UNIVERSITE MOULOUD MAMMERI DE TIZI-OUZOU

FACULTE DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

FILIERE : PHILOSOPHIE

OPTION : PHILOSOPHIE POLITIQUE

Thème d'étude:

"CONDITION DE L'HOMME MODERNE"

MEMOIRE DE FIN D'ETUDE EN VUE DE L'OBTENTION DE:
DIPLOME EN MASTER PHILOSOPHIE POLITIQUE

Présenté par:

Mr. STOUTAH Idir

Mr. BENBELKACEM Sofiane

Sous la promotion de:

Mr. MANCER Mohand Cherif

Année Universitaire: 2013/2014

TABLE DES MATIERES

DEDICACE.

REMERCIEMENTS.

Introduction :

CHAPITRE PREMIER : La conception rationaliste de l'Homme.

1.1- La conception rationaliste de l'Homme dans l'antiquité……6

1.2- La conception de l'Homme au moyen Age…….20

1.3- La conception de l'Homme dans les temps modernes……25

CHAPITRE DEUXIEME : Le projet philosophique des lumières.

2.1- Introduction à la philosophie moderne……41

2.2- Le projet des lumières…….45

2.3- La critique de la philosophie des lumières……..66

CHAPITRE TROISIEME : Le projet de l'Ecole de francfort.

3.1- Introduction a l'histoire de l'Ecole francfort……76

3.2- Les fondements philosophiques de l'Ecole francfort……81

3.3- Les perspectives du projet de l'Ecole francfort…….87

Conclusion :

DEDICACE

A :

mes parents que dieux le compatissant les protèges

REMERCIEMENTS

Merci à nos amis pour nos conversations. Je voudrais particulièrement remercier MR: Mancer Mohand Cherif comme professionnelle, pour ses réflexions si pertinentes, notamment au sujet de la philosophie.

Je remercie, nos deux familles (Benbelkacem et Stoutah), pour leurs soutiens moral et technique tout au long de cette aventure dans laquelle elles nous ont accompagnés.

Un si grand merci aussi aux enseignants pour leur aide généreuse, et leur grand souhait à l’égard du développement dans le domaine de la philosophie.

INTRODUCTION GENERALE :

Un coup d'oïl sur l'histoire a partir des grecs antiques, qui ont posé de multiples interrogations sur l'Etre, l'individu comme un être doué de raison ; qui a suscité plein d'étonnement par rapport à son existence et le monde dont il vie en communauté avec ses semblables humains. La philosophie trouve ici une place de choix dans le sens ou il est question de savoir la place de l'homme dans la nature , donc les vives interrogations de l'homme qui démarque par son intelligence et sa raison par rapport a l'animal et développe une curiosité en lui

Qui sommes-nous ? D'où venons-nous ? Mais avec l'avènement de la pensée philosophique depuis l'antiquité avec **SOCRATE** et **PLATON**. L'homme commença à réfléchir sur de multiples sujets et raisons de vivre en société ,alors il commença a donner un sens à son existence et la mise en œuvres de sa pensé en action ou savoir-faire.ils cherchent les meilleurs moyens dans les outils du travail, l'agriculture ,la pêche jusqu'à l'organisation du temps et du travaille donc une organisation sociales plus parfaite dans la construction d'un patrimoine humain, et ces divers organisations sociales et ces différents systèmes de gouvernances et gérer les affaires de la cité mais toute en avançons avec le temps et l'évolution dans tous les domaines et surtout la progression des sciences et la découverte des sciences nouvelles.la pensée humaine commence à prendre plusieurs dimensions ; l'émergence de différents courants : philosophique

mythologique , théologique … , donc une nouvelle ère se présente ou un tournant dans l'histoire de l'être humain en passant par le temps du moyen âge dont la rationalité et la raison humaine fondées sur le sacré et la domination des castes religieuse, le pouvoir de l'Eglise catholique devant toute forme d'expression ou de liberté ni individuelle , ni collective ,uniquement le pouvoir de l'église face a l'homme ,qui aboutira à une réforme de l'église et la révolution protestante .

A la Veille du 17eme siècle aussi le monde a connu plusieurs théories et paradigmes a propos du projet des lumières la ou l'Europe à vécu des mutations sur le plan humain, qui a engendré des catastrophes humanitaires.les conflits ,les guerres, cependant toutes les valeurs de l'ère des lumières l'égalité, liberté ,paix , sécurité , démocratie sont resté vaines, donc les principes du projet a échouée avec la monté des puissances des pays sur le plan économique et politique. Alors l'homme devenu un être enchainé asservi par les classes supérieurs ils vit dans un monde de décadence, la solitude, la peur de l'avenir malgré qu'ils est le maitre de soi-même avec son raisonnement, sa capacité d' agir dans l'intérêt commun et résoudre les problèmes difficiles ,mais dans l'espoir de vivre dans la dignité au début de ce siècle ,l'homme à connu aussi des nouvelles formes d'exploitations, d'hégémonies et de guerres particulièrement les deux guerres mondial, la guerre froide donc les promesse du siècle des lumières mise en doute, l'homme essaye de surpasser pour un renouveau dans l'histoire humaines qui est le projet des philosophes

allemands à l’ère de la modernité spécifiquement l’école de francfort leurs projet représente une critique de la philosophie des lumières ;pour une libération de l’homme vis-à-vis de la servitude et de la société aliénée ,embrigadé dans les pays industriels ,une société de consommation ou l’homme est considéré et traité comme objet et non comme un être de raison, d’esprit ,de fraternité.

<u>La problématique proposé :</u>

La problématique s’agit de la condition de l’homme moderne et le projet de l’école de francfort comme une nouvelle lecture critique du monde contemporain.

- comment un être doué de raison vit dans le dénigrement par sa propre pensée ?

- quelles-sont les alternatives ou solutions apportes par l’école de francfort après l’échec du projet des lumières ?

-L’intérêt de la recherche traite une nouvelle vision du monde contemporain, avec une nouvelle philosophie critique pour apporter des solutions au vécu pour cette atmosphère dégradante de la condition humaine et son implication comme acteur pour développer la société et l’entendement humain avec une philosophie critique et rendre a la raison moderniste son chemin vers la libération.

-Motivations subjonctives : l’objectif vise à la réalisation d’un travail approfondi à partir d’un problème posé dans le monde moderne et contemporain, mettant l’homme au centre des recherches

philosophiques et la partie inquiétante de mettre en œuvre des conditions plus humanitaires.

- Motivations objectives : pour ce travail de recherche sur la condition de l'homme moderne. C'est l'importance du sujet au passé même jusqu'à présent dans le monde entier

-Pour la méthode de recherche dans ce sujet nous avons suivi la **méthode analytique** ou nous pourrons expliquer à travers l'histoire depuis l'antiquité la porté d'une question qui est l'essence humaine et la valeur de l'homme et sa condition au fil des temps ou la mise des projets pour l'évolution et l'amélioration de ses conditions sociétales. Premièrement avec les projets philosophiques des lumières pour la libération de l'homme de sa condition chaotique, aussi la monté de la pensée critique de l'école de francfort pour mieux analyser et comprendre le monde de la technicité industrielle, de la marchandisation, et aussi donner un nouveaux projet à mettre en application pour l'amélioration de la condition humaine.

J'ai traité dans le premier chapitre les éléments suivants : la conception rationaliste de l'Homme à travers les temps depuis l'antiquité, le moyen âge, et les temps modernes. Ensuite pour le deuxième chapitre on a traité le projet philosophique avec les philosophes des lumières dont le noyau qui est toujours l'Homme et sa société, pour que les principes ou les idéaux des lumières reste sans atteindre leurs objectifs par là, de multiple critique sont adresser a l'encontre des lumières a la même période et surtout avec l'avènement

de l’Ecole de francfort ou la théorie critique delà j’ai traité la philosophie de cette Ecole comme projet de société par le modèle marcusien, en passons par l’histoire et les fondements philosophique de l’Ecole de francfort, quelle est l’alternative par rapport au projet philosophique des lumières.

CHAPITRE PREMIER:

La conception rationaliste de l’Homme

1.1-La conception rationaliste de l’HOMME dans l’antiquité.

1.2-La conception rationaliste de l’HOMME au moyen Age.

1.3-La conception rationaliste de l’HOMME dans les temps modernes

1.1-La conception rationaliste de l'Homme dans l'antiquité.

Le problème de la connaissance avait été transporté par les sophistes, et notamment par **Protagoras**, mais aussi par **Socrate** plus tard, sur un nouveau terrain. Jusqu' alors en effet on avait été préoccupé surtout des rapports du devenir avec l'être, en tant que celui-ci serait le principe du devenir et le fond permanent de tout ce qui change, que le problème de la connaissance fut par la même impliqué, cela n'est pas douteux, le savoir authentique sera conçu sur le type même de l'être. Peut-être y a-t-il cependant un autre point de vue que celui de la réalité ou de la vérité de l'objet du savoir, il y a celui de sa valeur pratique, sociale et humaine, la distinction du vrai et du faux ne peut se faire, dira-t-on , que d'un point de vue pragmatique et dans des jugements de valeur, savoir c'est en effet se connaitre tel qu'on est et par rapport à telles circonstances, mais en vue de juger de quels effets est capable cet état par rapport à l'action individuelle ou sociale. Voila le savoir du savoir, l'art qui y correspond est analogue à celui du médecin ou de l'agriculteur. (1)

«Ce n'est plus l'homme sans spécification, c'est l'homme à qui le savoir à donné compétence.»(2)

1- Robin Léon, **Platon**, éd, les échos du maquis, 2011.p.39.

2- Ibid., p.40.

Pour **Socrate** le nécessaire est l'universel pour lui, être soi-même le plus pleinement possible, c'est être autant qu'on le peut un homme, c'est réaliser le plus complètement son essence d'homme. [1]

A)- **PLATON:** (428-347 av.j-c)

Ainsi, le besoin est-il ce qui met les l'homme en contact les uns avec les autres. Naturellement, chacun de nous est incomplet, non autarcique, il a besoin de l'autre, parce qu'il a besoin d'objets pour survivre et que son effort solitaire est incapable de le satisfaire, le besoin est naturel, l'objet de satisfaction ne l'est pas. Il existe l'intervention d'une et d'un qui dépassent les forces d'un homme seul. C'est pourquoi il n'y a pas, à proprement parler, d'individu à l'état de nature, il ne survivrait pas. **Platon** enseigne au contraire la séparation de l'homme et de son milieu naturel, au niveau primitif des besoins. Il n'y a pas de fusion première l'accord entre les hommes qui mourraient, sans leur association l'attribut de la nature humaine n'est pas indiqué aussi nettement que par **Aristote,** mais l'homme platonicien est déjà un animal politique, parce que le mouvement qui le porte à se nourrir, à se garantir du froid, des intempéries et des bêtes sauvages, est en même temps un mouvement vers l'autre homme.

