

# Du pessimisme scientifique et de l'optimisme objectif de la raison contemporaine<sup>1</sup>

---

ADJI Aklesso\*

## Résumé

La modernité, au travers de la science et de la technique, semble entraîner, selon l'expression de Jean Rostand, une « banqueroute humaine », puisque les vies que la science sert semblent dérisoires par rapport aux individus qui disparaissent grâce à sa contribution. *Les fondements théoriques de notre civilisation reposent sur le principe du respect de la vie humaine, mais malheureusement, par la fatalité de son développement, cette civilisation n'arrive qu'à des situations de fait qui en sont la plus odieuse négation de l'existence.* L'homme, obsédé par une Volonté et une soif de connaître et, se prenant pour le prêt-à-tout, a voulu avoir un droit de reprise sur sa destinée. Malheureusement il a entraîné la « falsification de la nature » et l'aliénation de son espèce qui soupire nostalgiquement après une liberté dénaturée. D'où la nécessité, aujourd'hui, d'une collaboration éclairée par les faisceaux de lumière de la philosophie entre la science et la religion sous leurs formes diversifiées.

**Mots-clés :** science, nature, religion, philosophie, technique.

## Abstract

Modernity, through science and technology, seems to generate, in Jean Rostand's own words « human's failure », since lives that benefit from the contribution of science are few when compared to humans that disappear due to its contribution. Though the respect for human life is the landmark for our civilisation, the yield of this civilisation leads, through fatal development of science, to situations that prove to be wanton negation of humanity. Human being, thirsting for knowledge and, showing his readiness to face any situation, is eagerly willing to shape his destiny. Unfortunately, he has falsified nature and dehumanised his specie that desperately longs for corrupt freedom. This raises the urge for the collaboration between science and religion in their various forms in the light on philosophy.

**Keywords:** science, nature, religion, philosophy, technology.

---

<sup>1</sup> Cet article ne fait pas l'historicité de la rationalisation portée par la Renaissance et la philosophie des Lumières, une réflexion critique de la rationalité scientifique et morale et de ses logiques internes qui aboutiraient à une critique institutionnelle des médias ou des industries culturelles développées par Adorno et Horkheimer, mais présente au contraire une étude qui cherche à montrer que la raison, au cours de son histoire, s'est progressivement vidée de sa capacité à déterminer des buts universalisables, qu'elle s'est révélée incapable de dire aux hommes comment vivre. Et que ce manque de résultat dans les promesses nous conduit naturellement aujourd'hui à reconnaître l'actualité de la critique de la modernité telle qu'elle a été développée, en son temps, par Nietzsche, avec ses aspects négateurs de la vie, sa critique de la culture et de la société de masses, de l'Etat moderne, de la discipline bureaucratique, etc. même si Adorno et Horkheimer trouvent dans cette critique nietzschéenne un manque de matérialisme dialectique. Bref, il s'agit, ici, de montrer que la modernité reste, aujourd'hui, un projet inachevé que l'humanité doit défendre si elle veut conserver son humanité.

---

\* Université de Lomé

## Introduction

Le 18<sup>e</sup> siècle, voulant respecter l'ordre de la légalité parfaite de la réalité empirique, avait, avec Newton, opté pour un raisonnement analytique en allant de l'expérience à l'observation, laissant ainsi la méthode antérieure suivie par Descartes, Malebranche, Spinoza et Leibniz. Les grands systèmes métaphysiques défendus par ces philosophes du 17<sup>e</sup> siècle montraient, en effet, que la raison est la région des vérités éternelles communes à l'esprit divin, car ce que nous apercevons à la lumière de la raison c'est Dieu, puisque chaque acte de la raison nous assure de notre participation à l'essence divine. Par contre, le 18<sup>e</sup> siècle lui, vient infirmer l'idée que la raison n'est plus une somme d'idées innées antérieures à toutes expériences qui nous révèle l'essence absolue des choses, mais plutôt une force dont la fonction est de lier et de délier : *déliier* toutes vérités antérieures, toutes vérités toutes faites et lier, c'est-à-dire reconstruire l'édifice à partir de ces éléments déliés. Selon donc cet esprit des Lumières, il y a dans chaque fait, une masse de détails qu'on peut démontrer, c'est-à-dire une force mathématiquement mesurable selon une méthode de résolution et de construction. Et ce n'est qu'en décomposant un événement apparemment simple en ses éléments, puis en le reconstruisant à partir de ses éléments qu'on parvient à le comprendre. C'est ce que Heidegger appelle *les éléments fondamentaux de la méthode phénoménologique*. L'on sait que chez Husserl, la réduction était connexe à la construction phénoménologique, mais devient fonction de la fondation et de la construction ontologique. Cette démarche s'appuie sur les prouesses du 18<sup>e</sup> siècle qui consacre une explication scientifique du monde où l'on procède à la division en parties des composantes montrant par là qu'aucune limite infranchissable ne peut être assignée à la raison dans son progrès incessant et dans sa quête du savoir. C'est ici un optimisme qui ne tardera pas à se confirmer dès le 19<sup>e</sup> siècle lorsque l'homme a commencé par commander véritablement à la nature dont il tire les merveilles de l'industrie, de la magie des couleurs et des sons. Selon cet optimisme affiché par la science du 19<sup>e</sup> siècle, l'humanité pourrait, à partir de la possession de nouvelles techniques, améliorer la vie humaine ; elle croyait également à l'existence d'un progrès technologique qui bannirait les fatalités du travail, l'ignorance, la faim, les maladies, etc. C'était l'hypothèse d'un âge d'or scientifique qui préconisait, outre les facilités modernes, la diffusion universelle de la culture grâce aux techniques électriques et un essor sans frein de l'esprit créateur libéré des opérations subalternes confiées aux cerveaux électroniques.

Face à cet objectif, l'humanité ne s'est pas trompée, car sur le plan technologique, la science a tenu et tient encore largement ses promesses d'évolution et d'efficacité. Elle a, en effet, permis à l'homme de dépasser sa finitude ontologique pour révéler le monde dans ses dimensions écrasantes ; aidé à comparer la petitesse de l'homme à l'immensité de l'univers. Seulement, malgré ces belles réalisations, l'inquiétude affichée jadis par Pascal demeure, car l'homme n'arrive ni à déterminer sa destinée individuelle afin de transcender définitivement les épreuves que l'univers lui fait subir, ni à éviter les échecs qu'il y rencontre. Face à ces difficultés quotidiennes, Pascal écrivait :

*« En voyant l'aveuglement et la misère de l'homme, en regardant l'univers muet et l'homme sans lumière, abandonné à lui-même et comme égaré dans ce recoin de l'univers, sans savoir qui l'y a mis, ce qu'il est venu faire, ce qu'il deviendra en mourant, incapable de toute reconnaissance, j'entre en effroi comme un homme qu'on aurait porté endormi sur une île déserte et effroyable et qui s'éveillerait sans connaître où il est, et sans moyen d'en sortir »<sup>2</sup>.*

L'homme semble donc comme tombé par erreur dans un univers qui n'était pas fait pour lui. Ainsi, bien que seul être capable de faire la description et l'histoire du monde, bien que seul être capable de découvrir certains secrets de la nature, d'en poser le problème des origines et de s'élever jusqu'au chaos, il n'en demeure pas moins que la démarche de son esprit est toujours un aveu d'impuissance, car une analyse beaucoup plus approfondie montre qu'il y a dans la démarche de sa pensée des limites que celle-ci ne dépasse guère : il y a une région du mystère ontologique qui lui reste tout à fait inconnue et à laquelle se heurte toujours sa curiosité théorique et pratique.

C'est pourquoi il y a lieu de se demander si le développement de la science et de la technique ainsi que leur production ne conduisent pas l'homme à une simple désillusion au regard de l'inquiétude qu'affiche aujourd'hui la raison contemporaine dans ses ordres institutionnels. La philosophie contemporaine se chargeant de l'étude critique des questions théoriques posées par la pratique des sciences, il sera question d'explorer les différents aspects de la production de la science de même que les facteurs qui expliquent l'artificialisation progressive de la nature et la dé-culturation du monde contemporain.

