siècle avec l'image que l'on a appelé la Renaissance qui « ouvre à la pensée et à la création des horizons sans limites, révolution culturelle sans précédente qui porte le germe de tous les progrès et toutes les révolutions de la modernité ». La modernité culturelle est caractérisée non seulement par l'émergence du rationalisme, l'ébranlement de l'idéologie religieuse, la laïcisation croissante de la pensée, l'essor scientifique des trois derniers siècles et un progrès technologique en accélération continue, mais surtout la présence d'une conscience de plus en plus aigüe de l'historicité de l'homme liée aux progrès des sciences humaines et biologiques. Elle est un nouveau processus d'adaptation, de création et de production culturelle pour organiser la vie en société dans le but de dépasser les anciennes valeurs. La créativité est l'une des exigences fondamentales de la modernité culturelle. Malgré les avantages que la modernité culturelle nous offre, elle aurait occasionné certains désastres moraux dans le progrès de l'esprit humain. C'est pourquoi, notre interrogation axiale est la suivante : dans quelle mesure la modernité culturelle aura-t-elle engendré la crise de l'humanité ? Notre monde actuel rencontre certains conflits sociopolitiques qui empêchent parfois le sens que nous donnons à notre « humanité ». Ainsi, l'évolution des cultures fondée sur le progrès de l'esprit humain semble être à l'origine des crises que nous observons partout dans le monde moderne et contemporain.

Notre analyse vise donc à montrer que la modernité culturelle engendre et accélère plus la crise que la paix dans nos sociétés actuelles. Pour résister et lutter contre les inconvénients des avatars de la modernité – les progrès technologiques, la mondialisation, l'individualisme, le consumérisme, etc., il est nécessaire que toute évolution et révolution culturelle que l'on entreprenne, soit fondée sur la responsabilité sociale de chaque membre de la société, orientée vers l'ouverture à une spiritualité *plurielle*. Dans une analyse philosophique, les axes fondamentaux de notre réflexion sont les suivants : I) la crise de l'humanité et ses manifestations dans la modernité ; II) la responsabilité intellectuelle et politique, et III) la culture de la responsabilité sociale. Il s'agit pour nous d'indiquer une perspective de sortir de crise dans laquelle l'effondrement de toute l'humanité serait programmé, parce que la tâche de la philosophie est toujours de permettre aux hommes de regarder l'horreur de la modernité en face pour limiter les dégâts socioculturels.

1. Fondements et manifestations de la crise de l'humanité

À l'ère de la modernité culturelle, nous assistons à une mutation profonde dans des manières de se comporter des hommes dans les sociétés. En Occident, l'hégémonie « raciale » perdure par exemple l'assassinat d'un afro-américain, George Floyd aux Etats-Unis, le 25 mai 2020. L'antisémitisme sème un climat des tensions dans le monde (l'affaire d'un capitaine juif, Alfred Dreyfus, accusé et condamné à la déportation à vie en 1894. Au Moyen-Orient, le terrorisme islamiste se multiplie (le Daesh, Al-Qaida. En Afrique noire, le tribalisme et le népotisme étatique continuent à engendrer les guerres fratricides) le génocide rwandais en 1994. Les guerres idéologiques ravagent sans limite les vies humaines alimentées par les calculs politiciens qui créent des conflits dans certains Etats. La crise des genres qui gagne du terrain dans le monde. Les riches continuent à s'enrichir

Revue Scientifique des Sciences du Langage, Lettres, Langues & Communication

ISSN-L 2706-6312/ E-ISSN 2708-0633 CC BY 4.0

au détriment des pauvres qui meurent de famine. Le dérèglement intellectuel occupe de plus en plus des proportions inquiétantes qui s'accompagnent de la soif du pouvoir, du culte du pouvoir de l'argent et, le néo/postcapitalisme qui fait de la vie humaine une compétition.

L'adhésion des politiques à des sociétés sécrètes – les francs-maçons comme George Washington, Thomas Jefferson, Napoléon Bonaparte, Kwamé Nkrumah, Jomo Kenyatta, Nelson Mandela, Théophile Obenga qui appartenait à l'Ordre de la Rose-Croix, la fragmentation des sociétés sécrètes révolutionnaires (la franc-maçonnerie, les Rose-Croix et le Grand Orient s'opposent idéologiquement), les nouveaux conflits entre tradition et révolution (dogmes et rationalités), la remise perpétuelle en question de l'idée de la transcendance par la plupart des penseurs modernes (les rationalistes), la crise internes et externes des religions (les phénomènes de l'homosexualité et de la pédophilie au sein de l'église catholique, et le culte djihadiste dans l'islam), le non-respect des limites des libertés et la crise des dictatures dans certains Etats en Afrique (Paul Biya du Cameroun, au pouvoir depuis 1982, Teodoro Obiang de la Guinée équatoriale au pouvoir depuis 1979, Yoweri Museveni de l'Ouganda à la tête de l'Etat depuis 1986, etc.), la révolution numérique, les biotechnologies (avec l'avènement de l'Intelligence Artificielle, l'humain n'aura plus des souvenirs ni la capacité d'imagination), le changement climatique sont aussi les phénomènes qui auraient engendré la crise de l'humanité dans le monde moderne et contemporaine.

