

Zeitschrift: Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne
Herausgeber: Université de Lausanne, Faculté des lettres
Band: - (1993)
Heft: 1

Artikel: L'écologie en question
Autor: Schild, Alexander
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-870486>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 07.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

L'ÉCOLOGIE EN QUESTION

Les réflexions qui suivent abordent la question de l'écologie à partir de l'ouvrage du psychiatre suisse Hanspeter Padrutt, *Der Epochale Winter*, qui prolonge la pensée de Martin Heidegger au sujet de la «technique moderne». Elles tentent d'indiquer la portée et la pertinence de la «pensée de l'être» pour le développement d'une écologie digne de ce nom, cela en relevant que les destructions dévastatrices (tout comme les bienfaits d'ailleurs) qui découlent du déploiement de la technique moderne pourraient peut-être bien procéder en tout premier lieu d'un anéantissement de l'être des choses au sens de leur présence-même pour nous, les hommes, auxquels les choses elles-mêmes deviendraient ainsi parfaitement indifférentes.

Le déploiement du dispositif scientifico-technique à composante industrielle et militaire qui, depuis ce XIX^e siècle où il s'installe en Europe et en Amérique du Nord, s'est progressivement étendu à la planète entière et même au-delà, s'avère entraîner des conséquences à ce point désastreuses sur ce qu'on appelle «la nature» que l'humanité elle-même se retrouve aujourd'hui menacée jusque dans sa simple survie. Mais un tel constat resterait sans portée s'il ne s'accompagnait pas d'une réflexion approfondie sur ce qui permet au fond pareille dévastation.

Or, les innombrables et indéniables bienfaits de la science et de la technique ne laissent pas de donner l'impression que cette dévastation ne tiendrait pas tant au dispositif en question qu'à l'homme qui l'aurait mis en place et développé comme un ensemble de moyens censés lui permettre de parvenir à des fins qui seraient les siennes.

Tout le problème se ramènerait en effet à ceci que l'homme, comme fasciné par les moyens qu'il trouverait là de satisfaire toujours plus largement des besoins corrélativement toujours

plus grands, d'accroître indéfiniment ses profits, d'assurer toujours plus fermement son empire sur toute chose ainsi que sur les autres hommes, etc., serait en passe de lui sacrifier ce qui ferait sa véritable essence (essence au sens traditionnel de la détermination générale de *ce que* quelque chose est proprement par distinction d'avec tout ce qu'elle n'est pas). Il y perdrait, dit-on, son âme, son cœur, sa sensibilité ou alors sa raison, l'esprit, ou encore le sens des vraies valeurs, bref, tout ce que l'on veut encore voir, *mutatis mutandis*, constituer proprement son humanité. Ainsi distrait et par suite oublieux de sa véritable essence, il ne se reconnaîtrait en effet plus d'autre essence que son avidité à obtenir toujours plus de ces satisfactions qu'on qualifie volontiers de «bassement matérielles», son âpreté au gain, son obsession du pouvoir, et ne trouverait dès lors plus d'autre fin à son existence («fin» au sens strict, d'institution aristotélicienne, de la pleine réalisation de l'essence de quelque chose) que d'atteindre, fût-ce au mépris de la nature et des autres hommes, ces satisfactions, ces profits et ce pouvoir.

Mais cela étant, la solution coulerait de source : il suffirait que l'homme, renouant avec sa véritable essence, soumette désormais ce dispositif à des fins conformes à celle-ci, lesquelles se trouveraient fort opportunément coïncider avec les exigences de préserver la nature et de respecter autrui qu'imposeraient la survie de l'humanité et, à fortiori, son bonheur — à charge pour les philosophes, les théologiens, les juristes et les scientifiques, voire les artistes, les hommes politiques, les industriels et les militaires, réunis au besoin en comités (dits «d'éthique») à la recherche d'un consensus aussi large que possible, de dresser l'inventaire de ces fins, d'en établir la légitimité, de mesurer la possibilité de les mettre en œuvre, d'en assurer la publicité et d'en contrôler la réalisation effective. Ainsi certains veulent-ils voir l'homme renouer avec son essence d'être spirituel et alors opposer des fins et des valeurs également spirituelles au prétendu «matérialisme» de l'époque. D'autres voudraient le voir renouer avec son essentielle sensibilité affective, voire érotique, qu'il aurait alors à opposer à la raison calculatrice qui présiderait à une désastreuse rationalisation du monde. D'autres encore s'attacheraient plutôt à lui rappeler l'essentiel désintéressement de sa raison fondée dans son inconditionnelle liberté, qu'il aurait alors à opposer à l'usage intéressé qui en serait fait actuellement dans la seule perspective d'assouvir des besoins, des désirs et des passions parfaitement irrationnels. A quoi d'aucuns répondront

que sa raison est au contraire profondément enracinée dans un complexe d'intérêts commandant son activité vitale en général, mais surdéterminé par un intérêt proprement essentiel pour son émancipation et même son bonheur, qu'il aurait alors à réaffirmer contre la domination aujourd'hui quasi exclusive de l'activité productive scientifiquement et techniquement contrôlée et des intérêts qui la commandent. Sans parler de ceux qui, il n'y a pas si longtemps, l'engageaient encore à renouer avec son essence de producteur collectif en se réappropriant collectivement un appareil productif séquestré par des propriétaires non producteurs pour leur seul profit. La tendance actuellement dominante paraissant consister à s'appuyer sur les sciences de la nature elles-mêmes pour considérer que son essence tiendrait toute entière dans son intégration à un processus physico-chimique et biologique complexe d'interactions entre des particules constituant un Univers en expansion dont procéderait intégralement son propre fonctionnement vital ainsi que sa raison, son esprit ou encore sa conscience eux-mêmes, et conformément à quoi, bien loin de pouvoir régner sur lui en maître insouciant, il serait au contraire tenu de respecter cet univers très exactement au même titre lui-même.