1- Ibid., p.155.

Le besoin ne sépare pas l'homme de l'homme, il se réunit à l'homme dans un espace géographique donné. Il est, dans l'individu, le signe d'un manque originel, mais aussi de la communauté et de la société, c'est pourquoi l'homme parle et pense au niveau très élémentaire ou il est capable de discerner son avantage dans l'échange, au sein de la communauté. En d'autres termes, l'homme nait parmi les hommes, et **Platon** insiste sur le caractère déjà organisé de la société naturelle à l'homme. Au simple niveau des besoins, le travail est désiré et réparti entre tous, selon les aptitudes de chacun. Chacun de nous est différent de l'autre par nature et doit donc faire ce à quoi il est apte par nature. Il ne s'agit encore ici que d'aptitudes techniques, aptitudes qui divisent un travail manuel adapté à la fabrication des objets nécessaires au corps. Tous les métiers dans la cité des besoins, ont pour cause et pour fin l'entretien du corps qui ne peut pas se suffire à lui-même. **Platon** nous en garde la réalité n'est pour lui, ni l'individu absolu, ni la cité absolue elle est dans la relation d'un individu qui vit par son rapport aux autres hommes. (1)

Il ne s'git pas de n'importe quel rapport, mais d'un rapport naturel parce qu'il est fondé sur un des aptitudes naturelles.

[1] - chanteur Janine, **Platon le désir et la cité**, éd, sirey, France, 1980.p.15.

Seule l'étude de la cité parfaite est fondée sur des aptitudes naturelles. Seule l'étude de la cité parfaite nous apprendra que l'aptitude naturelle la meilleure est celle qui rend capable de contempler un bien principe premier de toute réalité. Dans la cité des besoins, l'acceptation consciencieuse des aptitudes de chacun et leur mise en œuvre, témoignent déjà de la réalité, mais elles ne font qu'en témoigner, la raison la plus profonde de l'ordre juste n'est pas encore évidente. Nous ne sommes encore que dans l'ordre du corps, dont le statut peut être dégagé, quand est respecté le principe de la différence des aptitudes, le corps n'est pas mauvais, il n'est pas condamné. (1)

Ce n'est pas le pesant fardeau attaché à la nature humaine que stigmatisent le **Gorgias** et le **Phédon**. Corps des besoins il est naturellement ordonné par des principes qui ne sont pas corporels et qui le situent à un niveau d'intelligibilité qui est le sien. Les besoins sont la condition matérielle de possibilité de l'homme et de la cité, ce sans quoi celle-ci n'aurait pas à être, ils sont un peu, si l'on veut ce que sont la toile et les couleurs pour le peintre, mais ils ne donnent pas la raison de la cité, ils n'en indiquent pas la fin, s'ils en manifeste déjà l'harmonie.

---

[1] Ibid.,

La cité des besoins est une cité de pourceaux, elle n'est pas une cité d'hommes. L'homme y est animal loquace et politique, il y vit en communauté organisée selon un logos qui ne s'attache qu'aux besoins naturels et nécessaires, mais l'homme n'y est pas vraiment homme, car les besoins ne suffisent pas à définir l'homme. (1)

Le seul signe de l'humanité parait à la production d'objets de consommation frugale, que **Socrate** recense le blé, les vêtements, la première manifestation de l'âme humaine, telle qu'effectivement elle existe en chacun de nous, dans le monde du devenir.

L'homme apparait comme le seul être vivant qui ne puisse se contenter des objets de satisfaction propres au seul besoin. Il faut qu'il les multiplie, sans que cela soit nécessaire à sa survie biologique, le désir les suscite pour le plaisir, comme il crée des besoins sans autre nécessité. Il est fabricant et transformateur de la nature, infiniment plus que le besoin. Et pourtant, il est naturel, puisqu'il est une instance de l'âme. A ça façon, il définit l'homme par le besoin inutile, qui est sa marque même. **Platon** est sans doute conscient, comme le montrent les précautions qu'il prendra pour délivrer l'homme de la chaine de ses premiers attachements, du fait que le désir, s'il est d'un autre ordre que le besoin dont il usurpe en quelque sorte la place, nait avec les relations humaines les plus archaïques.

[1] - Ibid., pp.17, 18.

En dehors du besoin qu'il a d'elle, le nourrisson possède la mère et la réciproque est bien vraie. Qu'on songe à l'influence détestable des mères sur leur jeune fils quand il s'agit de perdre la cité.

L'influence des objets du désir dans lesquels s'englue l'activité humaine est peut être une expression, une projection de la relation affective primitive. (1)

B)- ARISTOTE: (384-322 av.j-c)

L'homme est animal civique, plus social que les abeilles et autre animaux qui vit ensemble. D'abord il y a nécessité dans le rapprochement de deux être qui ne peuvent rien l'un sans l'autre, pour **Aristote**, c'est l'union des sexes pour la reproduction. (2)

Et là rien d'arbitraire car chez l'homme, aussi bien que chez les autres animaux, c'est un désir naturel que de vouloir laisser après soi un être fait à son image. C'est la nature qui, par des vues de conservation, à crée certains êtres pour commander, et d'autres pour obéir. C'est elle qui a voulu que l'être doué de raison et de prévoyance commandât en maitre, de même encore que la nature a voulu que l'être capable par ses facultés corporelles d'exécuter des ordres, obéit en esclave de là cette conclusion évidente que l'état est un fait de nature, que naturellement l'homme est un être sociable, aussi la parole

1 - Ibid., p.23.
2 - Saint-Hilaire J.Barthétémy, **La politique d'Aristote**, éd, librairie philosophique, 1874, p.9.

est faite pour exprimer le bien et le mal, et par suite aussi le juste et l'injuste, et l'homme a ceci de spécial, parmi tous les animaux, et tous les même ordre, qui en s'associant constituent précisément la famille et l'état. (1)

Les hommes ne peuvent ainsi pas vivre isolément, ne serait ce que pour des raisons de sécurité. Ainsi, par regroupement des cellules fondamentales (familles, villages…), la cité est parfaite parce qu'elle est par nature un être destiné à vivre en cité (un animal politique), ce qui signifie pour lui que l'homme n'a pas les moyens de sa propre subsistance dans une totale autonomie ou solitude en conséquence, l'homme ne préexiste pas à l'organisation politique, c'est bien la cité qui est première, et **Aristote** utilise une image très suggestive, en indiquant que l'homme seul n'a pas plus de vie ou de sens qu'une main coupée de son corps. (2)

L'homme animal civique la société qui s'est formée de la réunion de plusieurs villages, constitue la cité qui a la faculté de se suffire à elle-même, étant organisé non seulement pour conserver l'existence mais encore pour procurer le bien-être. (3)

Cette société est donc, elle aussi, dans le vœu de la nature chaque chose est précisément sa fin. Ainsi, quand un être est parfait,

---

1- Ibid.,
2 - Ibid., p.10.
3- Aristote, **Politique**, éd, Gallimard, 1993, p.4.

de quelque espèce qu'il soit-homme, famille-nous disons qu'il est dans la nature de plus, la chose qui, pour la même raison surpasse les autres et approche le plus du but proposé, doit être regardée comme la meilleure. Se suffire à soi-même, est un but auquel tend toute production de la nature et cet état aussi le plus parfait. Il est donc évident que toute cité est dans la nature, et que l'homme est naturellement fait pour la société politique. Celui qui par son naturel, et non par l'effet du hasard, existerait sans aucune partie, serait un individu détestable, très au-dessus ou très au-dessous de l'homme. Aussi l'homme est-il un animal civique plus social que les abeilles et autres animaux qui vivent ensemble. La nature qui ne fait rien en vain, n'a départi qu'à lui seul le don de la parole qu'il ne faut pas confondre avec les sons de la voix. Ceux-ci ne sont que l'expression de sensation agréable ou désagréable dont les autres animaux sont comme nous, susceptibles. La nature leur a donné un organe borné a ce seul effet, mais nous avons de plus, sinon la connaissance développé, au moins tout le sentiment obscur du bien et du mal, de l'utile et du nuisible, du juste et de l'injuste, objets pour la manifestation desquels nous a été principalement accordé l'organe de la parole. C'est ce commence de la parole qui est le lien de toute société domestique et civile. (1) La spécification de l'homme c'est tout d'abord, la capacité de percevoir,

[1-] Laurent Cournarie, in Aristote, **éthique a Nicomaque**, éd, philopsis, 2007, p.21.

qui le distingue des végétaux, mais aussi la capacité de penser et de raisonner l'intelligence, qui la surpasse et distingue ainsi l'homme des autres animaux, un homme privé de toute intelligence ne serait qu'une bête sauvage privé en outre de toute sensation, il ne mènerait qu'une vie végétative, semblable à celle des plantes. Il faut en effet comprendre ici que c'est parce que l'homme est au plus haut point un animal politique, qu'il est doué de langage.

La fin et le bien propre de l'homme, c'est le bien vivre en communauté, et le langage, qui permet à la fois de penser, d'exprimer et de raisonner sur les notions morales (le bien et le mal), apparait à la fois comme le symptôme, et le moyen de la réalisation, de cette finalité politique du vivant humain. On voit dans le même temps qu'être doué de raison s'entent en deux sens, c'est que l'homme est le seul qui sache à proprement parler penser les notions morales qui doivent nécessairement fonder et ordonner la communauté politique, mais c'est aussi que l'homme est doué d'une capacité singulière (le langage, la parole) qui permet aux différents individus de partager, de communiquer. [(1)]

C)- **CICERON:** (106-43 av.j-c)

L'homme politique comment après **Platon**, réinstaurer la philosophie au cœur de la cité est la question que se pose **Cicéron**. Sa

[1-] Perlot Marcel, **Politique d'Aristote**, presses universitaire, France, 1950, pp.6, 7.

réponse, par l'éloquence et le dialogue rationnel, par une pensée commune produite par un langage commun. La parole est ce qui est unit profondément les hommes. Elle maintient le bien social et politique vivant. **Cicéron** assure la fonction d'augure, tout en étant incrédule, car il sait que les rites fondent la cité. Il vit dans une période tyrannie : l'empire est vaste et les détenteurs successifs du pouvoir refusent de le remettre à disposition à la fin de leur exercice. Les conquêtes militaires, comme celles de pompée en orient ou de césar en gaule, les modèles des royautés grecques, les fortunes énormes qui se constituent, tout cela déstabilise l'égalité aristocratique est régulée par la sagesse populaire et il s'oppose au pouvoir personnel à l'idée monarchique, donc à césar qui prend le pouvoir grâce à l'armée. (1)

Celui-ci, vainqueur, lui pardonne. Antoine, contre qui il publie ses philippiques, l'inscrit sur des listes de proscriptions, ce qui autorise tout citoyen à le tuer. Si sa tête est exposée par dérision au forum sur la tribune aux harangues, il est pleuré par les Romains, selon l'historien Tite-live, son contemporain. Sa grande idée politique est la loi naturelle : il existe une vraie loi, c'est la droite raison conforme à la nature, présente en tous les hommes, immuable, éternelle. A cette loi, il est sacrilège de substituer une loi contraire. Cette loi unique, éternelle, s'imposera à toutes les nations, en tout