Aujourd'hui, l'esprit nihiliste aurait rendu l'homme moins religieux et plus athée. En dépouillant l'idée de « Dieu Créateur » en l'homme, la doctrine du nihilisme l'aurait poussé non seulement à proclamer la « mort de Dieu », mais à cesser de croire en Lui. L'homme aurait cessé de vivre dans l'espérance de la promesse de Dieu. Par et avec l'esprit nihiliste, l'homme serait devenu un être révolté, qui, dans sa révolte, rend la crise de l'humanité perpétuelle. L'annonce de la « mort de Dieu » apparaît comme une crise dans les valeurs, car Nietzsche fait promotion du renversement des anciennes idoles et la révolte des esclaves de la morale. En outre, la fin de la deuxième guerre mondiale en 1945 et la chute complète du Mur de Berlin en 1991 ont accéléré la décolonisation par la mobilisation des peuples colonisés qui revendiquent leur autonomie totale et leur libération sans aucune condition dans le processus de l'émancipation. C'est ce qui a permis aux peuples décolonisés de découvrir une nouvelle forme de suprématisme dans l'arrogance culturelle de l'Occident. En cherchant à restaurer la dignité de toute culture pour barrer la voie à tous les préjugés raciaux de l'homme « civilisé », la modernité culturelle montre que « le pluralisme, la diversité et la différence, au départ si féconds, sont devenus des germes de discrimination aussi virulents et intolérants qu'une idéologie raciale [barbare] » (Hélé Béji, 2004 : 54). En faisant disparaître le visage de l'humain dans la culture – le néolibéralisme et le néocapitalisme exacerbés – la modernité culturelle est caractérisée par l'individualisme ethno-tribal en Afrique, le communautarisme racial en Occident et le nombrilisme politique regroupé dans certaines parties – en Afrique par exemple, la plupart des politiques s'intéressent au mécanisme de conservation du pouvoir qu'au bien-être de leur peuple – du monde dont le but est la stigmatisation populaire qui marque la pire des régressions socio-culturelles.

En réalité, la crise est avant tout, une période d'examen critique pour les êtres humains dans la société. Elle traduit, ainsi, une rupture d'équilibre culturel, civilisationnel, économique et sociopolitique. Le temps de la crise est une période au cours de laquelle l'exercice de la pensée est une action qui ravive ou tonifie le devenir de

Revue Scientifique des Sciences du Langage, Lettres, Langues & Communication

l'homme dans la société. Ainsi, la crise provoque une réflexion et engendre la création. Elle impulse un désir profond de créer. C'est pourquoi, la crise de l'humanité manifeste l'absence d'un salut historique. En fait, l'ensemble de vécus humains n'a jamais trouvé une résolution définitive aux problèmes existentiels. L'histoire n'étant pas un acquis, l'homme est un maillon dans l'histoire, parce qu'il est lui-même à la fois l'Histoire et le sens de l'histoire. C'est en ce sens qu'E. Morin (1981 : 342) affirme qu' « il nous faut savoir que nous n'avons jamais quitté l'histoire, et la rentrée de l'esprit dans l'histoire, rentrée nécessaire et vitale, va s'accompagner de noyades et d'asphyxies ». Il nous faut donc réfléchir sur tous les désordres et crises que notre temps présent traverse pour que, « l'émergence planétaire de l'humanité – ou l'émergence de l'humanité planétaire » (*Idem*) ne soit plus une utopie de l'humanité planétaire, mais plutôt un projet de réalisation d'« une conscience planétaire, une conscience d'humanité [qui] se forme et se reforme » (*Ibidem* : 343).

1.1 Crise et réflexion

La crise ne se manifeste plus simplement comme une pression poussée par la famine et la faim ; elle passe du « ventre » à la « tête ». Elle devient un problème de la vie et de l'existence. Puisqu'elle permet, selon F. Eboussi Boulaga (1977 : 177), à l'homme de résoudre « la triple question de l'identité, de la continuité et de la solidarité universalisante, en même temps qu'elle vise efficacement à la lucidité, à l'autodétermination et à l'authenticité ». Il nous faut éduquer les consciences humaines. Il nous faut repenser les perspectives des solutions philosophiques de la crise de l'humanité planétaire pour la protection de l'humain en homme. Ainsi, la capacité à penser doit être un pouvoir réorganisateur et créateur. Car, organiser, c'est chercher à créer un « être-ensemble » dans un ensemble des valeurs existentielles. C'est dire que « l'être-ensemble » est le créateur du vivre-ensemble. Il cherche à fonder un « être-mieux-ensemble » dont le principal élément fondateur est l'« agir-ensemble ».

Dans *La crise du Muntu*, Eboussi Boulaga (1977 : 115) pense que « la crise est jugement de l'histoire, décision qui la partage en un *avant* et un *après*. C'est à partir d'elle qu'elle s'ordonne, qu'elle devient compréhensible dans son passé. Il faut dire plus : la crise a quelque chose de transhistorique, pour autant qu'elle est fondatrice ». En d'autres termes, pour sortir du sommeil dans lequel la crise l'aurait endormi, l'homme doit jouer son rôle de créateur, parce que la crise « est la violence tranchante de la création » (*Ibidem* : 115). La crise est le fondement de tout mouvement de révolution et du progrès de l'homme. Elle est un temps du devoir de penser qui permet à l'homme d'inaugurer sa renaissance comme un être vivant transhistorique, parce que l'homme est l'expression d'une action dont la renaissance passe inéluctablement par une crise.