Il se pourrait toutefois que les choses comme elles vont finissent à elles seules par décevoir les espérances qu'on place dans des propositions de ce genre, lesquelles, au demeurant, ne paraissent guère permettre le consensus recherché, donnant en fait lieu à des affrontements d'autant plus virulents qu'elles estiment justement renouer chacune avec l'essentiel. Au point que nombreux sont ceux qui n'attendent déjà plus que de ce dispositif scientifico-technique qu'on appelle également «le système» qu'il remédie lui-même aux effets destructeurs qu'il a sur la nature et l'humanité comme à de simples dysfonctionnements qui le menaceraient lui, dans sa propre «survie» à lui.

Ainsi la question s'avère-t-elle rester largement ouverte de savoir en quoi pourrait et devrait peut-être consister cette entreprise de préservation ou de sauvegarde de la nature qu'on désigne du nom d'«écologie» et dont, sous le coup de la menace qui pèse désormais sur l'humanité elle-même, on veut bien admettre maintenant la nécessité et l'urgence.

Or, il se trouve que cette question a été abordée de façon particulièrement exigeante, à mon sens, par le médecin et psychiatre zurichois, disciple de Ludwig Binswanger et Medard Boss, ancien président de la *Schweizerische Gesellschaft für Daseins-*

analyse et sympathisant critique du mouvement écologique, Hanspeter Padrutt, cela dans un ouvrage encore récent, foisonnant d'exemples concrets comme de références tant scientifiques qu'artistiques et philosophiques, mais aussi pétri d'humour et de poésie, *Der Epochale Winter*¹, autour duquel je voudrais ici resserrer quelque peu le cours des présentes réflexions.

Le livre de Padrutt s'appuie, en l'occurrence, sur la compréhension du dispositif scientifico-technique, industriel et militaire à laquelle Martin Heidegger parvient dans ses écrits et conférences de la fin des années quarante à propos de ce qu'il appelle, lui, tout uniment, «la technique moderne» (*die moderne Technik*²), et qu'il convient ici de rappeler à grands traits.

1. Hanspeter PADRUTT, *Der Epochale Winter: Zeitgemäße Betrachtungen*, Zürich : Diogenes Verlag, 1984 (cité ci-dessous EW). Cet ouvrage a reçu, en 1989, le prix *Lesen für die Umwelt* de la *Deutsche Umweltstiftung*. Une traduction française, par Frédéric Bernard, est en cours, sous le titre rigoureusement pensé de *L'Hiver du monde*. J'en propose, sous le même titre, une recension détaillée dans le n° 3 de *Genos, Cahiers de philosophie*, Lausanne (à paraître en 1993).

2. Voir, en premier lieu, Martin HEIDEGGER, «Die Frage nach der Technik», in *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen : Neske, 1954, p. 13-44, (traduction française : «La Question de la technique», in *Écrits et conférences*, tr. A. Préau, Paris : Gallimard, 1958, p. 9-48). Cela dit, notons que c'est déjà par son titre que *Der Epochale Winter* fait référence à Heidegger. Il renvoie, d'un côté, à ce passage de la conférence de 1946, «Pourquoi des poètes ?» (in *Chemins qui ne mènent nulle part*, tr. Wolfgang Brockmeier, Paris : Gallimard, 1962, p. 355 ; texte original : «Wozu Dichter ?», in *Holzwege*, Frankfurt a. M. : Klostermann, 1950, p. 272), où Heidegger écrit : «L'essence de la technique ne vient que lentement au jour. Et ce jour est la nuit du monde revue et corrigée en un jour qui n'est que technique. Ce jour est le jour le plus court. Avec lui menace un hiver sans fin» (trad. lég. mod.) — ce que Heidegger développe ensuite par ces mots, où il s'agit justement, encore qu'allusivement, de cet *oîkos* qu'une écologie digne de ce nom se devrait de préserver : «Maintenant se refuse à l'homme plus que l'abri : l'intégrité de l'étant en son entier reste dans les ténèbres.» D'un autre côté, ce titre renvoie à ceci qu'aux yeux de Heidegger, c'est précisément cette «essence de la technique» (voir *infra*) qui détermine notre «époque» en ce qu'elle a de plus propre, i. e. sur un plan qui n'est pas celui de «l'historique» (*das Historische*), c'est-à-dire des faits et événements objectivement établis comme tels par la science historique, mais celui de «l'historial» (*das Geschichtliche*), c'est-à-dire du «destin» (*Geschick*) de l'être en tant que mouvement d'ensemble des divers modes sur lesquels