[1]- René Rampnoux, **Histoire de la philosophie occidentale de Socrate à Sartre**, éd, Ellipses, France, 2010, p.62.

temps. S'agissant des fondements du droit, prenons pour origine cette loi suprême née bien avant l'apparition d'une loi écrite, bien avant la constitution d'un état. Si ce droit ne repose pas sur la nature, toutes les vertus disparaissent. (1)

L'homme comme animal social est intégré au sein d'un ensemble de société définissant les relations qu'il entretient avec ses semblables et parmi toutes les communautés dont il est ainsi partie prenante nulle n'a plus d'agrément ou de solidité que celle fondée sur les relations d'amitié. C'est en effet l'amitié qui réalise au plus haut degré la nature sociale l'homme, puisqu'elle est le lien ou s'épanouit le plus pleinement son affection pour autrui : parmi toutes les sociétés, aucune n'est plus éminente ni plus solide que lorsque des hommes de bien qui se ressemblent par leur caractère sont unis par des liens d'amitié. Cette forme d'affection entre individus est si naturelle qu'en réalité, si nous nous conformions aux vœux de la nature, qui sont aussi ceux de notre nature, nous aurions autant d'amis qu'il y a d'hommes sur cette terre. Nous l'avons vu aussi, c'est la sociabilité même de l'homme, et non la peur, qui est au fondement des rassemblements humains, et le mode le plus naturel des relations entre les hommes est l'affection mutuelle, et non une guerre de tous contre tous. (2)

1- Ibid.,

2- Stéphane Mercier, **Introduction à la philosophie de Cicéron**, éd, foila electronica classica, 2010, p.1.

Tel est bien le message de **Cicéron** le lieu ou se réalise pleinement l'accord naturel entre les hommes est l'amitié fondée sur la vertu. Puisqu'il n'y a pas, en dehors d'elle, de conformité possible avec la nature. L'amitié découle ainsi directement des attentes de notre humanité, et constitue, à ce titre une condition essentielle du bonheur. L'homme, quel qu'il soit, et précisément parce qu'il est un homme, c'est-à-dire un être tout ensemble rationnel doué de parole, donc-et social, ne peut vouloir vivre seul, fut-il en possession de richesses sans mesure et d'une santé à toute épreuve. (1)

D)- D'APRES LES STOICIENS :

L'homme : la partie directrice de l'âme humaine fonctionne initialement de la même manière que l'animal. Mais l'accumulation des représentations similaires y produit naturellement, grâce à la mémoire, des préconceptions, c'est-à-dire des catégories qui nous permettent de qualifier et de reconnaitre les choses (ceci est blanc), d'autres catégories ou notions, sont acquises par l'enseignement, c'est à partir de ces catégories que se constitue progressivement la raison, qui est définie comme un assemblage de certaines notions et prénotions celle-ci n'est pas une faculté qui s'ajoute à l'âme humaine mais une transformation totale de la partie directrice, qui affecte le

1- Ibid., p.2.

fonctionnement de toutes ses opérations. Elle commence par les articuler en identifiant leurs objets à travers ses notions, les représentations humaines ont pour contenu des objets incorporels exprimables par le discours. (1)

Il en va de même pour les impulsions humaines, qui visent des actions au sujet des choses et ont ainsi pour objet un type d'exprimable nommé attribut par Exemple : boire de l'eau, la raison se caractérise également par certaines opérations logique, en formant des notions générales, nous devenons sensibles aux contradictions et aux consécutions entre elles «homme» implique «Mortel».Ce qui nous permet de rendre nos notions plus rigoureuses. Et d'en déduire des propositions nouvelle, le raisonnement étend ainsi notre capacité représentative au-delà de ce que nous percevons, et nos impulsions au-delà du présent, nous permettant d'élaborer des projets complexes.

Une capacité cruciale est l'assentiment qui consiste en une approbation donnée aux représentations et aux impulsions, l'articulation des représentations et des impulsions par la raison engendre distance avec leurs objets, distance qui confère l'homme la capacité de suspendre son assentiment lorsque l'objets de sa représentation ne correspond pas à ce qu'il connait, ou si l'objet de son impulsion ne lui convient pas, qu'il soit implicite ou explicite, l'assentiment devient alors une condition nécessaire pour percevoir et

[1]- Op. Cit. p.138.

agir. Confronté à des réalités surprenantes ou incertaines, l'homme va se livrer à une inspections des objets afin d'en obtenir une représentation à laquelle il puisse donner un assentiment ferme, à savoir une représentation compréhensive celle-ci est définie comme une représentation qui provient de ce qui existe et qui est scellée et imprimée en accord avec ce qui existe. Mais ces représentations vraies portant en elle la marque certaines de leur objectivité existent-elles ? Une controverse fameuse a opposé les premiers Stoïciens et les académiciens (acrasiales et Carnéade) a ce sujet, les seconds objectaient que le véritables sages est celui qui suspend tous ses assentiments, parce qu'il existe toujours des raisons de douter qu'une représentation soit vraie, aussi évidente soit-elle, comme le montrent les rêves et hallucinations ou les objets impossibles à distinguer (deux œufs, deux jumeaux).

Le sage animal politique l'ors qu'ils montrent que le sage n'est pas comparable à un roc parce qu'il est sujet aux émotions et préfère certains biens extérieurs à d'autres, les Stoïciens se prémunissent simultanément contre le reproche, qui leur est parfois adressé, d'avoir crée un être inhumain donc asocial. Reproche que plusieurs images contribuent d'ailleurs à fortifier, tant elles insistent sur le détachement du sage par rapport à l'humanité. (1)

1- Ibid., p.139.

L'âme du sage stoïcien parcourt les sphères célestes et regarde de haut l'humanité qui lui apparait comme le point d'un point. Toutes ces représentation qui, comme l'image du roc. Insistent sur la distance séparant le sage du reste des hommes, prêtent évidemment le flac à une accusation d'incohérence. Selon les philosophes du politique, le sage doit en effet participer à la vie de la cité si son action peut être utile à la partie. C'est d'ailleurs sur ce principe qu'ils se fondent pour présenter le stoïcisme comme la philosophie la plus adapté au modèle romain. (1)

1.2- La conception rationaliste de l'homme au moyen Age.

La raison humaine qui est à la recherche du vrai et qui est susceptible d'erreur. De cette raison humaine, l'objet légitime n'est ni l'univers physique, ni la vérité divine, ce n'est pas l'univers physique parce que la raison n'a pour objet que l'être et que les choses sensibles contiennent trop de non-être, parce que cette connaissance serait inutile à la seule qui importe, celle de nous-mêmes, enfin parce que l'homme ne peut rendre raison de la moindre des choses. Ce n'est pas davantage la vérité divine, trop spirituelle pour une raison attachée au sens dont elle découle, et parce que tant le sens que la raison humaine

[1-] Dross Juliette, **Les représentations de la philosophie à Rome**, éd, les belles lettres, 2010, p.329.

errent fréquemment dans l'intelligence de cette vérité, dieu en a placé le premier fondement dans la foi. (1)

On voit donc la raison ballottée de la nature à dieu l'impossibilité de la science des choses divines la renvoie vers la nature, mais le non-être des choses sensible la renvoie vers les choses impérissables elle cherche une place dans l'intermédiaire. Elle la cherche passionnément, sans arriver à la fixer, de là, les luttes émouvantes qui ont duré pendant tout le moyen âge. (2)

A)- Chez Saint Augustin : (354-430 ap.j-c).

La radicale nouveauté d'**Augustin** est cette alliance inédite entre la donnée philosophique, structurée par la raison, et la donnée chrétienne, inspirée par la foi. C'est le premier grand philosophe chrétien de l'histoire qui fait émerger deux concepts majeurs : la subjectivité et l'histoire l'objectif de toute philosophie antique est de déterminer le Téos, le but suprême de la vie humaine, le souverain bien dont seule la possession peut rendre l'homme heureux.

Pour **Augustin**, tant que l'être erre dans les désirs relatifs, biens, plaisirs, divertissement, il est aliéné seule l'alliance entre une existence finie et l'éternelle stabilité de l'être redonne la joie unitaire et véritable. Le chemin est donc nettement tracé, d'abord la foi puis la

---

1- Delafosse Maurice, **La philosophie du moyen Age**, éd, Albin Michel, pp.198,199.
2- Ibid., p.199.

raison. Un être humain c'est-à-dire une création mortelle doué de raison pour être rempli de dieu il faut entrer au profond de son âme ou se trouve la révélation. Rendre en toi-même, au cœur de la créature habite la vérité dans sa recherche de la vérité face au doute, il rencontre la certitude d'exister car si je me trompe, je suis. **Saint Augustin** se sert des doutes pour prouver les certitudes de notre être, et ensuite pour faire voir qu'il y a en nous quelque image de la trinité. Alors que moi je m'en sers pour faire connaitre que ce moi qui pense, est une substance immatérielle et qui n'a rien de corporel. Qui sont deux choses fort différentes au cœur de la mémoire, nous dirions aujourd'hui inconscient, est la présence transcendante et permanente de dieu. L'âme est une création de dieu, immortelle mais non éternelle. Dieu est dans l'âme, central en moi bien plus que mon moi. L'âme comprend grâce au dévoilement intérieur du à dieu. Nous parlons mais c'est dieu qui enseigne, les choses d'ici-bas ne sont que des signes du divin. On ne s'y attachera qu'en cela le soleil éclaire le réel et l'œil transmet à l'esprit, dieu illumine notre esprit qui voit la vérité dans le monde des idées. [(1)] La foi est une adhésion intellectuelle à l'autorité, l'écriture et l'église, à des vérités garanties par des témoins dignes de créance. La raison permet de croire et de s'approprier, la foi cherche, l'intellect trouve la foi oblige l'intelligence à s'incliner d'abord, humiliation pour la raison qui ne

[1]- René Rampnoux, op.cit. p.79.

permet pas d'atteindre la vérité. Il faut avoir la foi en premier lieu comprendre pour croire en ma parole. Croire pour comprendre la parole de dieu. (1)

B)- D'après Saint Thomas d'Aquin : (1225-1274)

Le rôle de la raison en fait de religion. Peut établir le caractère légitimement croyable du catholicisme pris comme ensemble doctrinal, elle peut démontrer certaines vérités philosophiques qui forment l'essentiel du spiritualisme (existence, spiritualité, et immortalité de l'âme), existence de dieu- liberté humaine, morale, ce n'est pas dire que chaque homme, en tant qu'individu, doit être capable de refaire tout seul la démonstration de ces vérités naturelles, ni encore moins qu'il doive effectuer cette démonstration avant de croire. (2) **Saint Thomas** tire précisément de l'importance intellectuelle du genre humain qu'il est normal de voir proposées comme dogmes religieux des vérités que la raison peut pourtant connaitre naturellement. Parce que l'homme est bon dans sa nature, parce que la foi perfectionne l'intelligence, parce que la philosophie est à sa place dans la théologie et que la théologie doit être philosophie, il n'accepte pas la coupure, l'ignorance réciproque entre ces deux mondes.