L'action de l'homme exprime le vouloir-vivre qui implique un élan vital. Celui-ci pose la crise de l'humanité comme une tendance dont la finalité est de créer des conditions de possibilités de l'émergence de l'humanité planétaire pour entretenir l'humanité en chaque être humain. Le temps de la crise est, à cet effet, une période de réflexion profonde que nous avons l'obligation d'entreprendre pour donner un sens à notre vie et à notre existence afin d'entamer le processus de résolution de ladite crise. Vouloir résoudre le problème de la crise dans notre environnement, c'est considérer l'humanité comme une *propriété terrestre*, c'est-à-dire le *bien commun* devant être forgé et protégé par toute espèce humaine où qu'elle se trouve au sein de la planète pour faire émerger une conscience collective planétaire.

Revue Scientifique des Sciences du Langage, Lettres, Langues & Communication

ISSN-L 2706-6312/ E-ISSN 2708-0633 CC BY 4.0

Il faut comprendre que l'espérance s'impose aux vivants comme une pression d'un *fatum* collectif. C'est ce caractère qui est à l'origine du vouloir-vivre. Ce vouloir veut se conserver, se progresser, demeurer et résister pour la sortie de la crise. C'est pourquoi « il est pratiquement aisé que l'humanité se fédère, devienne une, sans cesser d'être diverse. Chacun de nos organismes est une république de trente milliards de cellules » (*Ibidem* : 344). L'espérance, alimentée par le vouloir-vivre, porte l'homme vers la recherche des conditions favorables pour la réalisation d'un *fatum* commun conditionné par « l'émergence planétaire » de l'humanité. L'homme actuel devrait voir en toute sorte de crise, une crise de la planétarisation qui conduit à la déshumanisation de chaque espèce vivante. La crise de la planétarisation n'épargne aucune république des monades vivantes où qu'elles se trouvent sur notre planète terre. La crise de l'humanité, c'est la crise de la planétarisation, qui, selon Morin, « n'arrive pas à se constituer en humanité, et du coup, la crise du monde encore incapable de devenir monde, la crise de l'homme encore impuissant à s'accomplir homme » (*Ibidem* : 345). La crise de l'humanité s'observe partout. Elle est présente en nous. Sa présence se manifeste par l'absence d'amour, de justice, de générosité, de compassion, d'honnêteté, etc. Elle est présente autour de nous et se dégage par le règne des injustices, de la haine, de la manipulation de certains Etats par d'autres, des conflits, des guerres et de racisme. Dans l'Afrique contemporaine, le tribalisme et l'ethno-fascisme battent leurs records en occasionnant des génocides et des guerres fratricides. Ils distillent non seulement le rejet des uns par des autres, mais aussi la haine et l'intolérance.

Aujourd'hui, le panafricanisme a fait naître des idéologies telles que le diopisme, l'ethnophilosophie, la nouvelle pensée africaine, le kémitisme qui s'identifient comme des mouvements de revendication de la place des Africains dans la prise de décision au sein des grandes instances mondiales. L'Occident, de son côté, a réussi à installer le monde dans un climat de tensions politiques qui s'observent par l'accroissement des guerres (israëlo-palestienne, russo-ukrainienne, irano-américaine) alimentées par le néolibéralisme économiques qui engendre plusieurs formes de pauvretés, perpétuant la métamorphose de la pauvreté en misère, augmentant la puissance des riches et, intensifiant la corruption au sein des classes dirigeantes. C'est ainsi que J. Bindé (2003) pense que les dix-neuvième et vingtième siècles ont été des siècles des douleurs et des souffrances qui ont troublé nos certitudes touchant la société, l'histoire et l'homme ; par exemple la biologisation de la culture, le biologisme, la révolution biotechnique etc. Car, « la crise contemporaine des valeurs n'est plus seulement celle des grands cadres moraux traditionnels rattachés aux confessions héritées, mais aussi celle des valeurs laïques qui ont pris la relève – Sciences, Progrès, émancipation des peuples, idéaux solidaristes et humanistes » (J. Bindé, 2003 : 147). En d'autres termes, la cruauté avec laquelle les deux derniers siècles ont imprimé leur marque, semble constituer une nouvelle menace pour notre futur.

En 1945, l'année marquant la fin de la deuxième guerre mondiale, il semble que la politique de l'hégémonie occidentale alimentée par des « guerres organisées » dans certaines parties du monde aurait davantage engendré des crises qu'un système de coopération entre les nations. L'absence de l'humanisme à venir dans le projet politique de la domination mise en œuvre par l'Occident se justifie par un populisme industriel et néolibéral, c'est-à-dire un discours politique fondé sur une séduction de peuple visant à dénigrer les élites dirigeantes. Ce populisme concentre toute évolution sociale sur un système de capitalisme autodestructeur de l'homme, parce que « les industries culturelles [lui font] adopter de nouveaux « modes de vie » qui sont essentiellement des modes

Revue Scientifique des Sciences du Langage
Lettres, Langues & Communication

d'emploi remplaçant et court-circuitant ses savoir-vivre » (B. Stiegler, *al*., 2006 : 66). Un mode de vie qui tend à devenir une « activité de liberté », c'est-à-dire "*faire ce que l'on veut, quand il veut et comme il le veut*". C'est ce qui déresponsabilise l'homme de ses devoirs citoyens, institutionnels et politiques. Et le problème de l'« activité de liberté » est qu'elle produit l'indifférence, la désaffection, l'absurdité, le dégoût de la vie en société, parce qu'elle est aussi adossée à l'hypertrophie du Moi. L'« activité de liberté » n'a donc aucun avenir, parce qu'elle est incapable de produire un désir d'avenir, c'est-à-dire le goût dans la durée du bonheur non seulement de l'« être-ensemble », mais aussi de l'« agir-ensemble »