C'est ainsi qu'aux yeux de Heidegger, la technique moderne, en son essence même (*Wesen*) — par quoi il faut entendre cette fois non la détermination générale de *ce que* serait quelque chose comme la technique propre à l'époque moderne, mais *le mode* sur lequel celle-ci déploie son être (*west*) au sens où elle vient se présenter à (*an*) nous, les hommes, et ainsi, par sa présence-même (*Anwesenheit*)³, nous toucher, nous atteindre, nous concer-ner (*uns angehen*) —, consiste dans ce qu'il nomme le *Gestell*. Ce qui, à entendre le mot *Gestell* à la lettre, veut dire que la manière même dont la technique atteint l'homme d'aujourd'hui consiste dans l'ensemble (*Ge-*) des divers modes d'un certain *Stellen*. *Stellen*, en l'occurrence, dont le tout premier mode se révèle être la mise en demeure provocante (*herausforderndes Stellen*) par laquelle cet homme lui-même est sommé ou mis en demeure (*gestellt*) de mettre en œuvre les divers modes d'un *Stellen* consistant, lui, à aborder et traiter tout ce qui est, y compris soi-même et les autres, comme *bestellbarer Bestand*, c'est-à-dire comme un fonds — «ressource» ou encore «matériel», dit-on parfois (et l'on parle assurément aussi de «ressources humaines», quand ce ne serait pas, carrément, de «matériel humain») — qui est mis et tenu à la disposition (*gestellt*) de toute commande (*Bestellung*) visant à le commettre impérativement (*bestellen*) à la constitution (développement, production, stockage, entretien) et/ou à la distribution (livraison) d'autres fonds à rendre disponibles pour d'autres commandes. Mise et maintien de tout ce qui est à la disposition de toute éventuelle commande dont les divers modes sont, pour reprendre ici l'inventaire qu'en dresse Padrutt⁴:

l'être-même de ce qui est se destine au sens où il s'adresse (*sich schickt*) à l'homme — savoir, pour ne relever que les plus marquants : comme idéalité de l'idée, comme objectivité de l'objet et finalement comme disponibilité et fongibilité du fonds disponible (voir *infra*) —, et donc aussi, corrélativement, des divers modes sur lesquels l'homme est par là amené à accueillir et aborder ce qui est, et ainsi des divers modes sur lesquels le monde s'ouvre à lui.

3. Concernant la traduction de *Anwesenheit* par «présence-même», voir ma traduction de Martin HEIDEGGER, *Zur Frage nach der Bestimmung der Sache des Denkens* (St Gallen : Erker Verlag, 1984) : *L'Affaire de la pensée : Pour aborder la question de sa détermination*, Mauvezin : T. E. R., 1990, p. 41, ndt. 18.

4. Voir EW, p. 137-141.

— *das Herstellen*, i. e. la production, industrielle en l'occurrence, du point de vue de laquelle les choses ne sont envisagées qu'eu égard leur «faisabilité» et d'abord comme du matériel disponible affecté à la réalisation de ce qui est ainsi tenu pour faisable ;

— *das Vorstellen*, i. e. la représentation, en tant que mode de penser d'un sujet qui se représente à lui-même et ainsi conçoit les choses que, ce faisant, il pose comme autant d'objets pour lui ;

— *das Sicherstellen*, i. e. l'assurance, sous ces différentes figures que sont la recherche d'une connaissance «sûre et certaine», mais aussi la mise en sécurité des biens et des personnes ou encore la couverture de toute sorte de risques par les assurances, sans parler de ces politiques dites «de sécurité», voire «sécuritaires», qui mettent en jeu les armées et les polices, etc. ;

— *das Feststellen*, i. e. le repérage, qui contribue audit assurance par des constats réduisant tout à des déterminations uniformisantes permettant de le mesurer ou de le calculer : l'espace à un système de coordonnées (x, y, z) permettant la détermination univoque des lieux, le temps à l'axe temporel ($\rightarrow t$) permettant la détermination univoque des instants, et toute chose à quelque chose de mesurable ou de calculable (énergie, information, valeur marchande, etc.) ;

— *das Nachstellen*, i. e. le forçage, forçage de la nature par une société industrielle traquant l'énergie stockée en elle, mais aussi forçage de l'Univers tout entier par des sciences traquant, au moyen de dispositifs de repérage toujours plus sophistiqués, des signaux mesurables fournissant autant d'informations quant aux ultimes constituants de la matière, à l'origine de l'Univers, à la naissance, à la vie et à la mort des étoiles, etc. ;

— *das Zustellen*, disons le factage, en fait la distribution, à partir de centres et au travers de canaux de distribution, de choses préalablement réduites aux formes sous lesquelles elles peuvent être le plus aisément stockées et livrées (produits conditionnés dans les centres commerciaux, énergie dans les centrales atomiques ou autres — solaires par exemple —, monnaie de banque centrale et monnaie scripturale dans les banques, information dans les centrales de documentation ou autres banques de données), le tout étant corrélativement informatisé, soit uniformément constitué et traité comme information mesurable ou calculable.