---

1 - Ibid., p.80.
2- Louis Jugnet, **La pensée philosophique de Saint Thomas d'Aquin**, éd, bordas, 1948, p.28.

Il est impossible que la vérité de la foi soit contraire aux principes que la raison connait naturellement. La philosophie est le domaine de la science et des lois de la nature, elle est démonstration ou raison. La théologie et le domaine de la religion et des mystères de la foi ; la foi est confiance, adhésion ferme et totale à la parole de dieu. Ou bien l'on sait ou bien l'on croit, mais foi et raison ne peuvent se contredire car elles émanent toutes deux de dieu. (1)

Elles portent sur la même réalité et il n'y a qu'un seul dieu chercher à comprendre les lois de la nature, c'est chercher à comprendre l'œuvre de dieu, c'est donc se rapprocher de lui certaines vérités premières sont démontrées par la raison, sans la révélation.

Pour **Thomas**, les actes humaines peuvent produire une vertu sans foi l'homme est un animal social et la société est une multitude organisée sous une loi juste constitue dans un intérêt commun. L'état est justifié sans appel à un droit divin car la loi est une prescription de la raison elle est l'intermédiaire entre la loi de la nature et l'infinie multitude des cas particuliers. (2)

Le meilleur gouvernement est pour lui monarchie dont le souverain doit accomplir la loi de son propre gré, non par contrainte la

1- Ibid.,
2- Op. Cit. p.95.

raison est principe des actes humains. La loi est chose de la raison, est capable de faire une loi la foi et la raison sont comme deux ailes qui permettent à l'esprit humain de s'élever vers la contemplation de la vérité. (1)

1.3- La conception rationaliste de l'homme dans les temps modernes.

A)- René Descartes: (1596-1650).

Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée ; avant d'être éclairé par la raison, l'homme dispose du droit au refus d'approuver. Je ne dois pas moins soigneusement m'empêché, de donner de créances aux choses qui ne sont pas entièrement certaines et indubitables qu'a celles qui nous paraissent manifestement être fausse. Ensuite c'est la raison, le propre de l'homme, l'homme pour qui la distance entre le vrai et le faux a un même sens s'il se trompe, parce qu'il conduit sa pensée par diverses voies et ne considère pas les même choses. **Descartes** va œuvrer comme philosophe de la raison, la seule chose qui nous rend homme et nous distingue des bêtes : la raison individuelle est autonome même si elle est fondée sur dieu. (2) Elle va ordonner les questions du savoir (la cause c'es-à-dire la raison)

1- Ibid.,
2- op. Cit. p.143.

est un aphorisme cartésien qui assemble les deux acceptions du mot raison la pensée qui ordonne d'une part, le fait causal d'autre part.

Le problème fondamental réside donc dans le bon usage de la raison à cet effet, **Descartes** énonce quatre principes ou règles qui garantissent l'acquisition et l'augmentation progressive des connaissances. Le premier principe était de ne recevoir jamais aucune chose pour vraie que je ne la connusse évidemment être telle, c'est-à-dire d'éviter soigneusement la précipitation et la prévention, et de ne comprendre rien de plus en mes jugement que ce qui se présenterait si clairement et si distinctement à mon esprit que je n'eusse aucune occasion de le mettre en doute. Le second, de diviser chacune des difficultés que j'examinerais en autant de parcelles qu'il se pourrait et qu'il serait requis pour les mieux résoudre. Le troisième, de conduire par ordre mes pensées, en commerçant par les objets les plus simples et les plus aisés à connaitre, pour monter peu à peu, comme par degrés, jusques à la connaissance des plus composés, et supposant même de l'ordre entre ceux qui ne se précédent point naturellement les uns les autres. (1)

Et le dernier, de faire partout des dénombrements si entiers, et des revues si générales, que je fusse assuré de ne rien omettre.

1- René Descartes, **Discours de la méthode**, éd, Gallimard, 1953, pp17, 19.

Ces quatre principes constituent, d'après **Descartes**, les règles fondamentales du bon usage de la raison, le point de départ de toute recherche de la vérité étant le doute méthodique. L'homme en est une suite, et toute la théorie des passions, autant qu'elle dépend du corps humain, est conduite d'après cette supposition, au vrai, la peur, la colère, les mouvements de l'amour, le rire, les larmes, font sentir a chacun de nous de la façon la moins équivoque, que nos pensées sont liées, dans le fait, à des mouvement qui ne dépendent pas plus de nous que les mouvement de la vie.

Que je tremble, que je fuie que je frappe, cela ne requiert pas plus des motifs, des pensées, une volonté, on sait trop que gouvernement de soi ne va pas sans de grandes difficultés, souvent même insurmontables. (1)

B)- **Baruch Spinoza**: (1632-1677).

L'homme se définit par son essence, c'est-à-dire par l'ensemble des conditions requises pour le concevoir et pour rendre compte de son existence ?comment atteindre et définir l'essence de l'homme ?le vulgaire qui ignore l'ordre véritable de la philosophie commence par s'étudier soi-même, comme si sa nature se suffisait à elle-même, était à la fois son principe et sa fin, mais en réalité, il n'appartient qu'a la substance, et qu'il n'existe pas nécessairement tout être auquel

[1-] Emile Chartier Alain, **Idées introduction à la philosophie**, éd, Chicoutimi, 2003, p.96.

s'applique la catégorie du nombre doit son existence à une cause extérieure, du moment qu'il y a une pluralité d'homme, il n'y a pas connexion entre l'essence de l'homme et son existence. Dès lors, il est vrai l'homme existe, en tant qu'individu particulier, dans un monde d'individus particuliers, et il est vrai aussi que l'observation directe de ce monde ne nous fera nullement saisir l'essence de l'homme : à poursuivre l'enchainement des causes qui se succèdent dans le temps et se dispersent dans l'espace, l'esprit s'épuiserait en vain dans une série de circonstances dont l'infinité passe l'entendement humain.

La conscience veut connaitre au risque de s'illusionner. Chaque être s'efforce autant qu'il est en lui de persévérer dans son être. Le consentement fait que l'on ne se tourne pas vers le futur car on est en paix avec le monde et avec soi. Le désir Spinoziste est de ne désirer rien d'autre que ce qui est et de se perpétuer dans sa nature(le méchant aspire à être toujours plus méchant). (1)

Si cette quiétude n'est pas atteinte, le désir devient source de déséquilibre : il veut toujours désirer quand il n'existe pas d'objet du désir possible. Pour la conscience, persévérer dans son être, obéir à sa nécessité, c'est penser toujours et mieux, ce désir de persévérer,

Spinoza le nomme conatus. Ce conatus, cette puissance de l'être, s'exprime dans des actes, cela peut se comprendre comme une

1- Léon Brunschvicg, **Spinoza et ses contemporains**, presse universitaires, France, 1971, pp.67, 68.

énergie latente en attente de se déployer. S'efforcer d'être ici et maintenant, c'est tout simplement l'essence de l'être, l'être lui-même. «La nature même ou essence de chacun est le désir». Il ignore la cause des ses désirs mais «il doit à dieu de persévérer dans son être», l'homme connait et sait que son conatus cherche à se réaliser. La raison n'est pas simple moyen elle est nous-mêmes, c'est notre fin. Connaitre et Connaitre pour connaitre, voilà le fondement de l'existence humaine. «Tous les hommes naissent dans l'ignorance des causes et un appétit universel dont ils ont conscience les portes à rechercher ce qui leur est utile ». Le corps est toujours à l'unisson et la joie est la. « L'homme libre ne pense a rien moins qu'a la mort» la mort est destructrice. Il ne faut penser qu'a ce qui renforce, la vie, pas à la mort. L'homme ignore sa nature est laisse agir les causes extérieures, au hasard, il éprouve joie ou tristesse, au risque de se détruire. On peut donc résumer ainsi la position rationaliste sur le rapport entre liberté humaine et les déterminismes naturels : la condition première de la liberté humaine réside dans le progrès du savoir, dans la connaissance et la maitrise technique des déterminismes naturels. L'usage de la raison permet aussi de façonner le milieu humain, c'est-à-dire de définir le type de société correspondant le mieux aux besoins humains, et de mettre en œuvre les moyens de le réaliser. (1)

1- René Rampnoux, **Histoire de la pensée occidentale de Socrate à Sartre**, op.cit. p.174.

La raison formule des règles de vie commune et des lois propres à assurer la survie du groupe, puis son épanouissement. Les lois que se donnent les humains ne constituent pas un frein à leur liberté, au contraire, la raison propose des normes dont la finalité sera justement de garantir la liberté de l'individu raisonnable, l'homme qui est dirigé par la raison, n'est pas conduit par la crainte à obéir, mais en tant qu'il s'efforce de conserver son être suivant le commandement de la raison, c'est-à-dire en tant qu'il s'efforce de vivre librement, il désir observer la règle de la vie et de l'utilité communes et, en conséquence, vivre selon le décret commun de la cité ; l'homme qui est dirigé par la raison, désir donc, pour vivre librement observer le droit commun de la cité. (1)

C)- **Selon Jean-Jacques Rousseau**:(1712-1778).

Quelque important qu'il soit, pour bien juger de l'état naturel de l'homme, de le considérer dès son origine, et de l'examiner pour ainsi dire, dans le premier embryon de l'espèce. En dépouillant cet être, ainsi constitué de tous les dons surnaturels, qu'il a pu recevoir, et de toutes les facultés artificielles qu'il n'a pu acquérir que par de longs progrès, en le considérant, en un mot, tel qu'il à du sortir des mains de la nature, je vois un animal moins fort que les uns, moins agile que les autres, mais à tout prendre organisé le plus avantageusement de tous.

1- Baruch Spinoza, **L'éthique**, tra, par Saisset, 1849, p.198.