L'objectif de cette étude consiste donc à interroger l'histoire et sa raison pratique affichée dès les Lumières afin de déceler des pistes de réflexion relative à la régulation du monde scientifique, de suggérer une modification du regard philosophique sur les productions de la science, puis de dresser une méthodologie appropriée susceptible de favoriser la construction d'un monde nouveau s'opposant à la mort de l'univers sur les bases d'un optimisme objectif. Car en donnant vie à toute substance artificielle, l'homme semble poser du même coup la limite de celle-ci, le progrès enveloppant un principe de déchéance qui porte en son sein un germe de mort.

## **1. Rationalité scientifique et pessimisme historique**

Ayant analysé la réalité existante de son temps faite de violence et de souffrance, Adorno réclame une nouvelle interprétation du monde, parce que les instruments de la théorie critique ont été trop positifs, trop affirmatifs, c'est-à-dire trop optimistes. D'où la nécessité pour lui, dans la Dialectique négative, d'une déconstruction de la logique de l'identité pour celle de l'individuel et du particulier. Cette inquiétude de Theodor Adorno faisait déjà l'objet de réflexion de l'Abbé Piat au 19<sup>e</sup> siècle. Selon ce dernier,

---

<sup>2</sup> Blaise Pascal, *Pensées sur la religion et sur quelques autres sujets*, Paris, Delmas, 1947, p. 202.

« *L'hypothèse du progrès à l'infini ne sera jamais que l'un de ces rêves généraux auxquels l'humanité se laisse séduire un moment, mais qu'elle abandonne sur sa route, dès qu'elle se prend à réfléchir* »<sup>3</sup>. Telle est l'affirmation de l'Abbé Piat dans ses réflexions sur la destinée de l'humanité, puisque au lendemain des Lumières européennes, la science était devenue une autre forme de croyance à l'instar de la croyance spirituelle, conformément aux objectifs qui lui étaient assignés : le bien-être social et humain.

En effet, l'humanité croyait à l'existence d'un progrès technologique qui bannirait les fatalités du travail, de l'ignorance, de la faim, et des maladies. Elle pensait également que face au progrès de la technique, aucune limite infranchissable ne pourrait être assignée à la raison dans son progrès incessant et dans sa quête du savoir. Mais aujourd'hui, on redoute déjà l'effet néfaste de l'industrie et du commerce. Le progrès quant à lui, lorsqu'il ne tue pas, il rend malade ; quand il ne congédie pas, il aliène ; lorsqu'il ne traumatise pas, il affame et enfin lorsqu'il devient rationnel, il rend fou. L'homme devient ainsi l'écho du progrès et de la société, esclave de la mode et du progrès, sujet à des reconfigurations permanentes : la nouveauté ne résiste pas à la menace du temps et du goût, illustrant par là la dépravation de la culture avec la standardisation de ses produits et l'uniformisation de ses pratiques. L'on constate donc l'uniformisation de la réceptivité, elle-même surdéterminée, par une industrie culturelle et par des structures économiques qui provoquent la disparition, voire la déshumanisation de l'individu.

En conséquence, ce que la science promet de bon dans ce progrès incessant, finit toujours par produire l'effet contraire. Appelant l'homme au changement et à la novation, le progrès reste toujours dangereux, car, facteur d'égoïsme et de concurrence, les deux branches motrices du déséquilibre moral universel capables de formes nouvelles, s'adaptent au temps, aux situations et aux langues, transformant ainsi le monde contemporain en un lieu éclaté de la concurrence et de l'exploitation de l'homme par l'homme : c'est l'évidence de la théorie du Léviathan où le fort dispose du faible.

Beaucoup seront d'avis que si l'homme a réussi à diminuer le travail relayé par l'effort technologique et électronique, il n'a pas pour autant banni les souffrances et les misères. Car en optant pour le seuil électronique, en orientant la marche de l'univers vers une forme de vie, il a construit un monde scientifiquement pointilleux qui exclut les approximations et les hésitations ; la moindre erreur devenant ainsi un désastre. Nous avons encore en mémoire les images de l'explosion de la navette spatiale *Columbia* en 1987 au Cap Canaveral aux Etats Unis. En soumettant le monde matériel à sa volonté, l'homme conduit progressivement celui-ci vers une autodestruction. Avec ses moyens de plus en plus performants de destruction, il provoque l'extinction des espèces et perturbe l'équilibre des écosystèmes terrestres. Certes, la biologie cellulaire étudie activement aujourd'hui la multiplication des espèces par croisements photogéniques, mais qui peut prévoir en matière biologique

---

<sup>3</sup> L'Abbé Piat, *Destinée de l'homme*, Paris, Alcan, 1898, p. 201.

si l'artifice l'emporterait un jour sur le naturel dans cet équilibre des écosystèmes ? Par les moyens techniques de plus en plus sophistiqués, l'homme compromet sa propre descendance par les dommages génétiques et par les inséminations artificielles. Dans sa folie de recherches bactériologiques, il provoque la naissance et la prolifération de maladies incontrôlables.

Aujourd'hui, il faut faire face à des mutations génétiques dans nos produits de consommation : vaches folles, grippe aviaire, et autres...

Le monde moderne avec sa culture industrielle et ses problèmes sociaux montre donc que l'idée d'une société humaine éthiquement stable est devenue une utopie, illustrant du même coup le *règne d'un sentiment universel de peur et de désillusion*. Max Horkheimer, dans la Préface à *l'Eclipse de la raison*, écrit justement que :

« *Plus le savoir technique se développe, plus l'homme voit se réduire l'horizon de sa pensée et de son activité, son autonomie en tant qu'individu, sa capacité de résister aux techniques envahissantes de la manipulation de masse, sa faculté d'imagination et de jugement indépendant* »<sup>4</sup>.

Il ne fait donc aucun doute que le progrès tend à déshumaniser l'homme, à détruire la substance de la raison considérée depuis Socrate comme « *l'autorité intellectuelle suprême* »<sup>5</sup>. La raison représentait, depuis Socrate, l'organe de perception de la véritable nature de la réalité et de détermination des principes directeurs de la vie. Mais l'ambition humaine l'a transformée en instrument assujéti au processus social. Ayant perdu son autonomie originairement fragile, son rôle est devenu celui de la domination de l'homme et de la nature.

Au plan sociopolitique aujourd'hui, les techniques de communication et de sondage, le principe de la majorité considérée comme une sorte de verdict populaire sont devenues la force souveraine de la vie sociale et culturelle. La majorité se substitue en raison et triomphe de ses sentiments obscurs. Ce qui naturellement montre que la raison est davantage instrumentalisée et privée de tout contenu objectif, de toute capacité de jugement. Les gouvernants ne décident plus que sous les directives complices des sondages. La raison politique perd sa substance ; la volonté de la majorité s'illustre en violence légalisée exercée sur la minorité, transformant les autres en agents d'exécution ou d'enregistrement de faits.

Selon Jean Rostand, le plus grand ennemi de l'homme est l'homme lui-même. Dans toutes recherches techniques, l'homme pense entretenir la vie, mais il conduit au contraire son espèce tout droit vers sa propre destruction. La médecine, par exemple, fruit du génie humain, cultive la maladie en voulant guérir l'homme de ses calamités : en voulant diminuer le taux de mortalité, elle cultive souvent la tare. Par son action, elle réduit l'effort épurateur de la sélection naturelle. Les actions mises en œuvre par le corps médical à travers le serment d'Hippocrate et le secret médical empêchent l'élimination des individus « inutiles » ; ce qui augmente sur le plan

<sup>4</sup> Max Horkheimer, *Eclipse de la raison*, Paris, Payot, 1974, p. 10.

<sup>5</sup> Horkheimer, op. cit., p. 23.

génétique l'éventail du gène nocif. « La thérapeutique, écrit-il, est pourvoyeuse de tares »<sup>6</sup>. A cause de la science, les tares augmentent et, grâce à elle, elles résistent au défi de la nature. Comme l'écrit Emile Cioran, « la découverte de la vie anéantit la vie »<sup>7</sup>. On voit, en l'occurrence, de nos jours, les mutations génétiques et humaines provoquées par la radioactivité et entraînant la naissance de plusieurs milliers d'individus tarés ou débiles ; on voit également se poser le problème de la bioéthique sur les bébés-éprouvettes que Horkheimer appelle la « Génération *in vitro* »<sup>8</sup> où le problème reste de savoir si on peut volontairement décider, au mépris de toute dignité humaine de procéder artificiellement, sans lien de sang et de parenté, à la conception d'un être humain.