Cela établi, Padrutt peut alors décrire comment ce *Gestell* se déploie effectivement dans le monde technique qui est le nôtre :

ainsi au travers de l'automobile (Padrutt reprend et commente là des extraits du décapant article qu'il a donné en 1977 à la *Neue Zürcher Zeitung* à propos du 47^e Salon de l'Automobile de Genève et de son slogan «La voiture nous rend indépendants»), de l'avion et de la fusée, de la télévision, de la climatisation, du walkman, de l'horloge et de la montre, de la machine à calculer, de l'ordinateur et, plus généralement, du modèle cybernétique en tant qu'il permet le traitement uniforme de toute chose en termes de système d'information et sur le mode d'un calcul déductif linéaire (*input* → traitement des données → *output*) — *vide* le traitement des machines par la technologie industrielle, du vivant par la bio(techno)logie, des rapports humains par la psychologie, la psychiatrie et la sociologie, de l'enseignement par les sciences de l'éducation, du langage par la linguistique, etc. —, au travers de l'architecture et de ses «machines à habiter», du tourisme, de l'électroménager, du home-trainer, du vibromasseur, etc., etc., sans oublier les centrales atomiques⁵.

Mais précisément, il apparaît là que si tel est bien le *Gestell* dans toute l'ampleur de son déploiement, c'est alors également bien lui qui commande la destruction de la nature et la mise en péril de l'humanité. Ce que Padrutt avance en ces termes :

Le *Gestell* défigure [*entstellt*] et rend méconnaissable [*verstellt*]. Il défigure le Ciel et dévaste la Terre. Il défigure les choses et détruit la nature⁶.

Mais en quoi ? C'est bien la question ! Il est vrai que cela peut paraître évident : tout un chacun peut en effet constater qu'il appartient en propre au déploiement de la technique moderne de défigurer, rendre méconnaissable, dévaster et détruire. L'essentiel, toutefois, ne réside pas dans ce qui peut être ainsi constaté. Ce qu'un exemple emprunté à Padrutt peut nous aider à voir.

C'est ainsi qu'au début de son cinquième chapitre, sous le titre, pongien, de «Un pré est un pré⁷», Padrutt relève comment, sous l'emprise du *Gestell*, un pré, tel ce grand pré-ci qui ménage

5. Voir EW, p. 141-99.

6. EW, p. 142.

7. EW, p. 327 sq. Voir Francis PONGE, *La Fabrique du pré*, Genève : Skira, 1971, et, sur la consonance de l'expérience poétique de Ponge avec la pensée heideggerienne sur le point de cette entr'appartenance de la chose et de la parole que Padrutt évoque amplement dans son ouvrage, voir Henri MALDINEY, *Le Legs des choses dans l'œuvre de Francis Ponge*, Lausanne : L'Âge d'Homme (Amers), 1974, p. 77 sq. : «La chose et le poème».

cette clairière-là au milieu de cette forêt-ci non loin de cette ville-là, n'est alors justement plus tant le pré qu'il est que l'objet des multiples visées que l'homme est sommé, mis en demeure ou encore pressé (*bedrängt*) de projeter sur lui pour pouvoir en disposer à sa guise : champ de bataille de « la lutte pour la vie » selon la conception biologique des choses héritée de Darwin, complexe ballet cosmique de particules selon la conception physique des choses, écosystème d'espèces végétales et animales en interaction avec d'autres écosystèmes au sein d'un écosystème planétaire, selon la conception cybernético-écologique des choses, ou alors bien-fonds, terrain en future zone à bâtir et objet de spéculation pour le promoteur immobilier, parcelle en zone verte pour le planificateur de l'aménagement du territoire, zone allergisante pour l'allergique et l'allergologue, zone de repos où « refaire le plein d'énergie », comme on dit, pour le citadin « stressé », etc., etc., le pré est là, à chaque fois, réduit à quelque chose de mesurable ou de calculable avec et sur lequel il est possible et même impératif de compter. Mais qu'est-ce qu'un pré, voudra-t-on peut-être objecter, sinon les différents aspects sous lesquels on se le représente et qui, dit-on, « dépendent du point de vue » ? Reste ceci : pour qu'un pré puisse ainsi être appréhendé sous ces divers aspects et de ces divers points de vue, *pré il doit y avoir !* Or justement, sous le déferlement des visées calculatrices, le plus souvent concurrentes, au demeurant, dont il devient l'objet en raison du *Gestell*, le pré lui-même, ce pré-ci au milieu de la forêt non loin de la ville, ne peut qu'aller se perdant. Toujours plus strictement réduit à ce que, sous la pressante emprise du *Gestell*, nous, les hommes, sommes aujourd'hui si pressés d'y trouver, le pré lui-même, cet humble pré qui n'est qu'un pré, s'éloigne de nous et nous devient pour ainsi dire étranger. Au risque, pour lui, de finir un jour, peut-être, par ne plus nous être présent du tout, par ne plus rien nous dire, ne plus nous parler et alors ne plus nous toucher non plus, ne plus nous concerner en aucune manière, nous être au contraire parfaitement indifférent, et c'est dire, quand bien même il continuerait peut-être d'exister réellement (mais pour qui ?) : ne plus *être*, tout simplement.