Je le vois se rassasiant sous un chêne, se désaltérant au premier ruisseau .Cet état de nature, équivalent de l'enfance de l'homme, est imaginé comme un état d'équilibre pour l'homme comme pour être vivant. L'homme non encore civilisé aurait en peu de besoins, les quels étaient tous d'ordre naturel. Se nourrir, s'accoupler-et pouvaient être satisfait naturellement par la récolte pour la nourriture et par des rencontres fortuites entre individus de sexes différents pour l'accouplement. L'homme était alors autosuffisant, il ne dépendait pas des autres pour la satisfaction de ses besoins. Ainsi, il vivait dans une sorte d'égalité naturelle. Le passage de l'état de nature à l'état de société aurait été favorisé par la naturelle perfectibilité de l'être humain, lequel aurait la capacité, dans certaines circonstances, de développer des facultés qui existaient en lui en puissance, l'entrée dans l'état de société a conduit à l'actualisation des dispositions naturelles de l'homme, des bonnes mais surtout des mauvaises, comme l'amour-propre, l'orgueil et l'ambition. (1)

Ces dispositions qui existaient à l'état virtuel chez l'homme non civilisé ont trouvé dans la vie sociale un terrain propice à leur développement. Les différents hasards qui ont rendu l'homme sociable l'ont en même temps rendu méchant tant qu'ils ne s'appliquèrent qu'à des ouvrages qu'un seul pouvait faire, et qu'a des

---

1- Jean-Jacques Rousseau, **Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes**, éd, Garnier, 1961, p.20.

arts qui n'avaient pas besoins du concours de plusieurs mains, il vécurent libres, sains, bons, et heureux autant qu'ils pouvaient l'être par leur nature, et continuèrent à jouir entre eux des besoin du secours d'un autre, dès qu'on s'aperçut qu'il était utile à un seul d'avoir des provisions pour deux, l'égalité disparut, la propriété s'introduisit, le travail devint nécessaire, et les vastes forets se changèrent en des campagnes riantes qu'il fallut arroser de la sueur des hommes, et dans lesquelles on vit bientôt l'esclavage et la misère germer et croitre avec les moissons. Le passage d'une vie solitaire à une vie sociale s'accompagne de la perte de l'égalité initiale et de l'apparition de formes d'inégalité liées à l'entée dans la société, donc non naturelles, plus précisément, c'est la naissance de la propriété privée qui a orienté l'histoire humaine dans la mauvaise direction. (1)

C'est ce funeste hasard, qui est à l'origine du mal qui caractérise l'existence sociale moderne. (2)

D)- **Karl Marx**: (1818-1883).

L'homme est un être générique. Non seulement parce que, sur le plan pratique et théorique, il fait du genre, tant du sien propre que de celui des autres choses, son objet, mais encore-et ceci n'est qu'une autre façon d'exprimer la même chose-parce qu'il se comporte vis-à-vis de lui-même comme vis-à-vis du genre actuel vivant, parce qu'il se

1- Ibid., p.24.
2- Ibid., pp. 35, 36.

comporte vis-à-vis. De lui-même comme vis-à-vis d'un être universel, donc libre. La vie générique tant chez l'homme que chez animal consiste d'abord, au point de vue physique, dans le fait-que l'homme (comme l'animal) vit de la nature non-organique, et plus l'homme est universel par rapport à l'animal, plus est universel le champ de la nature non organique dont il vit, de même que les plantes, les animaux, les pierres, l'air, la lumière, etc. Constituent du point de vue théorique une partie de la conscience humaine, soit en tant qu'objets des sciences de la nature, soit en tant qu'objets de l'art qu'ils constituent sa nature intellectuelle non organique, qu'ils sont des moyens de subsistance intellectuelle que l'homme doit d'abord apprêter pour en jouir et les digérer-de même ils constituent aussi au point de vue pratique une partie de la vie humaine et de l'activité humaine. (1)

Physiquement, l'homme ne vit que de ces produits naturels, qu'ils apparaissent sous forme de nourriture, de chauffage, de vêtements, d'habitation, etc. L'universalité de l'homme apparait en pratique précisément dans l'universalité qui fait de la nature entière son corps non Organique, aussi bien dans la mesure où, premièrement, elle est un moyen de subsistance immédiat que dans celle où, elle est la matière, l'objet et l'outil de son activité vitale. La nature, c'est-à-

1- Karl Marx, **Manuscrits de 1844(économie politique et philosophie)**, tra, Emile bottigelli, les éditions sociales, 1972, p.60.

dire la nature qui n'est pas elle-même le corps humain, est le corps non-organique de l'homme. L'homme vit de la nature signifie : la nature est son corps avec lequel il doit maintenir un processus constant pour ne pas mourir. Dire que la vie physique et intellectuelle, de l'homme est indissolublement liée à la nature ne signifie pas autre chose sinon que la nature est indissolublement liée avec elle-même, car l'homme est une partie de la nature. Tandis que le travail aliéné rend étrangers à l'homme la nature, lui-même, sa propre fonction active, son activité vitale, il rend étranger à l'homme le genre : il fait pour lui de la vie générique le moyen de la vie individuelle. (1)

Premièrement, il rend étrangères la vie, dire que l'homme est un être générique, c'est donc dire que l'homme s'élève au-dessus de son individualité subjective, qu'il reconnait en lui l'universel objectif et se dépasse ainsi en tant qu'être fini. Autrement dit, il est individuellement le représentant de l'homme générique et la vie individuelle, et deuxièmement il fait de cette dernière, réduite à l'abstraction, le but de la première, qui est également prise sous sa forme abstraite et aliénée. Car, premièrement, le travail, l'activité vitale, la vie productive n'apparaissent eux-mêmes à l'homme que comme un moyen de satisfaire un besoin, le besoin de conservation de l'existence physique. Mais la vie productive est la vie générique. C'est la vie engendrant la vie. Le mode d'activité vitale renferme tout le

1- Ibid.,

caractère d'une espèce, son caractère générique, et l'activité libre, consciente, est le caractère générique de l'homme. La vie elle-même n'apparait que comme moyen de subsistance. L'animal s'identifie directement avec son activité vitale. Il ne se distingue pas d'elle, il est cette activité. L'homme fait de son activité vitale elle-même l'objet de sa volonté et de sa conscience. Il a une activité vitale consciente. Ce n'est pas une détermination avec laquelle il se confond directement. [(1)]

L'activité vitale consciente distingue directement l'homme de l'activité vitale de l'animal. C'est précisément par là, et par là seulement, qu'il est un être générique. Ou bien il est seulement un être conscient, autrement dit sa propre vie est pour lui un objet précisément parce qu'il est un être générique. C'est pour cela seulement que son activité est activité libre. Le travail aliéné renverse le rapport de telle façon que l'homme, du fait qu'il est un être conscient, ne fait Précisément de son activité vitale, de son essence qu'un moyen de son existence. Par la production pratique d'un monde objectif, l'élaboration de la nature non-organique, l'homme fait ses preuves en tant qu'être générique conscient, c'est-à-dire en tant qu'être qui se comporte à l'égard du genre comme à l'égard de sa propre essence, ou à l'égard de soi, comme être générique. Certes, l'animal aussi produit. Il se construit un nid, des habitations, comme l'abeille, le castor, la

[1-] Ibid., p.61.

fourmi, etc. Mais il produit seulement ce dont il a immédiatement besoin pour lui ou pour son petit ; il produit d'une façon unilatérale, tandis que l'homme produit d'une façon universelle ; il ne produit que sous l'empire du besoin. La citation suivante de **Feuerbach** (l'essence du christianisme, introduction) illustre bien la parenté des positions respectives de **Marx** et de **Feuerbach** et ce qui distingue-«Quelle est donc cette différence essentielle qui distingue l'homme de l'animal A cette question, la plus simple et la plus générale des réponses, mais aussi la plus populaire est : c'est la conscience. (1)

Mais la conscience au sens strict ; car la conscience qui désigne le sentiment de soi, le pouvoir de distinguer les objets sensibles, de percevoir et même de juger les choses extérieures sur des indices déterminés tombant sous le sens, cette conscience ne peut être refusée aux animaux.

La conscience entendue dans le sens le plus strict n'existe que pour un être qui a pour objet sa propre espèce et sa propre essence. Etre doué de conscience, c'est être capable de science. La science est la conscience des espèces. Or seul un être qui a pour objet sa propre espèce, sa propre essence, est susceptible de prendre pour objet, dans leur signification essentielle, des choses et des êtres autres que lui. C'est pourquoi l'animal n'a qu'une vie simple et l'homme une vie double chez l'animal la vie intérieure se confond avec la vie

1- Karl Marx, Ibid. p.61.

extérieure, l'homme, au contraire, possède une vie intérieure et une vie extérieure. Physique immédiat, Tandis que l'homme produit même libéré du besoin physique et ne produit vraiment que lorsqu'il en est libéré ; l'animal ne se produit que lui-même, Tandis que l'homme reproduit toute la nature ; le produit de l'animal fait directement partie de son corps physique, Tandis que l'homme affronte librement son produit. (1)

L'animal ne façonne qu'à la mesure et selon les besoins de l'espèce à laquelle il appartient, Tandis que l'homme sait produire à la mesure de toute espèce et sait appliquer partout à l'objet sa nature inhérente ; l'homme façonne donc aussi d'après les lois de la beauté.

C'est précisément dans le fait d'élaborer le monde objectif que l'homme commence donc à faire réellement ses preuves d'être générique. Cette production est sa vie générique active. Grace à cette production, la nature apparait comme son œuvre et sa réalité. L'objet du travail est donc l'objectivation de la vie générique de l'homme : car celui-ci ne se double pas lui-même d'une façon seulement intellectuelle, comme c'est le cas dans la conscience, mais activement, réellement, et il se contemple donc lui-même dans un monde qu'il a crée. Donc, Tandis que le travail aliéné arrache à l'homme l'objet de sa production, il lui arrache sa vie générique, sa véritable objectivité générique, et il transforme l'avantage que l'homme a sur l'animal en

[1]-Ibid., p.62.

ce désavantage que son corps non-organique, la nature, lui est dérobé. De même, en dégradant au rang de moyen l'activité propre, la libre activité, le travail aliéné fait de la vie générique de l'homme le moyen de son existence physique. (1)

La conscience que l'homme a de son genre se transforme donc du fait de l'aliénation de telle façon que la vie générique devient pour un moyen. Donc le travail aliéné conduit aux résultats suivants : l'être générique de l'homme, aussi bien la nature que ses facultés intellectuelles génériques, sont transformées en un être qui lui est étranger, en moyen de son existence individuelle. Il rend étranger à l'homme son propre corps, comme la nature en dehors de lui, comme son essence spirituelle, son essence humaine.

Une conséquence immédiate du fait que l'homme est rendu étranger au produit de son travail, à son activité vitale, à son être générique, est celle-ci : l'homme est rendu étranger à l'homme. Lorsque l'homme est en face de lui-même, c'est l'autre qui lui fait face. Ce qui est vrai du rapport de l'homme à son travail, au produit de son travail et à lui-même, est vrai du rapport de l'homme à l'autre ainsi qu'au travail et à l'objet du travail de l'autre. (2)

D'une manière générale, la proposition que son être générique est rendu étranger à l'homme, signifie qu'un homme est rendu

1- Ibid.,
2- Karl Marx, Ibid. p. 63.

étranger à l'autre comme chacun d'eux est rendu étranger a l'essence humaine. L'aliénation de l'homme, et en général tout rapport dans lequel l'homme se trouve avec lui-même, ne s'actualise, ne s'exprime que dans le rapport où l'homme se trouve avec les autres hommes.