La civilisation semble travailler au rebours de ce qui serait humainement et éthiquement souhaitable. La science et la technique viennent ainsi ajouter aux atteintes génétiques de la civilisation et de la nature, les leurs propres<sup>9</sup>.

En effet, la science et sa périphérie, au lieu de nous sauver des tyrannies de la matière brute, conduisent au contraire vers une société prise d'une peur nouvelle : les OGM (Organismes Génétiquement Modifiés), la crise de la vache folle, la grippe aviaire, les débats sur le clonage, les révélations sur les changements climatiques, montrent que les avancées accomplies dans l'étendue des savoirs alimentent plutôt l'inquiétude et la défiance. L'on pourrait, volontiers, citer le cas du DPI (diagnostic préimplantatoire) qui consiste, dans le cadre d'une fécondation *in vitro*, à analyser l'ADN des embryons, afin de sélectionner ceux qui ne sont pas porteurs du gène défailant avant de les implanter chez la mère ; ceci nous amène à nous interroger sur le pouvoir des parents sur l'identité des enfants à naître et sur le problème particulier de la marchandisation du vivant à travers l'instrumentalisation des mères porteuses.

La modernité, au travers de la science et de la technique, entraîne finalement, selon l'expression de Jean Rostand, une « banqueroute humaine »<sup>10</sup>. Les vies que la science sert semblent dérisoires par rapport aux individus qui disparaissent grâce à sa contribution. Chaque seconde qui passe laisse derrière elle, son lot de morts. Les accidents terrestres, aériens, maritimes, sont attribuables au palmarès de la science dans son ascendance technologique. A cela s'ajoutent les catastrophes imputables directement ou indirectement aux domaines de la science.

Nous constatons, en définitive que, bien que notre civilisation ait pour « fondement théorique le principe du respect de la vie humaine, elle n'en aboutit pas moins, par la fatalité de son développement, à des situations de fait qui en sont la plus odieuse négation »<sup>11</sup>. L'homme avance les yeux rivés sur la seule satisfaction de sa curiosité et de sa vanité. Il se prend pour le prêt-à-tout, obsédé par une Volonté et une soif de connaître. C'est la nécessité d'une affirmation d'identité où l'Ego se pose en s'imposant à son univers.

<sup>6</sup> Jean Rostand, « Défense de l'espèce », in *La Vie*, question mondiale, 1962, p. 41.

<sup>7</sup> Cioran, *Précis de décomposition*, in *Euvres*, Paris, Gallimard, 1995, p. 680.

<sup>8</sup> Max Horkheimer, *Notes critiques 1949-1969. Sur le temps présent*, Paris, Payot, 1991, p. 76.

<sup>9</sup> Jean Rostand, « Défense de l'espèce », op. cit., p. 54.

<sup>10</sup> Jean Rostand, op. cit., p. 62.

<sup>11</sup> Jean Rostand, op. cit., pp. 62-63.

Dans *La Dialectique de la raison*, Adorno et Horkheimer, après avoir tenté de « comprendre pourquoi l'humanité, au lieu de s'engager dans des conditions vraiment humaines, semblait dans une nouvelle forme de barbarie »<sup>12</sup>, ont constaté que le Moi (l'ego) est en réalité le produit de l'existence matérielle, c'est-à-dire un principe de conservation de soi qui définit les attitudes dictatoriales et immorales de chaque individu et de certains dirigeants. Pour les individus au fort besoin d'autoconservation ou de survie, il n'y a d'autre justice que celle de leurs intérêts.

Alexis Carrel montrait, déjà à son niveau, que dans l'organisation de la vie collective, le triomphe des idéologies a consacré la défaite de la civilisation. L'Etat, selon lui, n'est jamais organisé en fonction de l'humain mais en fonction de l'idéologie et de l'économie à la solde des individus. Il constate que la civilisation est devenue une maladie invariablement fatale, maladie dont on ne peut pas nier la réalité et l'évidence, car, « nier le mal, c'est éviter de le combattre »<sup>13</sup>.

Notre société aurait donc perdu depuis longtemps le sens moral et éthique. La vie de l'homme moderne, notre vie, « comme l'eau du ruisseau qui va indifféremment se perdre dans le lac, les sables du désert ou les marécages, suit la pente de nos désirs et glisse vers toutes les formes de la médiocrité ou de la corruption »<sup>14</sup>.

Notre vie s'oriente ainsi vers la satisfaction des appétits et le profit à telle enseigne que notre valeur et le succès qui l'accompagne sont mesurés en unités monétaires. C'est la problématique de l'être et de l'avoir où chaque objectif est orienté vers la satisfaction de notre vanité devenue institutionnelle : grades, titres, décorations, rang social ; le tout dissimulé avec une ingénieuse hypocrisie sous le voile de l'altruisme. En guise d'illustration nous dirons que :

*« Dans le cercle de l'armée, de l'université, de l'administration, de la magistrature, on assiste à de patientes conspirations contre le rival dangereux, à des trahisons soigneusement camouflées, au coup de poignard donné par derrière et dans l'ombre »<sup>15</sup>.*

Partout apparaît ainsi le visage cruel de l'intérêt, seul facteur social qui oriente l'effort et le dévouement.

**Moralité** : la vie consiste aujourd'hui à s'abandonner aveuglément à l'assouvissement des besoins nouveaux que ne cesse de créer la société actuelle, sans visage, et dans laquelle la raison n'a plus pour fonction la quête de l'intelligibilité et du savoir, mais le besoin de domination du réel. Ici s'éclipse l'autorité intelligible de la raison au profit de ce que Michel Henry appelle la « barbarie »<sup>16</sup>, témoignage d'une « société sans père » et sans repères pour parler comme Alexander Mitscherlich<sup>17</sup>.

<sup>12</sup> Th. Adorno et M. Horkheimer, *La dialectique de la raison*, Paris, Gallimard, 1974, p. 13.

<sup>13</sup> Alexis Carrel, *Réflexions sur la conduite de la vie*, Paris, Plon, 1950, p. 19.

<sup>14</sup> Alexis Carrel, op. cit., p. 20.

<sup>15</sup> Idem., pp. 20-21.

<sup>16</sup> Michel Henry, *La Barbarie*, Paris, Grasset, 1987.

<sup>17</sup> Alexander Mitscherlich, *Vers une société sans père. Essai de psychologie sociale*, Paris, Gallimard, 1969.

## 2. Crise de la culture et déclin des valeurs esthético-éthiques

La situation du monde contemporain suscite plus d'une interrogation, car elle révèle la condition de l'homme d'aujourd'hui comme celle de la précarité et de l'absurde. Dès lors, parler de la crise de la culture et du déclin des valeurs, c'est évoquer le problème de la modernité, avec ce qu'elle porte en elle de monstrueux. En fait la crise de la modernité est consubstantielle à la conscience de la modernité qui impose à l'homme contemporain, la nécessité de sauver la modernité de sa propre perdition par la critique de la modernité elle-même. Le monde moderne ne se confond pas avec l'époque moderne qui va du 17<sup>e</sup> au 18<sup>e</sup> siècle ; il est plutôt cette modernité qui renvoie à une perte du sens commun et qui reste solidaire d'un souci du moi.

Or l'homme se pose et se propose à chaque fois de réaliser un ensemble de valeurs : pour son plaisir, il crée un monde nouveau, un monde de culture humaine. Mais, aussitôt, il se rend compte que sa force créatrice est limitée par sa finitude qui ne rime pas avec la dynamique de l'évolution et de la stabilité de la matière. Car la société moderne désenchantée, rationalisée, sécularisée, une société dans laquelle l'homme et le monde se trouvent aliénés et où l'individu s'atomise en apparaissant comme la valeur la plus sûre, perd de plus en plus ses repères.