À la lumière de cet exemple, il apparaît alors ceci — point crucial autour duquel se déploie l'ouvrage de Padrutt : sous la pressante emprise du *Gestell*, les choses elles-mêmes, qui doivent pourtant bien commencer par se présenter d'elles-mêmes, à partir d'elles-mêmes, à nous — et non seulement les choses de la nature, mais aussi les choses de l'art et de la technique (non seu-

lement la forêt, la rose, le nuage..., mais aussi la maison, le marteau, la chaussure...) —, sont entraînées vers leur anéantissement, l'annihilation de leur être au sens de leur présence-même pour nous. Cela dès avant leur éventuelle (ou probable ?) destruction pure et simple. Et c'est même très précisément dans la mesure où les choses sont ainsi anéanties et nous devenons ainsi parfaitement indifférentes que leur destruction pure et simple devient possible. Ce dont nous faisons d'ailleurs quotidiennement l'expérience, à la faveur toute particulière de ce système d'équivalence généralisée en raison duquel, compte tenu de la valeur énergétique, informative, marchande, etc., à laquelle on commence par la réduire moyennant quelque calcul d'évaluation, toute chose peut et, suivant les plans, les projets ou les objectifs... bref, suivant les calculs du moment, doit même impérativement être remplacée par une autre de valeur prétendument égale ou supérieure⁸.

Or, ce que nous pouvons commencer à entrevoir là est assurément décisif ! Car telle qu'on la conçoit aujourd'hui, l'entreprise écologique — qui reste à l'évidence indispensable — ne saurait, fût-elle drastiquement menée, préserver quoi que ce soit de cet anéantissement préalable des choses qui permet leur destruction pure et simple et leur remplacement par d'autres dont, tout compte fait (compte tenu de ce qu'on se met ces temps à concevoir sous le nom de «valeur totale», par exemple), la valeur serait prétendument supérieure ou au moins égale. Au contraire, il se pourrait même qu'elle y contribue, et d'autant plus irrémé-

8. Ainsi 1 kg d'oranges par un comprimé vitaminé, tel bosquet en zone à bâtir par un autre dans une zone protégée en même temps que par sa reproduction photographique en format mondial dans la salle de séjour du propriétaire sachant apprécier la nature qui occupera la villa construite à sa place, la main de l'artisan par le robot, la parole de l'enseignant par le didacticiel, etc. — alors que, pour qui ce serait au contraire bel et bien ce vieux chêne-ci à l'angle de l'aire inondée de soleil sur laquelle s'ouvre la porte de la demeure, ce chêne lui-même qui dit ce que lui souffle le vent de l'orage qui s'abattra ce soir sur le toit et les champs alentours, et qui rapporte aux enfants les serments d'amour que se sont jurés les parents à l'abri ombragé de son feuillage, il ne saurait évidemment être question de le remplacer par un autre (fût-ce à peine plus loin et dût-il être capable de produire bientôt autant d'oxygène que lui) en même temps que par les bulletins météorologiques (aussi précis soient-ils) et les émissions sur l'amour au temps jadis (quelque émouvantes qu'elles puissent être) diffusées par la radio et la télévision.

diablement que ce serait de façon inaperçue, sous le couvert, précisément, des plus louables intentions, dès lors qu'elle voudrait elle aussi soumettre les choses à des visées dont celles-ci continueraient de n'être jamais que l'objet. Et que ce soit là à des impératifs strictement techniques imposés par la nécessité d'éliminer autant que possible les dysfonctionnements du système ou à des fins prétendument conformes à quelque essence d'ordre spirituel, affectif, rationnel ou biologique de l'homme en général, peu importe. Vouloir soumettre le déploiement de la technique, et donc toute chose avec lui, à telle ou telle fin permettant à l'homme de réaliser cette essence, aussi insigne soit-elle, ne témoigne en effet de guère plus de respect pour les choses elles-mêmes en leur être-et-présence originaire pour nous que ces divers modes de la constitution de toute chose comme fonds disponible que requiert précisément le déploiement de la technique lui-même — raison pour laquelle les projets de ce genre peuvent d'ailleurs eux-mêmes emprunter si largement les voies tracées par le *Gestell*, à commencer par celles de l'information, de la communication, de la «médiatisation».

Force est alors de se demander s'il est somme toute possible de remédier à un tel anéantissement. Mais pour cela, encore faut-il bien voir où et comment il a, proprement, lieu.

Or, sur ce point, il apparaît à Padrutt — c'est le thème du quatrième chapitre de son livre — que si c'est bien avant tout l'être-même des choses qui se trouve mis en péril par le déploiement de la technique moderne, «le péril, le péril de tous les périls» (*die Gefahr, die Gefahr aller Gefahren*)⁹ réside dans le destin que connaît aujourd'hui la «langue» en tant que ce dans quoi «parle la parole» (*spricht die Sprache*).