1.2 Liberté et crise

Être et vivre dans l'absence totale de toute contrainte, c'est manquer de liberté, c'est s'affilier au libertinage, parce que la véritable liberté se manifeste dans la gestion de nos contraintes sociales. Nous ne sommes donc capables de liberté que dans la prise en charge de nos problèmes existentiels. Ainsi, pour vivre plus librement, nous devons faire le constat que les contraintes sociales – droits communs – définissent notre vouloir-être-libre. Face donc à la crise, la liberté nous permet de mener une lutte acharnée contre toute forme de crise qui ruine certaines valeurs humainement sociales définies soit par les traditions anciennes soit par les lois préalablement établies par la première génération. A cet effet, la liberté est un instrument de création et de co-création susceptible de favoriser notre libération et notre émancipation. Ainsi, « on ne décrit pas la liberté, on la vit dans le processus d'une continuité matrice et créatrice de la réalité existentielle » (M. L. Mounpou, 2019 : 177). La liberté est donc une puissance législatrice qui devrait nous permettre de nous affirmer, en tant que les êtres humains dans le processus de prise de décision pour la solution aux multiples crises

Lorsque la crise bouscule l'homme, et le fait vivre malgré sa liberté, dans une inquiétude, elle le pousse à aller à la résolution. La recherche de la résolution est impulsée par la liberté qui est l'acte que l'homme pose par sa volonté d'aller vers la sortie de la crise. La liberté se présente comme la voie de création. Il faut donc remarquer que la véritable liberté est inséparable de la création, parce que la liberté nous permet de créer en vue de résoudre le problème de la crise. Une liberté qui se manifeste dans l'indifférence totale de la crise de l'humanité, est liberticide, car agir en l'absence de toute contrainte, c'est refuser de prendre à bras-le-corps, son être-au-monde pour l'infléchir vers un chemin de l'espérance. Le libre arbitre, est donc, comme le dit Spinoza, « une illusion », parce que l'homme est déterminé par les lois extérieures qui influencent toutes actions. Si le monde actuel est à la fois « mirifique » et « épouvantable », la liberté devrait nous aider à réenchanter le monde pour nous prédisposer à observer, sans crainte aucune, l'atrocité de la crise en face. La liberté dénonce la perversion des actes aveugles et pernicieux – injustices, l'intolérance, la haine de l'Autre, l'indifférence, l'égoïsme – qui nous engouffrent dans la crise de l'humanité, nous empêchant ainsi, de reconstruire un monde dans lequel la plénitude et l'épanouissement de l'humain feront le sens du bonheur commun. Cette reconstruction du monde est un devoir de l'homme depuis l'origine de la vie et de l'existence : c'est l'éthique du « temps dionysiaque ». Pour M. Onfray (2009 : 77), « le temps dionysiaque est celui de la pure coïncidence avec le présent ». En effet, ce philosophe pense qu'il faut reformer la société sur la base des exigences de notre présent-avenir-social du commun.

Revue Scientifique des Sciences du Langage, Lettres, Langues & Communication

ISSN-L 2706-6312/ E-ISSN 2708-0633 CC BY 4.0

2. La responsabilité intellectuelle et politique

L'intellectuel et le politique ont un rôle important à jouer pour la sortie de crise de l'humanité. Aujourd'hui, plusieurs pays sont endeuillés à cause des attentats terroristes, des contestations des élections dans des pays « démocratiques », des voix qui s'élèvent contre le racisme, bref, nous observons la manifestation de révolte et de rébellion dans le système des valeurs qui ne sont plus compatibles à la construction des grandes humanités. En plus de cela, le génie génétique bouleverse la compréhension de l'humain. Il s'agit pour certains chercheurs (Ebénézer Njoh-Mouellé, Pius Ondoua, Charles Romain Mbele, Lucien Ayissi, Emile Kenmogne) de la menace d'une dévalorisation de l'humanité-valeur au détriment d'une figure de post-humain dont le visage prédirait l'inhumanité. Face à cette crise multiforme, pour faire sur/vivre et exister l'humanité-valeur, la responsabilité intellectuelle et politique trouvera une voie possible dans l'espoir d'éduquer la nouvelle génération à une métamorphose de l'esprit et à la philosophie du pluralisme.

2.1 L'urgence d'une métamorphose et le nihilisme actif nietzschéen

La métamorphose dont nous parlons ici, est celle de l'esprit humain. Elle consiste à un changement intérieur de l'homme qui accepte de modifier sa nature – s'il en a une – et la structure de sa constitution ontologique, afin de faire face à la crise qui menace sa survie ou sa vie (A. Bentolila, 2017 : 73). En s'opposant à la fixité, la métamorphose indique une voie d'espoir et d'espérance. C'est dans ce sillage qu'Alain Bentolila (2017 : 75) affirme : « La métamorphose possède la volonté tranformantrice de l'élan révolutionnaire », parce qu'ajoute-t-il, « elle [est] le fruit de la coalition de tous ceux qui sont soucieux de justice et d'innovation ». La métamorphose traduit l'expression d'un élan collectif qui vise la pluralité des chemins reformateurs, tranformateurs et innovateurs. Sur cet élan, la métamorphose provoque un « nihilisme actif » si profond dans la philosophie de Nietzsche.