Certes la techno-science fait des projets de réformes humanitaires, mais elle n'aboutit qu'à des utopies. A force de vouloir prendre une part active dans la puissance de l'univers, la science déborde le rythme démiurgique de la nature et sa nécessaire correspondance d'intelligibilité, de telle sorte qu'elle a dépassé aujourd'hui les limites de la conception initiale et normale de la vie<sup>18</sup>. Elle a voulu comprendre le monde pour accroître la puissance de la vie humaine. Malheureusement elle n'a pas très tôt compris que la vie elle-même est une énigme aux facettes insaisissables. Au lieu de sortir l'homme des époques sombres de son histoire par une meilleure répartition des richesses, elle fertilise plutôt davantage de nouveaux antagonismes. En beaucoup de régions du monde, l'intolérance et la haine sont encore actives. Par l'intermédiaire de la science, l'égoïsme arme les uns contre les autres. Elle suscite l'esprit de division et brouille tout autour de nous. Insensée et privée de tous repères d'orientations, notre mode se veut à la fois nouvelle et ancienne. Comme si l'homme succombait devant les extrêmes, sa mode ne cesse de se dé-moder. Or les extrémités, puisqu'insaisissables, plongent toujours l'homme dans l'incertain et dans l'intégrisme. C'est ainsi que les antagonismes des temps anciens resurgissent et font renaître l'histoire qui s'impose à nous comme un circuit cyclique allant d'un apogée au déclin, de l'expansion à la chute, de la prospérité au calvaire. La vie et ses valeurs esthétiques et éthiques sont atteintes : nous sommes dans une « crise de culture », provoquée par la trahison de la raison et des progrès techniques devenus difficilement maîtrisables. C'est aussi la ruine de l'homme où l'égoïsme fait opposition au triomphe de la raison »<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> La conception normale de la vie renvoie d'abord à l'idée de téléologie naturelle chez Kant et au concept de la dignité humaine sur laquelle se fondent les textes de l'éthique médicale et de la bioéthique qui traitent de la sacralité de la vie et de la solidarité cosmique entre tous les vivants.

<sup>19</sup> G. Gusdorf, *Mythes et métaphysiques*, Paris, Flammarion, 1953, p. 188.

A l'origine, l'homme trouvait son équilibre dans le mythe. Mais la démythisation de son univers a instauré un nouveau type d'installation humaine dans laquelle les valeurs fondamentales se trouvent comme stérilisées. L'impérialisme de l'intellect a provoqué un spectacle d'incohérences et de difficultés qui dévorent progressivement le monde, détruisent les communautés et leur morale et réduisent enfin l'univers en un état sauvage peint de gangstérisme.

Aujourd'hui, « la raison instrumentale », selon les termes de Charles Taylor, c'est-à-dire la rationalité productive, a pris la place de l'ordre ancien. Ce n'est plus le Sacré qui compte, mais la quête du bien-être individuel, la recherche de l'épanouissement de soi que Taylor appelle « l'idéal de l'authenticité » aux fondements égocentriques<sup>20</sup>. L'homme substitue sa Volonté à l'ordre de la nature et de la simplicité naturelle ; le progrès de la « puissance humaine » semble imposer plutôt une nouvelle barbarie. C'est le désespoir de la raison synonyme de l'échec de l'espérance intellectualiste. Alors que le mythe primitif était animé par le sens de l'équilibre, permettant en conséquence la subsistance des sociétés pendant des millénaires, l'esprit contemporain, libéré de tout contrôle traditionnel, s'est révélé capable de tous les excès et de toutes les horreurs.

« Coupé lui aussi des racines humaines, l'esprit contemporain n'est plus qu'une gigantesque intoxication collective, un délire d'auto-suggestion unanime »<sup>21</sup>. Car, comme « le développement de la civilisation industrielle comporte une finalité et des extensions non prévues et non voulues par leurs créateurs techniques ou leurs gestionnaires politiques »<sup>22</sup>, il en résulte des autodéveloppements irrésistibles qui échappent à tout contrôle et qui transforment notre raison en un ego captif d'un présent évanescence. Notre époque est celle d'une détresse extrême : la menace des conflits entre nations, la montée des nationalismes et de la xénophobie, les violences urbaines, les crises sociales et économiques, le chômage ; tout cela plonge les hommes dans une angoisse réelle qui se pose comme la nouvelle forme de vie dans laquelle la liberté existentielle trouve ses excès et son incohérence.

Dans cette vie nouvelle, l'univers tout entier est revendiqué par la science et les arts qui instaurent un nouveau style de vie dans laquelle l'homme apparaît comme un parfait étranger. Il a perdu son milieu et, comme désorienté dans l'être, il se voit condamné à errer sans fin pour le retrouver. L'espace humain, le milieu naturel, l'univers mythique, se trouvent sans cesse disqualifiés, de plus en plus effacés et raturés par la constitution du nouveau milieu de la technique, de la science et de l'informatique. On assiste à une homogénéité spatiale et à une uniformité du genre de vie : uniformité dans la détresse du présent et dans le désespoir du futur.

---

<sup>20</sup> Charles Taylor, *Le malaise de la modernité*, Trad. de l'anglais par Charlotte Mélançon, Paris, les Editions du Cerf, 1994, p. 61.

<sup>21</sup> Georges Gusdorf, *op. cit.*, p. 190.

<sup>22</sup> Jean Baret, *Nouvelles équations politiques*, Paris, Calmann-Lévy, 1964, p. 24.

L'homme construit ainsi un monde nouveau: monde dans lequel, les villes voient leurs habitants s'entasser les uns sur les autres pendant que les campagnes agonisent sous l'humidité de la solitude. L'homme, en proclamant la défaite du monde traditionnel, a mis l'univers en « liquidation générale », signe d'un « Malaise dans la civilisation »<sup>23</sup> dénoncé par Freud et par Herbert Marcuse. Faites un tour hors de vos appartements et vous comprendrez le langage de la détresse, de la déception et de l'angoisse. Chaque visage est l'expression de l'inquiétude et de la méfiance. Sur chaque visage d'hommes responsables, dans la rue, se lit un manque chronique d'épanouissement et de satisfaction à telle enseigne que les fonctionnaires du Christ refont églises pleines, les dimanches.

### 3. Désublimation répressive pour une réification culturelle du monde

La société moderne est une société coiffée de la barbarie d'un type inconnu privé de toute culture, de toute historicité et, orientée vers la régression et le déclin. En se référant aux analyses freudiennes de la civilisation, Adorno va chercher à déterminer les conditions qui président dans l'ordre social à la chute dans la barbarie. Il constate que « la pression d'une universalité dominante sur tout ce qui est particulier, sur l'individu et sur les différentes institutions, a tendance à anéantir le particulier et l'individuel en même temps que sa capacité de résistance ».<sup>24</sup> Ainsi, avec le flot de produits fabriqués en séries, la publicité envahissante, voire dégradante, les images télévisées des politiciens, chanteurs, gangsters, prostituées, sportifs et aventuriers qui ont pris la place des écrivains, penseurs, savants et artistes, la culture du monde moderne se noie irrésistiblement dans l'ambiance médiatique de l'actualité toujours réduite au nul et au sensationnel, à l'insignifiant et à la vulgarité, puisque l'appareillage médiatique avec son défilé chaotique d'images, arrache l'homme à lui-même en s'opposant, trait pour trait, à chacune de ses ambitions objectives.

Il ressort donc de cette analyse que « la crise de l'humanité vient de l'absurdité de sa conduite »<sup>25</sup> et de « la forme d'esclavage »<sup>26</sup> que sont les techniques subtiles de propagande. Dans ce monde dominé à présent par « les autoroutes de l'information », l'homme vit déjà mort, tué par le flux a-culturé de l'information et du stress : plus il avance dans l'univers, moins il comprend pour quels motifs, à quelles fins, cet univers a pu être créé. Il semble être sous la coupe d'une force qui déjoue à chaque fois sa soif de connaître. Il avance à l'aveuglette vers un futur qui ne dépend plus du pouvoir de sa sagesse. Certes, avec le génie de la science, la distance succombe sous l'assaut de la vitesse, la proximité s'instaure là même où régnait la distance, l'homme abolit les distances en rapprochant les parties du monde par le calcul et la mesure. Mais en supprimant les distances, la science attise les envies et les convoitises, les luttes et les conquêtes. Les puissances égoïstes éclosent et le filtrage social,

<sup>23</sup> Freud (S), *Malaise dans la civilisation*, Paris, PUF, 1973.

<sup>24</sup> Theodor Adorno, « Eduquer après Auschwitz », in *Modèles critiques*, Paris, Payot, 2003, p. 236.

<sup>25</sup> A. Carrel, *Réflexions sur la conduite de la vie*, Paris, Plon, 1950, p. 263.