C'est ainsi qu'aujourd'hui, la langue où parle la parole paraît devoir se réduire toujours plus à cet idiome officiel de l'État totalitaire et proprement dictatorial — où la parole est devenue *Diktat* — d'Océania, que George Orwell a imaginé vers la fin des années quarante pour son roman *1984*: à ce «novlangue» qui, en tant que pur et simple moyen d'expression et de communication à l'usage exclusif de la transmission de l'information, peut et doit même impérativement être soumis à des principes tels que l'abréviation, la simplification grammaticale, la limitation du

9. *EW*, p. 323.

vocabulaire, l'élimination de la polysémie, l'unification, l'uniformisation, la normalisation — ce qui permet du coup son traitement technique (par ce «phonoscript», en l'occurrence, dont on se sert en Océania pour transcrire la langue dite «parlée» en langue écrite). Elle tend en tout cas à ne plus être comprise et, partant, à ne plus se déployer que comme un langage parmi d'autres qui, comme tout langage, ne consisterait jamais qu'en un système de signes et de signalisation (*Zeichengebung*) constituant comme tel un moyen fonctionnel d'expression et de communication elles-mêmes comprises comme transmission d'information mesurable pouvant à ce titre faire l'objet d'un traitement informatique. Et c'est bien à un tel système de signes que les mots en lesquels elle parle en tout premier lieu sont désormais toujours plus largement assimilés, à des signes de signes en l'occurrence, à des signes de ces images dites «mentales» qui seraient elles-mêmes autant de signes résultant de la transcription, par quelque prétendu «appareil psychique» qui les capterait, des signaux émis par les choses rencontrées dans l'expérience. Signes de signes de signaux... tels seraient donc, en fin de compte, les mots ! Autant dire de simples étiquettes collées sur les choses, qu'il serait alors tout à fait légitime et même recommandé de remplacer par d'autres, qu'on pourrait vouloir plus simples dans la perspective de faciliter l'accumulation et la circulation de l'information.

Mais précisément, il apparaît que, dans la langue ainsi comprise et pratiquée, les mots sont alors et toujours plus séparés des choses, avec cette conséquence qu'en même temps que leur lien, c'est tout aussi bien la différence entre les mots et les choses qui est perdue de vue, au point que les premiers se mettent à être pris pour les secondes. Et cela pourrait bien avoir, un jour, des conséquences catastrophiques¹⁰. Mais l'essentiel, une nouvelle fois, n'est pas là, que Padrutt donne à voir au travers d'une très éclai-

10. Padrutt d'évoquer à ce propos l'hypothèse en quelque sorte hyperbolique du film *War Games*, où l'ordinateur central du Ministère de la Défense des Etats-Unis se met à confondre les signaux codés qui lui sont communiqués par un jeune passionné d'informatique avec un missile ennemi réel réellement tiré de la base non moins réelle de Dnjepropetrowsk, puis enclenche la procédure automatique de riposte nucléaire pour laquelle il a été programmé indépendamment de ces choses bien réelles elles-mêmes... et tout au long de laquelle il va alors invariablement opposer, à quiconque tentera de lui signaler qu'il ne s'agit que d'une simulation, la terrible fin de non-recevoir : *What is the difference ?*

rante présentation de la compréhension heideggerienne de la parole¹¹.

Où la parole s'avère être, originairement, la manifestation même — comme le dit d'ailleurs encore la caractérisation aristotélicienne du λόγος comme ἀποφαντικός —, la manifestation même pour nous, les hommes, des choses elles-mêmes à partir d'elles-mêmes, qui sont alors à proprement parler au sens où elles nous sont présentes dans la mesure où elles nous parlent, nous disent quelque chose, et pas seulement d'elles-mêmes, mais aussi des autres choses — ainsi notre pré au milieu de la forêt, par exemple, du ruisseau qui le traverse et donc de la pluie, des nuages et du Soleil, et du Ciel auquel il ouvre là la Terre, et de la Terre qu'il ouvre là au Ciel, des végétaux et des animaux qu'il abrite, des humains qu'il appelle à se soucier de lui (bûcheron, forestier, promeneur, écologiste, spéculateur...), et de nous-mêmes qui l'appelons par son nom, etc. —, en un jeu de renvoi mutuel (*Verweisungszusammenhang*) qui nous ouvre là le monde tout en nous ouvrant à lui. Et où la manière dont nous, les hommes, nous parlons, s'avère alors consister, elle, à répondre (*antworten*) et correspondre (*entsprechen*) à l'appel (*Anspruch*) de cette parole (*Sprache*) en laquelle les choses viennent ainsi nous parler.

Cela étant, le langage (comme système de signes constituant à ce titre un moyen de communication de l'information) en viendrait-il à supplanter la parole au lieu même où nous parlons qu'alors les choses dont nous prétendons parler ne nous parleraient plus, ne nous diraient plus rien, et se retireraient, s'absentieraient, comme anéanties. Et ce serait du coup notre propre

11. Voir, en l'occurrence, *EW*, p. 305-25, la présentation de la compréhension heideggerienne — du mot (*Wort*) comme «mise en cause de la chose» (*Bedingnis des Dinges*, littéralement: l'octroi de son caractère de chose à la chose), — de la parole (*Sprache*) comme «maison de l'être» (*Haus des Seins*), comme «ce qui porte monde et chose» (*Austrag von Welt und Ding*), comme «recueil où sonne la paix du silence» (*Geläut der Stille*), comme «mode en lequel parle l'Ereignis» (*die Weise* — soit le mode au sens de la modalité ou de la tonalité — *in der das Ereignis spricht*), — de cet *Ereignis* lui-même comme ce qui accorde la chose et le monde à l'homme en même temps que l'homme à eux, et finalement — du monde comme «Cadre» ou «Quadriparti» (*Geviert*) se déployant entre Ciel et Terre, et Dieu, et homme... Et sur tous ces points, voir également les traductions ainsi que les notes de traduction de François Fédier dans le recueil: Martin HEIDEGGER, *Acheminements vers la parole*, Paris: Gallimard (Classiques de la philosophie), 1976.