Le nihilisme est l'absence du sens ou des valeurs susceptibles d'être encore utile à l'homme dans un environnement. Il exprime les valeurs supérieures devant être créées, les idéals les plus hauts. Le nihilisme interdit que l'homme soit l'héritier de n'importe quelles valeurs que ce soit, aussi grandes que soient-elles. Parce que « le nihilisme, dans la mesure où il est un phénomène normal, peut être un symptôme de force croissante ou de faiblesse croissante » (F. Nietzsche, 1995 : § 6). Le nihilisme est l'invention ou la création de l'idéal des valeurs. C'est pourquoi, ce type de nihilisme est celui que Nietzsche appelle le « nihilisme actif » qui, selon lui, symbolise l'audace créatrice, c'est-à-dire le symbole de l'esprit inventif.

En s'opposant au nihilisme passif ou incomplet qui fait l'éloge des valeurs classiques, caduques et obsolètes, le nihilisme actif est le désir de créer des valeurs nouvelles. Il traduit la capacité anticipatrice et émancipatrice de l'homme dans la création. Le nihilisme actif est trop proche de la sécurité dans le progrès, de la sûreté dans le processus de la création des valeurs nouvelles et de la tranquillité dans l'action participative au développement de l'humain. C'est dans cette perspective que Nietzsche pensait que « le nihilisme actif apparaît dans des circonstances relativement beaucoup plus favorables. Le simple fait de sentir que la morale est dépassée, suppose un certain niveau de culture intellectuelle, celle-ci suppose à son tour un certain bien-être » (1995, § 8). Le nihilisme actif a une fonction rédemptrice dans la vie et dans l'existence humaine. Ainsi, Nietzsche (1995) y voyait un agrume qu'un esprit audacieux et créatif peut considérer comme le plus grand événement spectaculaire de l'esprit de notre temps. Ainsi, chez Nietzsche, le processus de la métamorphose exprime les anciennes valeurs qui pèsent

Akofena Revue Scientifique des Sciences du Langage, Lettres, Langues & Communication

inutilement sur l'esprit humain. Ces valeurs obsolètes, selon Nietzsche, empêchent la marche rapide de l'esprit vers la création. La métamorphose de l'esprit qui devient chameau, et lion, et pour finir, enfant-innocent, est la signification profonde d'un monde à conquérir et à reconstruire. La métamorphose de l'esprit traduit la soif de la création d'un nouveau monde dans lequel le surhomme, c'est-à-dire, l'homme accompli sera épanoui.

La métamorphose dans la philosophie de Nietzsche montre le chemin que l'homme devrait emprunter pour résoudre le problème de la crise de l'humanité. Elle déterritorialise la crise de l'humanité. Elle exprime la volonté créatrice qu'éprouve l'homme à vouloir sortir de la souffrance pour sauver sa vie et celle des autres. Dans *Ainsi parlait Zarathoustra* (2006) Nietzsche présente le processus de la métamorphose de l'esprit humain comme un impératif « absolu » pour le devenir de l'existence humaine fondé sur le goût de la création et la joie de renouvellement des valeurs. L'espoir de toute véritable métamorphose de l'homme vise la création des valeurs neuves qui manifeste, non seulement la force d'un esprit créatif, mais aussi l'invention d'une liberté fondatrice, transformatrice et réformatrice. La refondation des valeurs est, en effet, un chemin possible pour éviter la permanence la crise de l'humanité dans le vivier de notre futur.

2.2 Pour une philosophie du pluriel : notre chantier dans la philosophie d'Edgar Morin

Né le 08 juillet 1921 à Paris, E. Morin est le philosophe théoricien de la « pensé complexe ». Basée sur le constructivisme, la pensée complexe est l'expression de la collaboration de notre monde extérieur avec notre esprit dans le processus de la construction d'une réalité humaine acceptable incluant tout type de rationalité, excluant à coup sûr le rationalisme dogmatique qui vise l'universalisme ethnocentrique et la promotion de la rationalisation de « la pensée unique »[1]. Il s'agit d'une « philosophie du pluralisme » selon le latin de l'islamologue Tariq Ramadan. La construction de la réalité n'est possible que si et seulement si un *non* arrive à expliquer un *oui* et inversement, de telle sorte que la sous-estimation d'un *non* ne soit plus d'une arrogance d'un *oui* où l'excès de certitude pourrait conduire à une crise idéologique. C'est dire que si un *Je* dit *oui*, et un *Tu*, *non*, cela n'est qu'une apparente opposition parce que l'existence d'un *Je* implique nécessairement celle d'un *Tu*. La construction et l'explication de la réalité exigent que le *Je* et le *Tu* soient combinés pour former un *Nous* qui incarne le pluralisme de la pensée d'une réalité humaine globale. C'est dans ce sens qu'E. Morin (2021 : 49) affirme que « le Je a besoin du Tu, c'est-à-dire d'une relation intime comportant reconnaissance mutuelle de la plénitude humaine de l'autre. Le Je a également besoin du Nous ». Lorsque le *Je* exalte le *Nous* dans le dynamisme de la réalité humaine, il s'évanouit et disparaît, et le *Tu* se mute en *Nous*, permettant ainsi à l'humain de passer de la crise – la survie – à la stabilité – la vie.