<sup>26</sup> Auteur, op. cit., p. 282.

c'est-à-dire, la perte de la dynamique des liens communautaires s'accroît : la sauvagerie industrielle s'installe et instaure la puissance de l'écrasement où il n'y a de vérité que celle qui sert aux intérêts des plus puissants.

L'idolâtrie du progrès mène à l'opposé du progrès<sup>27</sup> ; l'homme suffoque sous le poids de ses propres ordures : c'est le progrès du NON dont la finalité est la ruine de l'arsenal intellectuel humain que Horkheimer appelle le « déclin de l'individu »<sup>28</sup> ; déclin dans lequel la jeune fille est présentée comme l'être unique et typique, star et « reine de l'écran » de télévision<sup>29</sup>.

Aujourd'hui l'art, descendu dans la rue, se présente comme l'expression d'une conscience populaire, d'une existence uniformisée et déshumanisée. Selon Madame Ellen Juhnke, il y a « une énorme faim de l'âme aujourd'hui partout dans le monde »<sup>30</sup> si bien que chacun cherche à trouver les moyens susceptibles de combler « l'angoisse du vide »<sup>31</sup>, transformant ainsi l'art en une vraie marchandise, objet de consommation massive dont la forme est déterminée non pas par l'imagination et l'inspiration de l'artiste, mais par le public consommateur.

Dans ses Notes critiques couvrant la période de 1949 à 1969, Horkheimer montre le caractère dramatique du monde moderne. Il affirme à cette occasion que les jeunes comme les femmes sont utilisés par la société moderne administrée à des fins négatives ; que la jeunesse, jadis symbole de la fierté familiale et nationale, a perdu son contenu. L'enfance est sans avenir. De Kant à Freud en passant par Schelling, Fichte, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche et Marx, les différentes mutations de la pensée humaine semblent témoigner d'une certaine expérimentation négative du vouloir-vivre. Mais comment expliquer que ce mouvement d'objectivation de la pensée, au lieu de s'actualiser positivement, reste voué à la régression, à la contrariété et à la destruction ? « Pourquoi le monde est-il plein de tant de douleurs ? »<sup>32</sup> Pourquoi le monde est-il « absurde ? »<sup>33</sup>

Herbert Marcuse, en son temps, trouvait que l'énergie libidinale, Eros, fondement de toute action humaine, subit une sublimation, c'est-à-dire une transformation sous le règne de la raison sociale : la société impose au principe de plaisir l'abandon de la satisfaction pour s'adapter au principe de réalité sociale. En effet Marcuse, s'appuyant sur la théorie freudienne du refoulement, dénonce dans la culture moderne les germes de la répression de nos tendances sexuelles, c'est-à-dire de nos besoins et désirs. *Eros*, au lieu de jouir de l'abondance octroyée par la raison technique, se trouve au contraire enchaîné à la logique quantitative d'une culture qui se pose en instrument de domination. Marcuse protestait ainsi contre l'establishment qui enferme, selon lui, le Sujet dans des dimensions uniques. L'homme doit retrouver tout son érotisme, toute sa sexualité pour sortir de son caractère *unidimensionnel*. L'érotisation du sujet dans l'ensemble de ses rapports, est ce que préconise Marcuse à travers la désublimation.

<sup>27</sup> Horkheimer, *Eclipse de la raison*, Paris, Payot, 1974, p. 161.

<sup>28</sup> Idem.

<sup>29</sup> Idem.

<sup>30</sup> Collectif, *L'art dans la société d'aujourd'hui*, Neuchâtel, Editions de la Baconnière, 1968, p. 270.

<sup>31</sup> Idem.

<sup>32</sup> Arthur Schopenhauer, *La douleur du monde*, Marseille, Rivages, 1990, p. 27.

<sup>33</sup> Albert Camus, *Le mythe de Sisyphe*, Paris, Gallimard, 1942.

Il s'agissait pour lui de mettre en scène ce qui a été refoulé, meilleur moyen de négativiser la répression : c'est la négation de la négation ou *désublimation répressive*, c'est-à-dire la médiation du possible par l'art. Pendant que chez Freud la civilisation aboutit à la répression des instincts, d'où son incompatibilité avec Eros, Marcuse met en valeur ces formes réifiées par la désublimation. Mais aujourd'hui le problème ne se pose plus en ces termes ; il s'agit plutôt de savoir pourquoi de la désublimation répressive l'homme tombe dans une forme de dépravation sociale ? Pourquoi l'institution sociale et politique tend-elle à privilégier l'individu plutôt que le social ou le groupe ?

Aujourd'hui, l'ampleur des mouvements politiques et associatifs, qui se posent comme des mouvements de revendication et de protestation, montre qu'il est difficile de réinstaurer les formes éthiques de vie. On compte de nos jours les mouvements écologistes, les mouvements de paix, d'initiative civile, les mouvements de personnes âgées, des handicapés, des homosexuels, des jeunes, des sectes, les mouvements religieux, les mouvements des objecteurs de conscience, les mouvements féministes... etc. Tous ces mouvements, appelés communément Société civile, montrent aussi que non seulement tout le monde est syndiqué, géré, récupéré, mais que chacun veut sortir de cette société massifiée et transmutée par le biais d'une revendication associative. C'est la contradiction interne de la Vie elle-même évoluant en affirmation et en négation ; négation dans laquelle le non s'affirme en termes d'inachèvement et de dépassement perpétuels.

En définitive, il ne serait pas exagéré d'affirmer que le progrès scientifique et technique qui devait déboucher sur un monde sans souffrance a trouvé ses limites pratiques en se contentant dans son évolution, de l'immédiatement utilisable et du techniquement exploitable. Car c'est cette quête de l'immédiateté qui a jeté le doute dans la conscience théorique et rendu vain les principes fondamentaux de l'existence, notamment ceux de vérité, de liberté, de justice et d'humanité. Elle conduit la raison à son autodestruction dans un processus de progrès qui a tendance à la dépasser et qu'elle ne surmonte guère. Comme l'écrivait justement Nietzsche dans la *Généalogie de la morale*, nous ne voyons rien aujourd'hui « qui veuille devenir plus grand, nous pressentons que tout va s'abaissant, s'abaissant toujours, devient plus mince, plus inoffensif, plus prudent, plus médiocre, plus insignifiant... »<sup>34</sup>.

Alexis Carrel, allant plus tard dans le même sens que Nietzsche montrera que la société moderne n'a pas répondu à l'attente de l'humanité. Elle s'est plutôt montrée incapable d'empêcher la détérioration de la vie humaine, car chacun, en privilégiant les « valeurs matérielles » subjectives, est resté enfermé « dans son égoïsme comme le crabe dans sa carapace et cherche comme lui à dévorer son voisin »<sup>35</sup>. Ce qui suppose que « notre intelligence n'a pas augmenté en même temps que la complexité des problèmes à résoudre »<sup>36</sup>.

<sup>34</sup> Nietzsche, *Généalogie de la morale*, Paris, Gallimard, 1971, p. 44.

<sup>35</sup> A. Carrel, op. cit., p. 8.

<sup>36</sup> A. Carrel, *Réflexions sur la conduite de la vie*, op. cit., Préface, V.

## 4. De la désublimation répressive à l'affirmation effrénée de liberté : historialité de la Volonté de puissance

Cette analyse veut montrer que toute étude qui consacre aux phénomènes de la vie une explication rationnelle, morale ou scientifique, sans tenir compte de la nature même de l'espèce humaine, ferait fausse route. Car, contrairement aux causes évoquées par Horkheimer, Adorno, Annah Arendt ou Gusdorf, seuls les philosophes généalogistes, en l'occurrence, Schopenhauer et Nietzsche ont compris que le monde n'est pas gouverné par la raison humaine, mais par sa propre substance que Schopenhauer désigne par Volonté et Nietzsche par volonté de puissance<sup>37</sup>. Principe du vivant, aspiration à plus de puissance ou principe originaire à toute ramification humaine, sociale ou naturelle, volonté de vivre et volonté de puissance sont deux concepts, l'un pessimiste, l'autre tragique, qui trouvent leur point commun dans l'art comme réponse singulière à la question du sens de la vie. Donc seuls Schopenhauer et Nietzsche ont compris que chaque être humain est l'expression de cette Volonté; ce qui correspond au concept de Nature chez Spinoza. Or la nature est insouciante devant les éléments qui constituent sa totalité. Autrement dit, les éléments qui peuvent subsister ou survivre ne doivent cette survie qu'à leur complète expression selon l'ordre historial, c'est-à-dire nouménal. C'est pourquoi Nietzsche légitime l'idée de guerre et l'idée de concurrence que se livrent les éléments de la nature. Comparant le phénomène de la guerre et de la concurrence à celui de la triste réalité de la sélection naturelle, Nietzsche soutient que les faibles sont les ratés de la nature et devraient périr, car si la Volonté se nourrit de ses excréments ou de sa propre substance comme le souligne Schopenhauer, la mort des plus faibles devrait enrichir la vie des plus forts. D'où la nécessité indéfectible du phénomène de la mort, nécessité dans laquelle « l'administration providentielle »<sup>38</sup> de Jankélévitch trouve son sens et son explication. C'est ce que prône aujourd'hui les milieux écologistes à travers la biodiversité.