parole qui serait volatilisée : s'abîmant dans le circuit de la communication des divers points de vue sur des «choses» proprement réduites à néant, elle ne pourrait plus parler, ne trouvant plus à dire quoi que ce soit venant des choses elles-mêmes — tel étant peut-être bien ce pourquoi il nous est souvent si difficile de savoir, soit proprement de voir de quoi nous parlons, et ce qui exige de nous ces définitions strictement fonctionnelles dans lesquelles il nous faut constamment poser ce que ce dont nous prétendons parler est à nos yeux, dans la perspective où nous le concevons.

Est-ce alors à dire qu'aujourd'hui, où parler est toujours plus exclusivement compris comme communication d'informations — «agir communicationnel», dit-on aussi —, nous aurions, comme l'écrivait Hölderlin dans *Mnemosyne*, «presque perdu la parole dans un monde devenu étranger» (...*fast / Die Sprache in der Fremde verloren*)?¹² «Presque», dit pourtant bien Hölderlin. Et en effet, les efforts considérables — à Océania, c'est d'ailleurs tout un ministère qui en a la charge ! — de prétendues clarifications et simplifications qu'il faut pour faire des langues dans lesquelles nous parlons un outil de communication effectivement performant (pour en permettre la traduction automatique par exemple) laissent justement entrevoir qu'elles n'en sont pas un ; qu'en elles, au contraire, parle, parle encore la parole où doivent éclore les choses et s'ouvrir le monde en leur éclat moiré pour qu'il nous soit somme toute possible d'en dire quoi que ce soit. À eux seuls ils font au moins entrevoir la chatoyante entr'appartenance de la parole, des choses et du monde à la faveur de laquelle seulement il est possible à l'homme, en répondant et correspondant à cette parole, de déployer son être-au-monde, c'est-à-dire de séjourner ainsi, au sein de la parole, «entre Ciel et Terre», comme a pu dire aussi Hölderlin, auprès des choses elles-mêmes, dont il peut alors dire et penser ce qu'il y a là à en dire et à en penser. Aussi Padrutt peut-il écrire :

Le novlangue est certes le plus extrême péril, mais il amène le parler de la langue [*das Sprechen der Sprache*] à apparaître au premier plan. Involontairement, Big Brother nous apporte une autre entente de ce que c'est que parler¹³.

12. Voir EW, p. 301.

13. EW, p. 324.

Mais précisément, nous voyons s'avancer là, au cœur même du destin que connaît la langue où parle la parole à l'époque du déploiement de la technique moderne, quelque chose qui résiste à l'anéantissement des choses et rappelle ainsi, ne serait-ce qu'en creux, négativement, leur être-et-présence-même pour nous — tel étant d'ailleurs peut-être bien ce qui a permis aux incomparables poètes que cette époque a vu se lever (disons, pour ne pas les nommer tous : de Hölderlin à Char) de s'y entendre à dire le monde en parlant, *stricto sensu*, leur langue. Où s'annonce au moins la possibilité que, revenus de cette mise en demeure que nous intime le *Gestell* de mettre toutes choses ainsi que nous-mêmes et les autres à la disposition de toute éventuelle commande de fonds, nous prenions alors humblement soin des choses elles-mêmes en leur être-et-présence originaire pour nous en tant que ce qui se déploie originairement dans la parole, et cela, justement, en prenant également soin de cette parole elle-même. Ce qui, du coup, aurait tout à voir et à faire avec une écologie digne de ce nom, c'est-à-dire une écologie qui, renonçant à soumettre les choses et le monde à quoi que ce soit, aurait en tout premier lieu à préserver la possibilité même, pour nous, les hommes, d'habiter et séjourner dignement — cette demeure et ce séjour étant justement l'*oîkos* qu'elle serait en charge de sauvegarder — «au cœur du monde» comme disait Cendrars, «entre Ciel et Terre», dans le respect des choses en leur être-et-présence-même pour nous... et alors de nous-mêmes tout comme des autres aussi, dans la mesure où il nous revient en propre de laisser le monde s'ouvrir à nous et de nous ouvrir ainsi à lui au sein d'une parole qui nous rassemble tous autour d'elles.

Il n'est évidemment pas possible ici de soutenir ces réflexions à propos de l'écologie par un exposé développé de leurs tenants et aboutissants. C'est pourquoi quelques remarques s'imposent, en guise de conclusion, qui devraient prévenir autant que faire se peut le plus grave seulement des malentendus qu'elles peuvent occasionner.