Dans *Penser global. L'humain et son univers* (2015) E. Morin démontre que le *Je* est, à la première vue, la signification d'une autoexclusion individuelle, mais lorsqu'un Je humble et sincère se déploie dans le processus de la connaissance de l'humain, de la vie et de l'univers, il devient inéluctablement inclusif. C'est dire que la reconnaissance par autrui est un pilier de l'estime de soi. Le *Je* qui *est*, n'est pas seulement le *penser* ; il va même au-delà de faire et de produire, parce que « cette société en tant que tout est à l'intérieur de l'être humain dès sa naissance parce que la culture, le langage, les mœurs,

[1] Nous empruntons cette expression chez Claude Hagège dans *Contre la pensée unique*, Paris, Odile Jacob, 2013.

ISSN-L 2706-6312/ E-ISSN 2708-0633 CC BY 4.0

les idées, s'introduisent dans l'esprit du petit humain durant son développement. Il est ainsi nourri de et par la société » (E. Morin, 2015 : 12).

Dans le *Dialogue sur la nature humaine* (2000) co-écrit avec B. Cyrulnik, E. Morin montre comment la volonté de vouloir tout rationaliser pourrait conduire à une crise sans précédente à cause de son élan absolutiste dans le processus d'explication et de la construction de la réalité humaine. La complexité du réel est telle qu'un esprit vigilant devrait éviter d'avoir dans sa démarche des positions absolues pouvant exposer une vision radicaliste du réel-complexe. Ce radicalisme tire son origine dans la rationalisation qui est un obstacle dans la recherche de la connaissance. Le choix de la voie de « la rationalité signifie qu'on ne peut avoir une cohérence absolue » (B. Cyrulnik et E. Morin, 2000 : 52). En effet, Morin démontre que la rationalisation est un mal, parce qu'il y a toujours quelque chose de plus profond que la capacité de l'homme à penser qui résiste à l'explication du réel. A cet effet, « La rationalisation devient alors un mal effrayant, parce que l'esprit rationalisateur se croit rationnel et que les autres sont délirants » (E. Morin, 2000 : 15).

L'absolutisation de la raison par elle-même est un obstacle contre l'avenir de l'humanité. Parce que les contradictions dans les discussions éthiques ont toujours été au rendez-vous des débats philosophiques portant sur les valeurs qui donneraient un sens à l'existence humaine. Pour Morin, la rationalité intègre l'éthique de la complexité dans la construction et l'explication de la réalité qui anime la vie humaine. Dans ce sillage, un esprit ouvert est celui qui essaie toujours de concevoir puis d'établir la relation entre science, éthique et politique pour la désinsularisation des valeurs contre l'insularisation de l'universalisme occidental qui continue à nourrir le suprématisme culturel, car pense-t-il, « complexifier l'éthique, c'est reconnaître des conflits entre des impératifs éthiques aussi forts les uns que les autres ; complexifier l'éthique, c'est reconnaître l'incertitude finale quant au résultat de nos meilleures intentions et du respect des valeurs » (E. Morin, 2004 : 97).

Il faut éviter de justifier le malheur que la rationalisation cause à toute l'humanité planétaire et globale. Nous devons admettre que le *Nous* prime sur les individualités égotistes. L'usage de notre bon sens doit nous permettre de prendre conscience de l'urgence de vivre dans l'« universel partagé ». C'est dans cette perspective que Tariq Ramadan (2009) démontre que l'universel partagé doit être notre « projet collectif commun ». Parce que dit-il, « l'affirmation et la reconnaissance de l'universel partagé imposent, au contraire, la double reconnaissance fondamentale du commun – l'universel – et de la diversité – le partage » (T. Ramadan, 2009 : 44). Il indique que le pluralisme d'idées est un avantage pour consolider l'universel. Il faut voir et accepter aussi ce qu'il y a de plus *Beau* en tout être humain. Car, ajoute Tariq Ramadan (*Ibidem* : 43) : « l'universel parmi les hommes, par sa nature même (…) impose de concevoir et d'accepter la diversité, la multiplicité, la différence et les singularités ». Il s'agit de l'aspiration au savoir vivre avec l'Autre dans le même monde : toujours chercher à construire et entretenir une relation permanente entre le *Je* et le *Tu* formant le *Nous* dans la culture de la responsabilité sociale.

3. L'importance de la culture de la responsabilité sociale

La culture de la responsabilité sociale signifie l'accueil de l'humanité dans la formation sociale et intellectuelle des citoyens. Elle est fondée sur la construction d'une perspective des valeurs sociales et l'enseignement de la philosophie qui s'étend à la

spiritualité *laïque* et *plurielle*. La culture de la responsabilité sociale est une sorte de culture de l'inclusion dans laquelle l'espèce humaine est la seule référence incontestable.