La nature, pour la survie de l'espèce, offre aux éléments indispensables à cette fin, une force que ceux-ci devraient exprimer pleinement et avec confiance ; elle offre à chacun un type d'être selon ses degrés de manifestation en prenant une expression sensible comme caractère d'une essence individuelle indispensable. Comme le dit si bien Schopenhauer, l'existence des forts et des faibles répond à une loi naturelle, c'est-à-dire ce que nous sommes n'est rien d'autre que la manifestation de la Volonté et l'on ne saurait « exiger de la force qu'elle ne se manifeste pas comme force, qu'elle ne soit pas une Volonté de subjuguier, d'abattre et de dominer, une soif d'hostilité, de résistance et de triomphe »<sup>39</sup>, précisera plus tard Nietzsche.

<sup>37</sup> Tandis que pour Schopenhauer, la volonté est la substance intime de toute chose particulière, comme de l'ensemble, puisque c'est elle qui se manifeste dans la force naturelle aveugle ; qui se retrouve dans la conduite raisonnée de l'homme, et toutes deux ne différant si profondément qu'en degré et non en essence (Le Monde comme volonté et comme représentation, PUF, 1996, p. 114.), parce que « cette volonté est la seule chose en soi, la seule vérité véritable, le seul élément originel, métaphysique, dans un monde où tout le reste n'est que phénomène, c'est à dire simple représentation », ( De la volonté dans la nature, PUF, 1969, p. 60.), Nietzsche, lui, soutiendra que « Ce monde, c'est le monde de la volonté de puissance, et nul autre », que nous-mêmes, sommes aussi cette volonté de puissance, et rien d'autre. (Nietzsche, La volonté de puissance, I, p. 216, Gallimard, 1995).

<sup>38</sup> Jankélévitch, La Mort, Paris, Flammarion, 1977, p. 390.

<sup>39</sup> Nietzsche, Généalogie de la morale, Gallimard, Paris, 1971, p. 45.

Nietzsche renforce ici la conception de Schopenhauer selon laquelle il n'y a aucune autre loi que celle du plus fort, car si nous sommes l'expression visible de la Volonté, la force qui se manifeste en nous n'est que la force de la Volonté qui ne peut rien faire que de se manifester. Nietzsche va même plus loin en préconisant la déification de la cruauté, car « sans cruauté, pas de fête »<sup>40</sup>. N'est-ce pas les plus forts qui font recette dans les spectacles et sur l'échelle de l'histoire ?

Si tel est le cas, les coupables dans toutes les sociétés seraient les faibles, les maudits de la nature qui, pour arriver à certains objectifs supérieurs à leur hauteur, se voient obligés de contraindre la nature, c'est-à-dire d'adopter un certain caractère qui, au départ, ne leur était pas donné; par contre les forts, quant à eux, ne font usage que de ce qui leur a été donné; ils ne forcent pas la nature mais mettent simplement en application ce qu'ils ont reçu d'elle. Dès lors, les oppressions, violences, cruauté et tyrannie ne sont pas des fautes punissables, mais plutôt du service rendu à la nature suivant l'ordre téléologique. Telles sont chez Nietzsche, les vertus intrinsèques de la nature à l'échelle de tout le réel. Cette argumentation occulte toute idée morale, car Nietzsche, après avoir renversé les idoles, ne peut plus préconiser que le subjectivisme dans un monde sans Dieu.

L'on retiendra, en définitive, que l'oppression d'un faible ne relèverait pas de l'injustice mais de la nécessité du droit naturel. Aussi les faibles apparaissent-ils dans cette logique comme le grand danger pour l'Homme, c'est-à-dire ceux qui mettent en question la confiance des hommes dans la vie en cherchant à diffuser dans le monde le sentiment de la pitié, du renoncement et de l'abnégation comme une sorte de sécurité de leur moi personnel.

Comme on peut le constater, cette théorie de Nietzsche écarte toute idée de moralité, notamment celle des « faibles » qui vise à empêcher les forts d'affirmer pleinement leur volonté de puissance, leur élan vital et leur domination sur le « troupeau des esclaves ». Pour Nietzsche, « la morale du troupeau » mène au nihilisme et au désespoir, car elle est contraire à l'affirmation joyeuse et sans remords de la vie. Dès lors, la démocratie, fondée sur le nivellement par le bas, serait le résultat de la décadence de l'Europe. C'est pourquoi il en appelle à l'avènement d'une nouvelle aristocratie qui soit capable de se libérer de la morale commune et prendre en main le destin de l'humanité.

Ainsi, Nietzsche en édifiant la doctrine du Surhomme et son culte de Puissance vitale ne fait que continuer la théorie schopenhauerienne de la Volonté en lui imprimant une directive anti-humanitaire, a-morale : malheur aux faibles et aux désespérés, malheur aux mouches venimeuses des places publiques, disait Zarathoustra<sup>41</sup>. Par la théorie philosophique de la Volonté empruntée à Schopenhauer, Nietzsche a ouvert la porte à une politique mondiale de la lutte des classes et des individus, à la mêlée décevante des passions et des intérêts. Nietzsche a senti que le vieux Schopenhauer s'é-

---

<sup>40</sup> Nietzsche, Op. cit., p. 71.

<sup>41</sup> Idem, p. 71.

tait trompé en enseignant l'anéantissement de l'éternelle Volonté de vivre, après la théorie du vouloir-vivre du jeune Schopenhauer. C'est pourquoi la Volonté de Puissance prêche désormais le nihilisme en enseignant le mépris et la haine du pauvre et du vaincu. « Le temps est venu pour l'homme de se fixer sa fin (...), de semer le grain »<sup>42</sup>. Le nouveau bouddhisme et les apaisants rêves schopenhaueriens font place chez Nietzsche à un retour sans fin des souffrances, des mêmes épreuves, de la tragédie. Point de pitié, point d'amour pour autrui. Désormais l'Autre devait être considéré comme un ennemi qu'il faut traiter avec méchanceté. Chaque « œil doit être en quête d'un ennemi »<sup>43</sup>. La pitié, selon Nietzsche, est dangereuse pour l'humanité. Elle est le « symptôme le plus inquiétant de la civilisation européenne »<sup>44</sup>, car elle marque « le commencement de la fin »<sup>45</sup>. D'où l'enseignement très radical de Nietzsche : « mettre en question la valeur même de ces valeurs »<sup>46</sup> : ne plus prêcher l'amour dans la pitié, mais dans la guerre, car la guerre fait beaucoup plus de choses que l'amour<sup>47</sup>. L'amour du prochain n'est qu'une impuissance avouée en quête de compensation. Pour avoir le goût et le courage nécessaires, il faut d'abord un changement d'esprit chez les citoyens et un homme d'exception pour conduire cette mission, un homme complet qui n'ait pas besoin de compensation. C'est ce qui apparaît dans le discours de Zarathoustra. Zarathoustra prêche le courage et la méchanceté. L'homme doit s'élever au-dessus de l'homme. L'homme doit briser le sanctuaire pour ériger le sanctuaire. Et pour atteindre cet objectif, la nécessité d'esprits fortifiés par la guerre s'impose. Dans la *Généalogie de la morale*, il écrit que notre époque a besoin de nouveaux esprits, c'est-à-dire « des esprits fortifiés par des guerres et des victoires, pour qui la conquête, l'aventure, le danger, la douleur sont allés jusqu'à devenir un besoin (...) il faudrait même une espèce de sublime méchanceté »<sup>48</sup>. Cette doctrine de la méchanceté et de la cruauté prêchée par Zarathoustra nie donc toute vertu religieuse, car celle-ci ne relève que du dégoût, de la Volonté du néant et du nihilisme. La pitié, selon Nietzsche, ne relève pas de la vertu, mais représente tout simplement une faiblesse née de la crainte et du malheur ; elle est une mollesse suspecte qui met l'Etat en péril et transforme les héros en femelles.