E)- **Sigmund Freud**: (1856-1939).

L'homme est régi par des processus dont il n'est pas l'agent conscient : «le conscient ne serait que des actes isolés, des fractions de la psychique totale », sa personnalité se décompose en trois instances, le moi, le ça et le surmoi. Le moi définit la personnalité et lui permet de s'adapter à la réalité. Le ça traduit les forces profondes et involontaires de la vie humaine.

Il est activé par le principe de plaisir (la libido où énergie psychique) et se traduit par des pulsions instinctives et inconscientes, investies sur des objets ou des images. « Des impulsions sexuelles jouent en tant que causes déterminantes des maladies nerveuses ou psychique un rôle extrêmement important. Ces mêmes émotions sexuelles prennent une part qui est loin d'être négligeable aux Créations de l'esprit humaine dans les domaines de la culture, de l'art et de la vie sociale». (1)

La pulsion est culturellement orientée vers des objets socialement valorisés, ce en quoi elle diffère totalement de l'instinct.

1- René Rampnoux, Op. Cit. p.325.

Cet inconscient correspond à une rupture avec **Descartes** et sa conscience réflexion, avec **Aristote** et son animal raisonnable. Le surmoi représente la censure, l'autorité, l'intériorisation des interdits. Il a pour conséquence le refoulement de ce que l'on ne veut pas connaitre mais qui est présent dans l'inconscient. Pour **Freud**, le rêve est la manifestation d'un désir refoulé qui trouve sa racine dans la vie infantile, son «matériau »est fourni par les restes diurnes, souvenirs récent de la vie quotidienne. Le travail du rêve transforme ce matériau par des processus de codage qui permettent «aux pensées latentes» de franchir la barrière de censure. Le rêve est la voie royale qui mène à la connaissance de l'inconscient dans la vie. Si le déterminisme psychique semble total, la liberté est toujours présente car une pulsion s'exerce dans un cadre social que l'on peut entreprendre de changer et les formes de satisfaction d'une pulsion sont nombreuses. (1)

Freud soutient que la liberté humaine repose sur l'acception du sexe et non sur l'illusoire projet de s'en débarrasser, fut-ce au non, d'une religion. En faisant de la sexualité le fondement de la liberté subjective. Pour bien comprendre la vie psychique, il est indispensable de cesser de surestimer la conscience. L'inconscient est le psychique lui-même et son essentielle réalité ne peut en aucun cas parvenir à la conscience. (2)

1- Sigmund Freud, **essais de psychanalyse**, tra, dr.s. Jankélévitch,éd, payot, 1968, pp.8,9.
2- Sigmund Freud, **Introduction à la psychanalyse**, tra, dr.s.Jankélévitch, 1921, p.7

CHAPITRE DEUXIEME :

Le projet philosophique des lumières

2.1- Introduction à la philosophie moderne.

2.2- Le projet des lumières.

2.3- critique de la philosophie des lumières.

2.1-Introduction a la philosophie moderne

Jamais un siècle n'a eu, moins que le XVIIe siècle, confiance dans les forces spontanées d'une nature abandonnée à elle-même : l'homme naturel, celui qui est livré sans règle au conflit des passions ou en trouver plus misérable peinture que chez les politiques et moralistes du siècle. Aussi bien le XVIIe siècle est celui de la contre réforme et de l'absolutisme royal. La contre-réforme met fin au paganisme de la renaissance, c'est l'épanouissement d'un catholicisme qui voit une tâche nécessaire dans la direction des intelligences et des âmes, l'ordre des jésuites fournit des éducateurs, des directeurs de conscience, des missionnaires.

Il y a en France plus de deux cents écoles, il y a des résistances pourtant et nombreuses, en Angleterre, l'absolutisme de droit divin se heurte deux fois à la volonté commune, et il succombe, en France l'unité religieuse n'est établie qu'au prix de persécutions.

La Hollande, pendant tout le XVIIe siècle sert d'abri aux persécutés de tous les pays, aux Juifs d'Espagne et de Portugal, aux sociniens de Pologne, plus tard aux protestants de France. (1)

1- Bréhier Emile, **Histoire de la philosophie moderne**, TII, éd, Félix Alean, 2005, p.p. 14.15.

Les réclamations en faveur de la liberté et de la tolérance n'ont pas commencé au XVIIIe siècle, elles n'ont cessé de se faire entendre tout au long du XVIIe siècle, en Angleterre et en Hollande surtout, et le siècle s'achève sur l'âpre discussion entre Bossuet, qui soutient le droit divin des rois, et le ministre protestant Jurien qui défend la souveraineté du peuple.

La naissance de la philosophie moderne ou Humanisme sera la conséquence d'une remise en question de l'autorité religieuse par la science, dont la cosmologie nouvelle remplace le monde géocentrique et clos des Grecs et celui anthropocentrique du moyen âge par l'univers décentré de l'astronomie moderne.

Ce bouleversement commence en 1543 avec la publication des orbites célestes de **Copernic**, puis celle en 1632 des rapports de la terre et du soleil de **Galilée**, et se poursuit en 1644 avec les principes de la philosophie de **Descartes** et les principes mathématique de **Isaac Newton** en 1687.L'ordre du monde n'est plus donné, mais construit par les découvertes les plus récentes et les plus fiables de la science qui invalident l'idée d'un cosmos harmonieux. Juste et bon formant un tout holiste dont nous serions le centre selon le modèle mécaniste de **Galilée**, tout dans la nature s'explique par des causes, comme dans une horloge. (1)

[1]-Ibid., pp. 17, 18.

La pensée moderne va donc mettre l'homme le sujet enquête de salut en lieu et place du cosmos et de la divinité : c'est désormais à lui qu'il revient d'introduire du sens et de la cohérence, par son travail de pensée dans un monde qui semble ne plus en avoir à priori, en acceptant de restreindre sa liberté ou commence celle de l'autre et en limitant ses désirs. En nomment aussi le siècle moderne par le siècle des lumières qui se définissent par la description qu'elles se sont donnée elles-mêmes : elles marquent l'entrée dans la modernité qui se voit condamnée à créer sa propre conscience de soi et ses normes à partir d'elle-même ; certes les lumières qui inaugurent la modernité.

Il y a deux cents ans, en 1784, **Kant** répondait à la question "Qu'est-ce que les lumières ?" qu'avait posée un journal berlinois, en les définissant comme l'accès à la maturité par l'usage de la raison. (1)

Donc le siècle des lumières se situe dans les temps moderne, et moderne c'est un terme fréquemment employé depuis le Xe siècle dans les polémique philosophique ou religieuse et presque toujours avec un sous-entendu, soit laudatif (ouverture et liberté d'esprit, connaissance des faits les plus récemment formulées). (2)

1- Conzens Hoy, **Michel foucanlt lectures critiques**, tra, Jacques colson, éditions universitaires, 1989, pp. 123, 124.

2- André Lalande, **Vocabulaire technique et critique de la philosophie**, éd, Puf, 2010, 640.

Le concept du moderne il y indique les principaux emplois qui ont été faits du mot moderne et distingue, en vue de l'usage actuel, d'une part une juste modernité, Correspondant aux transformations réelles. La philosophie moderne est celle du XVIe siècle et des siècles suivants, jusqu'à nos jours. Cependant, **Francis Bacon** et **René Descartes** sont assez souvent appelés les fondateurs de la philosophie moderne. (1)

Aussi la pensée des lumières quand peut considérer comme ouverture et un pas vert la modernité, la modernité mot qui apparait en 1823.Selon le **Grand Robert**, est tout simplement le caractère de ce qui est moderne. Mais cet objectif à un sens assez vague, il signifie habituellement « récent» ou «actuel » : il s'applique alors à l'époque contemporaine, avec les divers progrès qu'elle représente, par opposition à la période antérieure. Il s'oppose également à «ancien» ou «antique» et s'applique alors à une période particulière de l'histoire. Les temps modernes, qui vont de la renaissance à la fin du XVIIIe siècle. (2)

Pour **Foucault**, comme pour **Habermas**, notre modernité à Pris corps des l'instant ou **Kant** à entrepris la raison critique. (3)

1- Ibid.,
2- Barbier Maurice, **La modernité politique**, éd, Puf, 2000, p. 1.
3- Ibid., p.129.

2.2- Le projet des lumières.

A)-Emmanuel Kant:

Réponse a la question "Qu'est-ce que les lumières ?" la sortie de l'homme de sa minorité, dont il est lui-même responsable, minorité, c'est-a-dire incapacité de se servir de son entendement sans la direction d'autrui, minorité dont il est lui-même responsable, puisque la cause en réside non dans un défaut de l'entendement, mais dans un manque de décision et de courage de s'en servir sans la direction d'autrui. Voilà la devise des lumières. (1)

Il est donc difficile pour chaque individu séparément de sortir de la minorité, qui est presque devenue pour lui nature. Il s'y est si bien complu, et il est pour le moment réellement incapable de se servir de son propre entendement, parce qu'on ne l'a jamais laissé en faire l'essai, institutions et formules, ces instruments mécaniques d'un usage de la raison, ou plutôt d'un mauvais usage des dons naturels, voilà les grelots que l'on a attachés aux pieds d'une minorité qui persiste.

1- Emmanuel Kant, **La philosophie de l'histoire**, éd, Ganthier, 1947, p.46.

Quiconque même les rejetterait ne pourrait faire qu'un saut mal assuré par dessus les fossés les plus étroits, parce qu'il n'est pas habituer à remuer ses jambes en liberté. (1)

Car on rencontrera toujours quelques hommes qui pensent de leur propre chef, parmi les tuteurs patentés de la masse et qui après avoir eux-mêmes secoué le joug de la minorité répandront l'esprit d'une estimation raisonnable de sa valeur propre et de la vocation de chaque homme à penser par soi-même.

Aussi un public ne peut-il parvenir que lentement aux lumières. Une révolution peut bien entrainer une chute du despotisme personnel et de l'oppression intéressée ou ambitieuse, mais jamais une vraie réforme de la méthode de penser, tout au contraire, de nouveaux préjugés surgiront qui serviront, aussi bien que les anciens, de lisière à la grande masse privée de pensée. Or, pour ces lumières, il n'est rien requis d'autre que la liberté, et à vrai dire la liberté la plus inoffensive de tout ce qui peut porter ce nom, à savoir celle de faire un usage public de sa raison dans tous les domaines.

L'usage public de notre propre raison doit toujours être libre, et usage privé peut être très sévèrement limité, sans pour cela empêcher sensiblement le progrès des lumières. (2)

1- Ibid., p.47.
2- Ibid., pp.48, 49.