3.1 Pour reconstruire une perspective des valeurs

La reconstruction d'une nouvelle perspective des valeurs exige que le plaisir de rester dans un passé glorieux soit soigné dans l'esprit qui se résigne dans une prison du passé. Il s'agit d'éviter d'être prisonnier de l'histoire de nos Ancêtres, qui ont pensé les valeurs susceptibles de la vie heureuse et de l'existence paisible de leur époque. Car, un esprit créatif ne nie pas aussi son passé, il cherche à reconstruire son existence sur la base d'une « éthique du futur » en prenant appui sur son passé. L'éthique du futur est caractérisée par la capacité d'anticipation et la vision prospective et projective qui permettraient à l'audace créatrice de l'homme de rectifier le *passé* dans la puissance transformatrice du *présent*, pour envisage le *futur* avec la puissance de la joie de vivre. Parce que si nos Ancêtres ont vécu dans un monde étouffé des dogmes et ralenti par des mythes, nous vivons aujourd'hui dans une société en crise du sens de l'existence. C'est pourquoi, notre dessein le plus absolu est de détruire ces dogmes et accélérer la compréhension des mythes pour retisser les liens sociaux et réinventer le bien-être commun de l'humain dont le fondement n'est rien d'autre que la *spiritualité plurielle*.

C'est dans cette idée de réinventer le bien-être commun de toute espèce humaine que J. Bindé (2003) montre comment dans le processus de la reconstruction des nouvelles perspectives des valeurs, l'éthique du futur, les acteurs sociaux, les institutions scientifiques, les organisations nationales et internationales – politiques et apolitiques –, et les décideurs dans des entreprises devront avoir une vision d'anticipation révolutionnaire. Ces nouvelles perspectives anticipatrices et révolutionnaires devraient permettre à la nouvelle génération de s'en servir pour continuer à relever les nouveaux défis de notre temps. Il s'agit de préparer et de renforcer l'homme à la puissance transformatrice et anticipatrice dans toutes ses ambitions à réaliser. J. Bindé (2003 : 152-153) affirme à cet effet que « l'édification d'une éthique du futur exige d'inaugurer une perspective des valeurs » [parce que] « les valeurs, loin de constituer un patrimoine figé, sont "un héritage qui n'est pas précédé d'un testament" ».

Revue Scientifique des Sciences du Langage, Lettres, Langues & Communication

3.2 S'ouvrir et ouvrir : philosophie et spiritualité

S'ouvrir à soi-même consiste à améliorer sa qualité humaine. S'ouvrir à soi-même, c'est aussi œuvrer à la connaissance de l'extérieur de nous. L'ouverture dont nous parlons est l'ouverture d'esprit, d'écoute et de compassion, liée à la « morale du présent » qui est la volonté de protéger la vie humaine dans toutes les circonstances de la crise. Ainsi, en s'ouvrant à la connaissance de l'extérieur, nous cultivons le principe de la « morale du présent » qui fonde l'« éthique du futur ». Celui-ci a pour dessein, l'amélioration des comportements des êtres humains. Pour parvenir à l'« éthique du futur », il faudrait fonder la « morale du présent » sur une spiritualité *plurielle*. La spiritualité *plurielle* est une spiritualité fondée sur le respect de l'espèce humaine. Elle n'est ni religieuse, ni scientifique, ni païenne, ni animiste ; elle est *seulement*, *simplement* et *uniquement* humaine. Elle cherche à construire la grandeur de l'espèce humaine partout dans le monde. Ainsi, la spiritualité *plurielle* n'est ni occidentale, ni africaine, ni asiatique, ni américaine. Elle est humaine. En ce sens, la spiritualité *plurielle* fait de la vie humaine, une valeur absolue à rechercher dans l'universel et à protéger contre un universalisme ethnocentriste.

ISSN-L 2706-6312/ E-ISSN 2708-0633 CC BY 4.0

La spiritualité *plurielle* va au-delà de la spiritualité laïque dont parle A. Comte-Sponville (2001). La spiritualité laïque est, selon l'expression de ce philosophe français, une spiritualité « sans Dieu », c'est-à-dire celle qui n'a aucune foi des religions monothéistes et polythéistes. Elle est une vie de l'esprit et traduit la dimension de la condition humaine. C'est pourquoi une « spiritualité laïque vaut mieux qu'une spiritualité cléricale ou qu'une laïcité sans esprit » A. Comte-Sponville (2001 : 555). Alors, pourquoi pensons-nous que la spiritualité *plurielle*, sans s'opposer à la spiritualité laïque, va-t-elle au-delà de celle-ci ? Eh bien, parce que la spiritualité *plurielle* est une ouverture à la transcendance.

La spiritualité *plurielle* pousse un esprit libre de chercher un « *quelque-chose-plus-grand* » que lui dans le temps et dans l'espace. Ainsi, une spiritualité qui admet l'existence d'une transcendance dans son élan, devient immédiatement *plurielle* parce qu'elle permet à l'être humain de choisir de se conduire lui-même et faire de lui, un maillon essentiel dans le fonctionnement de la communauté humaine. C'est en ce sens que Nietzsche (2006) démontre que le surhomme est le fruit de la *surcréation* de l'homme ; c'est l'homme idéal vers lequel tout être humain devrait marcher toute sa vie durant. Donc, l'homme de la spiritualité *plurielle* n'est pas un chantre de la transcendance, il est son allié dans la nécessité ultime : la vie humaine. En reconnaissant qu'il n'est pas seul dans l'univers, l'homme de la spiritualité *plurielle* cherche à avoir un allié *transcendant* qui devrait lui permettre de résoudre le problème de la crise de l'humanité. Pour ce faire, l'homme devrait tenir compte de sa nature ontologique. Il devrait s'accommoder d'une culture humaine, en poser l'*universel* comme une condition d'existence de toute espèce humaine, parce qu'en absorbant le mondial qui n'est qu'une petite infime partie l'universel, l'homme recherche le *pluriel* dans la différence et la diversité.