En proclamant haut la mort de Dieu et avec lui de toute la morale judéo-chrétienne, Nietzsche a voulu transformer ce qui est sans preuve scientifique en un objet de répulsion. L'Eternel (Dieu) fait place au non éternel, au périssable : c'est la transformation des valeurs qui se veut être une philosophie pratique issue des cendres de toutes idéologies, de toutes religions. L'esprit nationaliste qui émerge de ce discours phi-

---

<sup>42</sup> Nietzsche, op. cit., p. 26.

<sup>43</sup> Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, op. cit., p. 64.

<sup>44</sup> Nietzsche, *Généalogie de la morale*, op. cit., p. 13.

<sup>45</sup> Idem.

<sup>46</sup> Nietzsche, *Généalogie de la morale*, p. 14.

<sup>47</sup> *Ainsi parlait Zarathoustra*, p. 65.

<sup>48</sup> Auteur, *Généalogie de la morale*, p. 109.

losophique nietzschéen s'impose de plus en plus aujourd'hui ; discours qui, en même temps qu'il fait la force de certains Etats, représente une idéologie à facettes multiples et aux concepts différents. On peut dire que toutes les formes de démocraties ou de régimes politiques aujourd'hui relèvent de cette interprétation de la philosophie politique de Nietzsche. Ce qui montre que la philosophie, dans son unique quête de rationalité, ne peut sauver le monde si elle ne s'allie à d'autres formes de représentation, car selon la métaphysique schopenhauerienne, l'effort volontaire est illusoire et le bonheur de chaque individu en particulier est une utopie, étant donné que dans l'univers de la Volonté privé de Dieu, le monde est, lui aussi, privé de raison, d'où l'affirmation exacerbée de la vie chez l'homme à travers la techno-science comme moyen de promotion de la vie sur terre.<sup>49</sup>

Or la vie comme mode d'existence métaphysique cherche toujours à se conserver et la loi qui répond à cette conservation est inscrite dans la structure de chaque corps, de chaque organisme, de chaque individu et de chaque espèce. L'instinct de conservation dirige toujours son effort vers la plus longue survie de l'individu si bien que tout ce qui vient de l'extérieur, au lieu de détruire la vie de l'organisme, la fortifie au contraire. Les biologistes et les physiologistes montrent que chaque espèce transforme toujours sa nature en harmonie avec le milieu naturel qui l'accueille. Dans les forêts, sous les eaux, dans les grottes, etc., chaque espèce vit suivant des conditions particulières liées au milieu qui l'abrite. Pour échapper aux prédateurs, il développe des conditions de camouflage. Chaque espèce lutte donc contre toute offense en produisant des substances d'autodéfense : c'est la loi inconsciente d'adaptation propre à chaque être vivant révélée chez l'homme dans l'égoïsme. Même mort, l'organisme lutte encore pour sa conservation par la transformation. Dans sa forme consciente chez l'homme, la vie explique la crainte innée de la mort et le besoin ardent de chercher des moyens de conservation. Quiconque ose s'emparer de ces moyens devient un ennemi mortel. C'est cela le sens et les raisons du combat propre à chaque espèce. L'homme combat parce que les moyens dont dépend sa vie ou sa survie sont menacés. Ces moyens sont son pain, sa propriété, sa fortune et son travail. Ce sont des moyens sacrés en ce sens qu'ils sont la racine de son existence. C'est leur valeur sacrée qui justifie les représailles très radicales dès lors que cette valeur sacrée est menacée. Chez l'homme comme chez l'animal, la seule convoitise de ces valeurs sacrées de la part des autres l'appelle constamment à la vigilance.

Nous sommes donc soumis à la règle naturelle de survie. C'est pourquoi la loi du combat devient fondamentale chez nous comme la loi d'adaptation organique. Dès que nous savons notre espoir de survie lié au combat, nous n'hésitons pas à nous battre. C'est cette fougue naturelle que revendique Nietzsche : laisser la nature agir. Et pour cela il faudrait « rendre aux hommes le courage de leurs instincts naturels »<sup>50</sup>.

<sup>49</sup> Le sujet de la technoscience est le lieu d'affrontement de rationalités diverses ; sa volonté, sous les auspices du désir, est plurielle : volonté d'augmentation de l'espérance de vie, volonté de répondre aux grandes questions philosophiques concernant le sens de la vie, volonté d'innovation technologique, thérapeutique, économique, alimentaire et énergétique.

<sup>50</sup> Nietzsche, *La Volonté de Puissance*, Paris, L G F, 1991, § 36, p. 70.

Cet instinct naturel exprimé en vanité, c'est ce qui se manifeste entre pouvoirs en luttes, entre idéologies concurrentes et entre cultures fragmentaires comme équations nouvelles de la politique contemporaine. C'est ce qui explique l'échec des sommets successifs au sujet de l'équilibre du monde.

Cette vision dionysiaque de la vie et de l'homme comme résultat des activités de tous les instants nous interpelle en nous enjoignant d'éviter de renforcer l'arrogance et l'égoïsme de l'homme contemporain en limitant les facilités de nature nuisible que lui offrirait les conquêtes techniques. Elle nous recommande également l'implication directe de la spiritualité, car la religion, en tant qu'ensemble de croyances en des esprits supranaturels, semble être le meilleur moyen que l'humanité a inventé pour réaliser la vie en commun. Ainsi la morale, en l'occurrence, chrétienne fondée sur la foi en Dieu transcendant et bon, et ayant toujours des implications sociales et morales, et souvent soutenue par une cohésion cosmologique et métaphysique dont l'objectif est de régler la vie sociale, politique, artistique et économique, devrait désormais inviter quiconque à reconnaître que ce qui peut rendre les hommes heureux et transcender leur condition, ce sont des valeurs comme l'amour, la foi, la charité, puisqu'aucune institution ne peut être comprise si on ne connaît le système religieux qui l'anime et l'explique.

## Conclusion

Le parcours suivi jusqu'ici n'affiche qu'une révélation décevante de la vanité humaine jointe à une protestation de la nature contre les ambitions démesurées de l'homme. Contre cette vanité, la nature ramène toujours l'homme à la raison en transformant l'excès en défaut par la destruction, car le trop-plein de toutes choses est toujours nuisible. Or l'égoïsme qui ignore tout défaut n'en tient jamais compte dans sa quête d'indépendance et de liberté. D'où les contradictions, la permanence du mal, la pérennité du mouvement dialectique, effort-destruction, destruction-effort et finalement impasse.

Pour réussir l'ordre et l'harmonie sociaux, chaque acteur social doit considérer la société comme un organisme vivant, attribuer à chaque individu la place qui lui convienne et qui réponde aussi à l'harmonie du corps social et transformer la société de manière à ce que le milieu social soit conforme à l'Homme.

Naturellement, l'effort de tout l'homme consiste à vivre. Mais jusqu'ici l'intelligence n'a pas réussi à diriger convenablement cet effort. Pour construire un monde plus raisonnable et moins sadique, peut-être serait-il souhaitable de concilier à la fois, le savoir scientifique, l'esprit religieux et la réflexion philosophique pour réaliser ce que chacune de ces disciplines n'a pas été capable de faire en agissant séparément. Pour relever le défi auquel la philosophie morale n'est pas parvenue, la construction d'une nouvelle trinité, semble souhaitable. Car toute doctrine devrait rester attentive à la condition de l'homme, à la précarité de sa destinée dans ce monde où règnent le mélange et la confusion des valeurs. C'est aujourd'hui l'immense devoir qui incombe à l'alliance souhaitée de la science, de la spiritualité et de la philosophie.

Ce mariage à trois que nous appelons nouvelle trinité doit apparaître comme la « vocation » de l'humanité dont l'objectif est de permettre de tuer en l'homme la soif intarissable à l'accroissement de la Volonté de puissance qui conduit vers la construction d'une société de plus en plus complexe. La trinité de la science, de la philosophie et de la religion devrait permettre à l'âme humaine de retrouver ses repères, de réconcilier l'homme avec la nature. Si l'homme est à la fois matière, esprit et raison, la science, la religion et la philosophie pourraient, par intégration interactive, trouver un équilibre psycho-somatique conforme à la naturalité.