Ainsi convient-il de souligner que l'écologie soucieuse des choses elles-mêmes dont nous venons de voir se dessiner la possibilité ne saurait être ramenée à quelque contemplation plus ou moins béate des choses telles qu'elles peuvent se présenter à la première rencontre, ou à quelques divagations plus ou moins extravagantes de l'esprit suivant le fil de ce qu'elles peuvent

évoquer pour lui. Car ce qu'il s'agirait pour elle de préserver ne serait alors justement pas tant les choses telles que nous pouvons les rencontrer et tout ce qu'elles peuvent évoquer pour nous, que leur être-et-présence-même pour nous, leur présence-même elle-même (*ihre Anwesenheit selbst*), qui est affaire de parole et de pensée proprement dites. Sa tâche, en l'occurrence, serait en effet de rappeler explicitement, soit de répéter (au sens de cette démarche d'aller «re-chercher» quelque chose que dit littéralement l'allemand *wiederholen*) cet être-et-présence-même des choses là-même où nous les rencontrons... et d'appeler alors à le respecter — appel dont il se pourrait d'ailleurs qu'il soit entendu dès lors qu'en raison du déferlement de nos visées calculatrices sur les choses à seule fin de pouvoir disposer d'elles à notre guise croît le sentiment proprement angoissant que tout ce à quoi nous avons affaire sur ce mode pourrait tout aussi bien n'être rien, mais alors à la condition que cette angoisse ne soit pas elle aussi traitée de manière exclusivement technique, à coup d'inducteurs de sommeil et d'anxiolytiques conçus, produits et distribués pour assurer notre propre disponibilité dans le dispositif du traitement systématique de toutes choses, de nous mêmes et des autres comme autant de fonds disponibles. Quant à cette répétition de l'être-et-présence originaire des choses pour nous, elle ne saurait être menée en toute rigueur sans aller jusqu'à penser ce qui, nulle part ailleurs qu'en lui, pourrait s'avérer permettre son propre retrait au point de nous amener à le perdre (presque) entièrement de vue. Or, ce faisant, nous pourrions peut-être être amenés à nous aviser qu'il appartient en propre aux choses elles-mêmes de masquer leur être-et-présence originaire pour nous là-même où elles se présentent à nous comme elles le font habituellement, à savoir : comme autant de choses déterminées quant à ce qu'elles sont, à leur *quiddité*, ainsi qu'à leur quantité, leur qualité, leur localité, etc., et justement pas en tant qu'elles se présentent ainsi à nous, soit comme autant de phénomènes au sens strict et littéral du terme¹⁴ (ainsi puis-je appréhender des

14. Ces phénomènes qu'au début de ce siècle, et conformément au nom qu'elle s'est donnée, la phénoménologie s'est précisément reconnue pour tâche d'envisager pour eux-mêmes, en tant que tels (voir, entre autres, Martin HEIDEGGER, *Etre et temps*, § 7). Sur ce point du lien intime qui pourrait unir une écologie et une phénoménologie dignes de leur nom, voir EW, chap. V, p. 327-345, ainsi que Hanspeter PADRUTT, «Heideggers Denken und die Ökologie», *Heidegger Studies*, 6 (1990), p. 43-66.

pommes, par exemple, dont je sais ou puis savoir ce qu'elles sont, et en quelle quantité, de quelle qualité, où, à qui elles se trouvent être, etc., sans plus m'aviser qu'elles se présentent ainsi à moi). Et il pourrait peut-être nous apparaître que c'est précisément cette mise en péril de l'être-et-présence-même des choses par lui-même, ce vacillement, en quelque sorte, de l'inapparente phénoménalité des phénomènes, avec ce qu'ils peuvent avoir d'inquiétant pour nous, qui a motivé au premier chef toutes ces tentatives de s'assurer de l'être toujours plus fermement dont, après la pensée grecque qui l'a vu soumis au fondement qu'elle lui a trouvé dans l'idée au sens de la manifestation à partir d'elle-même de la chose elle-même en son essence même, et après la philosophie moderne qui a pensé pouvoir s'en assurer moyennant la constitution, par la science, et suivant la méthode scientifique, de tout ce qui est comme objet d'une connaissance sûre et certaine, l'entreprise contemporaine de s'assurer de tout ce qui est moyennant sa constitution scientifico-technique comme fonds disponible pourrait se révéler n'être jamais que la plus extrême — où il nous apparaîtrait du coup que ce à quoi nous aspirons dans cette dernière n'est en fait pas tant de posséder toujours plus de choses que d'être toujours plus sûrs, plus fermement assurés de leur être-et-présence pour nous, le meilleur moyen d'y parvenir pouvant là sembler être d'en mettre et d'en tenir le plus possible à notre disposition sous la forme de fonds disponibles. Mais nous pourrions alors peut-être aussi nous aviser qu'avec notre inquiétude quant à l'être-et-présence-même des choses pour nous, toutes nos tentatives de soumettre les choses à quelque chose d'autre qui puisse nous assurer de lui n'ont tout simplement pas lieu d'être; que les choses elles-mêmes, pour autant que nous y prenions garde, y suffisent, qu'elles suffisent pleinement à cet être-et-présence-même pour nous qu'elles sont seules à masquer à nos yeux. Et commencer par là d'apprendre à renoncer à ces tentatives pour retrouver quelque peu d'une sérénité (*Gelassenheit*) à l'égard des choses qui, en tant qu'elle consisterait au contraire à prendre bien soin de les laisser, en toute confiance, se déployer en leur être-et-présence-même pour nous, pourrait peut-être, un jour, endiguer le déferlement de nos visées calculatrices sur elles et les préserver ainsi de l'anéantissement qui permet leur destruction pure et simple.

Alexandre SCHILD