Pour donc reconstruire l'humanisme de l'universel nous devons faire de la souveraineté, l'empire en nous-mêmes. La tolérance, la démocratie, une discussion qui rassemble. Les différences culturelles devraient engendrer l'acceptation de l'Autre. La communication devrait s'interdire de répandre l'intelligible pour chercher à comprendre. L'humanisme à visage humain devrait être du côté des faibles. L'antitribalisme et l'antiracisme devraient cesser d'être intolérants comme le tribalisme et le racisme. L'anticolonialisme devrait cesser d'être le fascisme comme le colonialisme et le néocolonialisme. L'individualisme devrait soigner les malaises de nos intimes : l'égoïsme, l'égocentrisme et l'ethnocentrisme. L'antisexisme devrait cesser de développer une obsession du sexe. Les abus des droits des plus forts devraient cesser d'être la morale des bureaux. Derechef, « il faut un proche et un lointain, un ici et un ailleurs, pour fonder une demeure, pour poser le lieu du monde » (Hélé Béji, 2004 : 64).

Conclusion

En essayant de répondre à la question fondamentale : la modernité culturelle est-elle à l'origine de la crise de l'humanité ? Il en ressort que la déconstruction de la modernité culturelle la plus désastreuse est celle des discours téléologiques ou axiologiques. C'est dire que la modernité culturelle a réussi à construire une subjectivité dominante « dans la mesure où elle tente de s'affranchir de la prison du *logos* » (C. Mendes, 2004 : 133). Cette tentative de vouloir défier le *logos* à conduire le désir démesuré de l'homme moderne et contemporain dans l'abime de la culture qui devrait être une véritable arme de civilisation culturelle de l'espèce humaine. Le dynamisme de la culture ne devrait pas pousser les hommes à la biologisation de la culture et,

l'artificialisation de l'humanité, parce que la crise de l'humanité est une problématique préoccupante qui mobilise notre réflexion philosophique : L'humanité est la seule et unique valeur universelle qui doit être protégée par toute espèce vivante partout où elle se trouve. Si l'humanité est notre *fatum*, notre existence est conditionnée par la protection de ce patrimoine universel, parce que la crise de l'humanité implique, sans détour, la crise de l'humain en l'homme.

Références bibliographies

Béji, H. (2004). La Culture de l'inhumain, in *Où vont les valeurs ? Entretiens du XXIe siècle*, tome II, Paris, Albin Michel, 57-64.

Bentolila A. (2017). L'École contre la barbarie, Paris, First.

Bindé J. (2003). « Inaugurer une perspective des valeurs », in Quelles valeurs pour l'humanité ?, Toulouse, Grep Midi-Pyrénées, pp. 145-171.

Comte-Sponville A. (2001). Dictionnaire philosophique, Paris, Presses Universitaires de France.

Cyrulnik B. et Morin E. (2000). Dialogue sur la nature humaine, Paris, L'Aube.

Eboussi Boulaga F. (1977). La Crise du Muntu. Authenticité africaine et philosophie, Paris, Présence africaine.

Gérard, A. (1994). « Qu'est-ce que la Modernité ? » in Où va la modernité ?, Toulouse, Grep Midi-Pyrénées, pp. 11-23.

Mendes C. (2004). « Valeurs et construction de la subjectivité : dialectique et sous-médiation », in Où vont les valeurs ? Entretien au XXIe siècle, tome II, Paris, Albin Michel, pp. 133-135.

Morin E. (2004). « L'Ethique de la complexité et le problème des valeurs au XXIe siècle », in Où vont les valeurs ? Entretien au XXIe siècle, tome II, Paris, Albin Michel, pp. 93-97.

Morin E. (2021). Leçons d'un siècle de vie, Paris, Denoël.

Morin E. (2015). Penser global. L'humain et son univers, Paris, Robert Laffont.

Morin E. (1981). Pour sortir du vingtième siècle, Paris, Fernand Nathan.

Mounpou M. L. (2019) « Métaphysique et progrès humain », in Antoine Manga Bihina et Mouchili Njimom Issouffou Soulé (sld), Le Pluralisme des rationalités. Etat des lieux, débats et interrogations, Paris, L'Harmattan, pp. 171-188.

Nietzsche F. (1995). La Volonté de puissance, tome II, texte établi par Friedrich Würzbach, traduit de l'allemand par Geneviève Bianquis, Paris, Gallimard.

Nodé-L. M. (2003). « Quel fondement pour les valeurs ? » in Quelles valeurs pour l'humanité ?, Toulouse, Grep Midi-Pyrénées, pp. 11-30.

Onfray M. (2009). Les Formes du temps. Théorie du sauternes, Paris, Mollat.

Portella E. (2004). « La culture au XXIe siècle : Clonage ou métissage ? », in Où vont les valeurs ? Entretiens du XXIe siècle, tome II, Paris, Albin Michel, pp. 321-327.

Ramadan T. (2009). L'Autre en nous. Pour une philosophie du pluralisme, Paris, Presses Châtelet.

Stiegler B. I. A., Crépon Marc, Collins G., Perret C., et Stiegler C. (2006). Réenchanter le monde. La valeur esprit contre le populisme industriel, Paris, Flammarion.

Seff, P. 1994, « Crise et déclin des valeurs » in Où va la Modernité ? Toulouse, Grep Midi-Pyrénées, pp. 89-108.

ISSN-L 2706-6312/ E-ISSN 2708-0633 CC BY 4.0