Les lumières d'après **Kant**, un cas humain, un échec dans son esprit n'est pas irréprochable, mais l'inconvénient est le manque de conception et le courage de prendre l'avantage, sans la nécessité d'un autre, on est la capacité d'être libre de tout ce qui peut entraver la pensée, ces obstacles ont été dû à la peur et la lâcheté et la panique, à la suite de l'expérience de la première peut lui éviter de répéter la tentative, et qui peut le conduire ou déficit dans l'utilisation de la raison et selon **Kant** cette catégorie de personnes peut être libre de ces contraintes.

Le projet d'illumination et la diffusion de l'âme dans laquelle la valeur de chaque être humain, et si il est dans tous les cas une fin à la liberté. Ce qui est dans la mesure où elle entrave les lumières ? Est ce que s'emploie à payer avant ? Question posé par **Kant** et vu que les lumières pour être complétés doivent avoir la liberté de ne pas mettre son handicap et de penser ici suffit à deux (privé et public), mais considère néanmoins que **Kant** comme une exception et que l'individu peut penser sans nuire à ce qui est un vivant, à voir ici que le projet de l'illumination de **Kant** n'est pas encore terminée et ne sera pas achevé pour que les gens en intégralité de s'appuyer sur leurs raison correctement et sans l'aide des autres, de supprimer tous les obstacles à la libération de l'anti palais humaines. (1)

[1]- حاج عبد الرحمان نعيمة ، مليت فؤاد ، **(ما الأنوار)**، مجلة ايس، الجزائر، العدد1، 2005، ص ص، 7،8.

B)- Michel Foucault:

Réponse «Qu'est-ce que les lumières ?". N'est pas un titre que **Foucault** a inventé, mais la reprise à l'identique du titre d'un court texte **d'Emmanuel Kant**, datant de 1784, sur lequel **Foucault** va prendre appui pour proposer sa conception des lumières. La question des lumières, il faut voir l'élaboration universelle, historique**,** formelle mais concrété d'une disposition nouvelle de la philosophie qui consiste à diagnostiquer le présent.

Pour **Foucault** les lumières sont un système de relation avec le présent et un choix libre ou une méthode de penser de et représentent de goûter et de comportement devenue un projet, c'est de reconstruire la réalité ; donc le siècle des lumières est un siècle de critique. (1)

Foucault voit les lumières et le modèle de relations qui suivent le rythme avec le présent et l'option de la catégorie libre ou spéciale est une façon de penser et le comportement et l'attachement prévalu transformé en un projet, et donc la reconstruction de la réalité.

Le siècle des lumières est un siècle de critique, la critique à réduire l'être soit avec elle ou contre elle, les lumières est une critique perpétuelle et constante et c'est ce qui empêche la confusion entre lumière et humanisme, et Contrairement à **Kant** ; **Foucault** voit le potentiel de la raison critique non seulement appris les limites de

[1]- Michel Foucault, **Qu'est-ce que les lumières** ?éd, Bréal, 2012, p.35.

penser, également **Foucault** ajoute le caractère ontologico-historique, et de voir le mouvement comme examen historique appliqué sur l' être libre qui est l'homme, cet homme qui ne sera pas libéré par le progrès scientifique comme il le voit **Kant** ;la connaissance dépasse largement la libération, pour passer à ce qu'il appelle **Foucault** volonté de la connaissance, et la volonté de la puissance et le passage de la faiblesse à la maturité, les lumières selon **Foucault** ont besoin d'une bonne compréhension, comprise comme l'ère de la critique, comme un événement à savoir nos frontières et les limites de cette connaissance que nous avons d'elle. (1)

Après avoir contesté les impératifs d'une morale héritée de la vision Judéo- Chrétienne du monde frappés à ses yeux de relativité et d'arbitraire, la modernité semble avoir relayé le souci de la vie bonne qui caractérisait l'éthique par la recherche du bonheur compris comme satisfaction purement immédiate et sensible. La perte de la fondation religieuse et des références canonisées par l'histoire qui régulaient autrefois les rapports entre les hommes par la norme qu'elles édictaient, se pencher à nouveau sur les pensées fondatrices de l'Europe n'est-il pas indispensables pour fonder à partir des lumières modernes, la civilisation qui est la nôtre et sa vocation universaliste, les lumières caractérisent la culture Européenne du XVIIIe siècle.

-1 بن بوعزيزوحيد **،«فوكو و الأنوار»**، مجلة إيس، الجزائر، العدد1، 2005، ص 9.

C'est l'âge des philosophes qui soumettent tout au tribunal de la raison, cette parfaite confiance dans les potentialités de l'esprit humain explique la revendication d'autonomie qui reflète cette époque caractérisée par l'universalisme et le cosmopolitisme, les lumières ont tendance à faire table rase des traditions. (1)

Le nouveau modèle d'intelligibilité est celui de la physique mécaniste dans son accomplissement **Newtonien,** l'idée d'une nature puissante parce qu'ordonnée, régie par des lois conformes à la raison, suggère celle de religion naturelle, dépouillée de ses dogmes, d'une « religion dans les limites la simple raison». (2)

Pour l'Eglise, la philosophie est la négation du christianisme, l'Eglise a reproché aux libres penseurs leurs idées de liberté, d'égalité de fraternité, d'humanité, de tolérance qu'ils prétendent appartenir au christianisme. Les philosophes appelèrent humanité bienfaisante, ce que les chrétiens appellent charité, or la charité avait déjà dix-huit siècles quand les libres penseurs s'avisèrent d'en distribuer la monnaie sous d'autre noms, ce n'est donc pas la philosophie qui a inventé la charité mais pour les néo-catholiques représentent l'incrédulité des philosophes comme un malentendu : ils attaquaient dit-on le

1- France Farago et autres, **Philosophie Terminale**, éd, Benoit Berthou, Paris, 2001, p.432.
2- Ibid., p. 436.

christianisme parce que l'Eglise ne donnait pas satisfaction a leurs aspiration de liberté politique, d'égalité civile, de fraternité sociale. (1)

En contre partie la philosophie avant tout revendiquait la liberté de penser, les réformes sociales ne venaient qu'en seconde ligne. Il n'y avait donc pas de malentendu dans la guerre que les philosophes faisant à la religion, le renferment sur le coté spirituel. (2)

A l'âge des lumières , pour la premières fois de l'histoire, les êtres humains décident de prendre en main leur destinée et de poser le bien-être de l'humanité comme but ultime de leurs actes ;ce mouvement émane de l'Europe tout entière et non d'un seul pays, il s'exprime à travers la philosophie et la politique, les sciences et les arts, les auteures du XVIIIe siècle ne sauraient résoudre les problèmes surgis depuis qui, chaque jour, déchirent le monde portant, mieux comprendre cette mutation radicale peut nous aider à mieux vivre aujourd'hui. (3)

Les lumières sont à la fois rationalistes et empiristes, héritières de **Descartes** comme de **Locke,** de détails et d'abstractions, de nature et d'art, de liberté et d'égalité. C'est au moment des lumières que ces idées sortent des livres pour passer dans le monde réel. Les lumières

---

[1]- Laurent François, **Philosophie du XVIIe siècle et le christianisme**, éd, Slatkine reprints, 1972, p.14
[2]- Ibid., p.20.
[3]- Tzvetan Todorov, **L'esprit des lumières**, éd, Robert Laffond, 2006, pp.7
, 8.

ont été une époque de débat plutôt que de consensus, trois idées se trouvent à la base de ce projet, que nourrissent aussi leurs innombrables conséquences. L'autonomie, la finalité humaine de nos actes et enfin l'universalité. Ayant rejeté le joug ancien, les hommes fixeront leurs nouvelles lois et normes à l'aide de moyens purement humains, il n'y avait plus de place pour la magie ni pour la révélation. A la certitude de la lumière descendue d'en haut viendra se substituer la pluralité des lumières qui se répandent de personne, à personne, la première autonomie conquise est celle de la connaissance.

Celle-ci part du principe qu'aucune autorité, aussi bien établie et prestigieuse soit-elle ne se trouve à l'abri de la critique. La connaissance n'a que deux sources, la raison et l'expérience, la raison est mise en valeur comme outil de connaissance. (1)

La libération de la connaissance ouvre la voie royale à l'épanouissement de la science. **Newton** joue pour le siècle des lumières un rôle comparable à celui de **Charles Darwin** pour les siècles suivants. Les promoteurs de cette nouvelle pensée voudraient apporter les lumières à tous : la connaissance est libératrice, tel est le postulat, l'exigence d'autonomie transforme plus profondément encore les sociétés politiques ; elle prolonge et accomplit la séparation du temporel et du spirituel au siècle des lumières, la source de tout pouvoir est dans le peuple, et rien n'est supérieure à la volonté

1- Ibid., p.8.

générale est à celle de la liberté de l'individu vis-à vis de tout pouvoir étatique, dans les limites d'une sphère qui lui est propre.

La volonté de l'individu, comme celle des communautés s'est émancipé des anciennes tutelles, est-ce à dire qu'elle est maintenant entièrement libre, en ce sens la pensée des lumières est un humanisme, quoi qu'il en soit de la vie dans l'au-delà, l'homme doit donner un sens à son existence terrestre. L'exercice de la liberté se trouve donc contenu par l'exigence d'universalité et le sacré, qui a quitté les dogmes et les reliques, s'incarne désormais dans ces droits de l'homme en 1948. Les droits universels de l'homme sont considérés comme un idéal commun. (1)

L'Europe n'est pas une culture mais un lieu de confrontation et d'échanges infinis entre les cultures qui nous viennent du passé et singulièrement de Rome et de la Grèce et les cultures qui viennent du plus lointain, de l'antérieur et de l'antipode.

L'Europe est cet échange et cette interlocution, elle est transmission entre européen ; c'est pouvoir et vouloir conserver ce qui vient du passé et accueillir ce qui nous vient des antipodes, et toutes renaissance européenne se caractériserait par cet effort pour se laisser juger par ces deux instances critiques, ce serait le cas des philosophes

1- Ibid., pp.19, 20.

des lumières au XVIIIe siècle comme **Montesquieu**, **Diderot** et **Condorcet** mais aussi au XVIe siècle avec **Thomas More**.

Cette première renaissance se situe justement au moment précis de cette double expérience de la redécouverte de l'Antiquité et de la découverte du nouveau Monde. L'Europe est ce lieu de la confrontation permanente de l'antérieur et de l'antipode dans la recherche de soi et de la vérité.

Cette ouverture à l'altérité rendrait l'esprit Européen vigilant et attentif à toute régression vers la barbarie, voilà pourquoi la métaphore de la lumière ne saurait à elle seule caractérisé l'Europe des lumières. (1)

Nous prétendons que le XVIIIe siècle est un siècle français. D'autres historiens affirmeront non moins péremptoirement que c'est le siècle de l'Angleterre. Et le plus étonnant est que ces deux opinions, en apparence contradictoires et inconciliables, sont aussi solidement fondées l'une que l'autre.