La nouvelle trinité à laquelle nous faisons ici recours se veut être une obligation imposée par la raison à elle-même, car si l'« homme est toujours dans les fers », c'est parce qu'il a été esclave de ses propres chaînes qu'il a lui-même forgées. Il a voulu avoir un droit de reprise sur sa destinée, mais sa vigilance a été tardive et souvent biaisée. Selon l'expression de Georges Bastide, l'humanité se présente aujourd'hui comme une « falsification de la nature par l'homme qui se sent aliéné de ses œuvres sophistiquées et qui soupire nostalgiquement après une liberté dénaturée »<sup>51</sup>.

La science, la philosophie aussi bien que la religion n'ayant pas pu trancher chacune individuellement entre les formes dominantes du futur, doivent pouvoir travailler ensemble comme un correctif de l'Histoire. Leur unité doit aider à « empêcher que la marche de l'humanité ne ressemble à celle des pensionnaires d'un asile d'aliénés qui, sans aucun but, tournent en rond interminablement pendant leur heure de récréation »<sup>52</sup>, mais à sortir de sa minorité dans laquelle elle s'est enfermée. Elles doivent pouvoir se poser comme la « mémoire de la conscience du genre humain »<sup>53</sup> et aider les gens d'aujourd'hui et de demain à sortir de l'hypocrisie, de la « fausse croyance en des théories », du « découragement de la pensée spéculative »<sup>54</sup>, de l'affaiblissement de la Volonté psychologique, de la « pression de la peur » et de leur « détournement prématuré vers des activités sans fin »<sup>55</sup>.

Une telle démarche collective aura en outre pour objectif de rechercher la véritable racine de la vie humaine. Si tout nous semble de plus en plus obscur et de moins en moins évident, malgré les fleurons de la science, les orientations éthiques de la philosophie et les encouragements nobles de la religion, c'est d'abord parce qu'il y a eu querelles d'ambitions entre les trois créations humaines. Car la raison de plus en plus avoue son impuissance et a besoin de se repenser. Toutes les investigations jusqu'ici menées afin de comprendre certains faits pour leur opacité et leur irrationalité depuis la nuit des temps sont restées lettres mortes comme si l'histoire était la même, comme si le temps avait suspendu son vol.

Les théories anciennes, notamment celles relatives à la philosophie de la nature décrivant le monde et sa Justice basée sur l'ordre divin, ont montré l'étroite liaison entre l'homme, la nature et leur consubstantialité, d'où leur appel au respect de l'ordre

<sup>51</sup> Georges Bastide, *Traité de l'action morale*, II, Paris, PUF, 1961, p. 626.

<sup>52</sup> Max Horkheimer, *Eclipse de la raison*, op. cit., p. 192.

<sup>53</sup> Idem.

<sup>54</sup> Idem.

<sup>55</sup> Idem.

naturel des choses. Nous savons que l'idée d'ordre implique celle de l'enchaînement des genres et des espèces, des causes et des effets, des moyens et des fins, des principes et des conséquences, alors que l'ordre affiché par la sagesse ancienne révélée par les théories occultes échappe à l'esprit contemporain coupé de toutes les réalités mystiques.

Certes, la nature dégage une diversité d'harmonies préétablies de vastes chaînes dont la science tente d'expliquer les raisons mécaniques, mais l'ordre universel de la nature n'est pas seulement mécanique, il est aussi spirituel et échappe aux méthodes d'exploration et d'investigation que la science a mises au point jusqu'ici. D'où la nécessité d'une collaboration éclairée par les faisceaux de lumière de la philosophie entre la science et la religion dans leurs formes diversifiées, car l'ordre universel de la nature s'affirme comme une sorte de bien qu'il faut savoir conserver en le respectant. Comme le montre fort bien Nietzsche,

« la religion révèle le sens de la Vie et la science ne fait que travailler dans le sillon tracé par la religion »<sup>56</sup> ; d'où la nécessité de rendre « aux hommes le courage de leurs impulsions naturelles »<sup>57</sup>, car le problème de la civilisation se pose en terme de progrès vers la « naturalité »<sup>58</sup>, sous l'impulsion de la raison.

## Références bibliographiques

ADORNO Theodor et HORKHEIMER Max, *La dialectique de la raison*, Paris, Gallimard, 1974.

ARON Raymond, *Les désillusions du progrès. Essai sur la dialectique de la modernité*, Paris, Calmann-Lévy, 1969.

BARETS Jean, *Nouvelles équations politiques*, Paris, Calmann-Lévy, 1964.

BASTIDE Georges, *Traité de l'action morale*, II, PUF, 1961.

CAMUS Albert, *Le mythe de Sisyphe*, Paris, Gallimard, 1942.

CARREL Alexis, *Réflexions sur la conduite de la vie*, Paris, Plon, 1950.

CIORAN Emile, *Précis de décomposition*, in Œuvres, Paris, Gallimard, 1995.

COLLECTIF, *L'art dans la société d'aujourd'hui*, Neuchâtel, Editions de la Baconnière, 1968.

FREUD Sigmund, *Malaise dans la civilisation*, Paris, PUF, 1973.

GUSDORF Georges, *Mythes et métaphysiques*, Paris, Flammarion, 1953.

HENRY Michel, *La Barbarie*, Grasset, 1987.

HORKHEIMER Max, *Eclipse de la raison*, Traduction de l'américain par Jaques Debouzi, Paris, Payot, 1974.

---

<sup>56</sup> F. Nietzsche, *Fragments Posthumes Automne 1887 - Mars 1888*, op. cit., Notes et variantes, p. 420. Le terme de religion peut mieux s'apprécier dans *Humain, trop humain* où, plutôt que de s'entendre comme une morale fondée sur la tradition, les mœurs et les habitudes d'obéissance, toutes ces idoles dont il voit s'annoncer le crépuscule, Nietzsche considère que la religion serait l'élan qui est en l'homme lui-même et qui le pousse à vivre ; que la religion est cette passion qui le canalise. C'est pourquoi si l'homme croit en Dieu, c'est parce que, vivant sous le poids de la tradition, il est dans l'incapacité de diriger sa vie, de se conduire par ses propres forces. Donc la religion a un furieux besoin de certitude, signe de la dépossession de l'homme de lui-même. Or il s'avère que « Dieu est mort », ce qui implique que Dieu n'était pas immortel, donc n'était pas dieu. En conséquence, l'homme serait affranchi du mensonge millénaire, et sait désormais qu'il n'est plus la créature, mais le créateur, l'artiste.

<sup>57</sup> Nietzsche, *Automne 1887*, 9 [121], P. 71.

<sup>58</sup> Idem.

- HORKHEIMER Max**, *Notes critiques 1949-1969. Sur le temps présent*, Paris, Payot, 1991.
- JANKÉLÉVITCH Vladimir**, *La Mort*, Paris, Flammarion, 1977.
- MITSCHERLICH Alexander**, *Vers une société sans père. Essai de psychologie sociale*, Paris, Gallimard, 1969.
- NIETZSCHE Friedrich**, *Généalogie de la morale*, Paris, Gallimard, 1971.
- NIETZSCHE Friedrich**, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Textes et variantes établis par G. Colli et M. Montinari, Traduction de l'allemand par Maurice de Gandillac, Paris, Gallimard, 1993.
- NIETZSCHE Friedrich**, *Fragments Posthumes Automne 1887 - Mars 1888*, Textes et variantes établis par G. Colli et M. Montinari, Traduction de l'allemand par Pierre Klossowski, Paris, Gallimard, 1976.
- PASCAL Blaise**, *Pensées sur la religion et sur quelques autres sujets*, Paris, Delmas, 1947.
- PIAT l'Abbé**, *Destinée de l'homme*, Paris, Alcan, 1898.
- ROSTAND Jean**, « Défense de l'espèce », in *La Vie*, question mondiale, 1962.
- SCHOPENHAUER Arthur**, *La douleur du monde*, Marseille, Rivages, 1990, p. 7.
- TAYLOR Charles**, *Le malaise de la modernité*, trad. de l'anglais par Charlotte Mélançon, Paris, les Editions du Cerf, 1994.