Tout dépend du point de vue auquel on se place. La France domine sans conteste dans le domaine culturel, par le rayonnement de sa langue, de sa littérature de ses arts et de ses modes, mais est non moins certain que l'hégémonie, commerciale et coloniale appartient à

1- Contel Charles, **Lumière de l'Europe**, Voltaire, Condorcet, Diderot, éd, Ellipses, 1997, pp. 67, 68.

l'Angleterre preuve frappante entre beaucoup d'autre, que l'expansion culturelle et la prépondérance politique ne marchent pas nécessairement de pair l'hégémonie française persistera après la révolution et atteindra à certains égards son apogée avec l'empire Napoléonien qui annexe presque toute l'Europe à la France.

En somme on peut dire que la période française de la civilisation européenne s'étend de l'avènement de Louis XIV à la chute de **Napoléon**, de 1660 à 1815. Ses limites sont celles du siècle des lumières qui commence. (1)

Comme l'a récemment démontré **Paul Hazard**, bien avant Louis XV et les encyclopédistes. À l'époque de **Spinoza,** de **Leibniz**, de **Locke** et de **Bayle** et se prolonge jusqu'au « idiologues» de l'époque révolutionnaire et impériale, en fin tout en ayant le sentiment de la fraternité des peuples, la France du XVIIIe visait à créer une sorte d'aristocratie intellectuelle, de patriciat cosmopolite, une république oligarchique d'esprits libres communiant dans le culte du progrès indéfini de la science.

1- Réau Louis, **L'Europe française au siècle des lumières**, éd, Albin Michel, pp.3, 4.

L'internationalisme socialiste, qui est la forme la plus récente de l'universalisme est fondé au contraire sur la coalition des prolétaires de tous les pays contre la classe privilégiée, bourgeoise et capitaliste, reconstituée après la révolution de 1789. (1)

La primauté culturelle de la France dans l'Europe du siècle des lumières s'explique à la fois par des raisons intrinsèques et des circonstances extérieures favorables, par des causes permanentes et des causes occasionnelles. Mais avant d'examiner les mobiles qui ont décidé en faveur de la France, il faut au préalable se rendre compte de l'atmosphère intellectuelle et morale qui favorisait au XVIIIe siècle l'établissement d'une civilisation paneuropéenne. (2)

Le siècle des lumières avait professé, après la chrétienté du Moyen Age, que l'idéal de la civilisation européenne ou même mondiale était l'unité : unité de pensée basée sur la foi en la raison, unité de langage basée sur la prédominance d'une langue morte ou vivante : latin ou français. A cet idéal de catholicité, qui implique certains sacrifices volontaires on imposés, s'oppose l'égoïsme des nations dont chacune aspire à se suffire à elle-même dans le domaine spirituel. Comme dans l'économique, c'est cette seconde conception qui triomphe au XIXe siècle sur les ruines de l'Europe Française.

1- Ibid., p.6.
2- Ibid., p.287.

D'après les racistes Nazis, l'unité du genre humain, l'égalité des droits de tous les hommes, proclamées par les philosophes du XVIIIe siècle et la révolution française, ne sont que abstractions creuses, la vérité est que le genre humain se compose de races diverses et inégales : il y a des races hybrides ou métissées.

Chacune se crée une religion, une morale, une esthétique et même une science qui lui appartiennent en propre : car il n'y ni religion, ni morale, ni science universelles. (1)

Observons seulement que la mentalité française fidèle à la notion des droits de l'homme et à ce que **Goethe** appelait l'universel humain, le but d'une humanité guidée par la raison d'être de corriger l'esprit national par l'esprit européen, de réaliser l'harmonieuse collaboration des peuples sans sacrifier leurs particularités nationales. Est-ce une utopie chimérique ou une réalité de demain ? entre l'idéale et la réalité deux tendance : en confrontation pour l'unification du genre humain et montré la supériorité de la civilisation européenne, et nationale, en particulier, celle de la France. (2)

Le XVIIIe siècle que nous voulons atteindre a quelque chose à nous dire. A travers les lumières, mot commode, mot authentique pourtant, qui nous vient de ce passé si proche et déjà si lointain, ce

[1]- Ibid., p. 391.
[2]- Ibid., p .395.

n'est pas n'importe quel XVIIIe siècle que le lecteur attend, mais un XVIIIe siècle utile, qui compte parmi les deux ou trois lèges les plus importants de notre héritage.

C'est pourquoi, pour mieux nous hâter vers le cadre de la vie, la structure autonome de la pensée et le fécond retour des pensées sur les êtres et sur les choses, il parait utile de marquer une pause, de proposer un guide, soit l'esquisse d'une théorie générale, soit plus naïvement, les règles très simples d'une grammaire historique propre à déchiffrer le XVIIIe siècle le plus durable, le plus utile aussi à notre temps. Alors prenons le convoi sémantique des lumières et de la raison : philosophie, préjugé, superstition, tolérance, vertu (voltaire) auquel viennent se joindre des mots hantises tels qu'abus et réforme, abusif, réformer, constitution, liberté, encore lourds d'archaïques, pensées, sujet et citoyen dans leur tension complémentaire, liberté, égalité, droits. [(1)]

Les choses, l'environnement, dans l'Europe des lumières, se sont insensiblement mis en mouvement, l'application à l'histoire depuis vingt à trente ans, de plus en plus systématiques, des méthodes et des techniques statistiques. Nous parlons volontiers d'histoire quantitative ou plus modestement, sérielle-a permis de réaliser

[1-] Channu Pierre, **La civilisation de l'Europe des lumières**, éd, Arthand, 1971, pp.19, 20

d'importants progrès. Nos prédécesseurs, moins bien armés, se sont peut-être trompés, qui ont affirmé trop exclusivement la permanence des structures et des modes de production, la solidarité des genres de vie du XVIIIe siècle avec un long passé qui prend naissance au Moyen Age et peut-être même plus avant. Bien sur, dans une perspective à très long terme. (1)

C'est **Galilée** sans doute qui, dans le dialogue, en 1632, avait le mieux exprimé l'émoi des savants, disons des connaissances de la vieille école. En les détournant des natures éternelles, on leur démolit cet Asile, ce prytanée où ils s'abritaient, pour répandre la science nouvelle, il faut d'abord travailler à refaire les cerveaux des hommes plus que le cerveau, tout l'ordre des valeurs est en cause. (2)

Tout a muté sur l'horizon de 1630. Tout a rebondi autour de 1680. L'Europe des lumières est née à cette hauteur, au point d'intersection des pensées d'une étroite élite conquérante, à l'ouest, avec les structures presque immobiles d'un monde très vieux, manières de produire, de vivre ensemble, d'aimer : l'Europe des lumières a grandi. Ils sont mille au départ, ils sont quelques millions à l'arrivée. Entre ce sommet plus lourd à l'ouest, mince au sud et à l'est, et la masse peu sensible au trouble des pensées, le temps ne coule pas au même rythme. Mais à partir de 1730 ici, de 1750là, le retour se fait

1- Ibid., p .29.
2- Ibid., p. 224.

de la pensée sur les choses. Le sommet des lumières cesse de glisser, il pénètre et modifie les très vieux rapports, les manières d'être et d'agir. Tout a muté au sommet, au niveau des années 1630, tout a muté, de nouveau, au sommet, autour de 1680, tout craque et bouge, en profondeur, dans l'Angleterre privilégiée des pensées et du mouvement sur l'horizon 1780.

De là, par vagues concentriques, l'Europe et le reste du monde basculent dans l'ordre nouveau de la croissance soutenue, entendue de la modification devenue structurelle des pensées et des choses. (1)

D'où l'ambiguïté, sans doute, de la civilisation des lumières. Nulle période n'est autant un commencement et une fin. Commencement de la croissance soutenue, fin de la société traditionnelle où la connaissance et l'éthique se transmettaient par voir-faire et ouï-dire, fin de la chrétienté, que le XVIe siècle avait tuée au niveau des princes et que le XVIIe siècle avait préservée et réchauffée au cœur d'un peuple nombreux. (2)

Les développements scientifiques du XVIIIe siècle donnèrent un essor considérable aux lumières. Abandonnant le finalisme théologique et la logique abstraite, le savant s'appuie à présent sur l'organisation des faits. De telles modifications ne pouvaient que

1- Ibid.,
2- Ibid., p. 503.

préparer les changements dans les mentalités, les lumières connaissent leur apogée. Grace à la figure emblématique du philosophe, elles préparent une nouvelle définition de l'Homme, de ses rapports avec la nature et la société, elles ouvrent la voie à la modernité. Le XVIIIe siècle reste irrémédiablement associé au siècle de la philosophie et des Philosophes, cette longue énumération montre que le philosophe, non seulement cultive les principes d'observation et de réflexion sur les choses qui l'entourent, mais qu'honnête homme, il veut également plaire, se rendre utile. (1)

Aussi l'apogée de l'esprit des lumières est indissociable des hommes qui ont promu ces idées nouvelles, trois figures emblématique **voltaire**, **D'Alembert** et **Diderot** qui manifeste le rôle iconoclaste de l'esprit critique contre la religion, la monarchie absolutiste, le principe d'autorité, l'économie.

Les philosophes préparent une nouvelle définition des rapports de l'homme avec la société théorisée par **J.J Rousseau** également le XVIIIe siècle est un siècle de critique. (2)

D'Alembert a mis en tête de ses éléments de philosophie un tableau où il essaie de faire le point de la situation de l'esprit humain

1- Laurent Bernard, **L'esprit des lumières et leur destin**, éd, Ellipses, 1996, p. 33.
2- Ibid., p. 35.

au milieu du XVIIIe. On a pu observer autour du milieu du siècle un tournant important de la vie intellectuelle. Au milieu du XVe siècle s'amorce le mouvement littéraire et intellectuel de la renaissance, au milieu du XVIe siècle, la réforme religieuse est à son apogée.

Au XVIIe c'est la victoire de la philosophie cartésienne qui apporte un bouleversement radical de l'image du monde. Est-il possible de déceler un mouvement analogue au XVIIIe ?de déterminer sa direction et sa portée ? L'homme qui tient ce langage est un des savants les plus considérables de son temps, l'un de ses portes parole intellectuels. Ses propos nous donnent donc une idée de l'allure et de la direction de toute la vie intellectuelle de son époque or, l'époque où vit d'**Alembert** se sent saisie et portée par un mouvement puissant. (1)

Et loin de s'abandonner à ce mouvement, elle tient à en comprendre l'origine et la destination, la connaissance de ses propres actes, la conscience de soi et la prévision intellectuelle, tel lui semble être le sens véritable de la pensée en général, telle est, croit-elle la tâche essentielle que l'histoire lui impose. Ce n'est pas seulement que la pensée s'efforce vers des fins nouvelles, inconnues jusqu'alors, c'est qu'elle veut maintenant savoir où son cours l'entraine, elle veut elle-même diriger son propre cours. Elle aborde le monde avec la joie nouvelle de découvrir et avec un nouvel esprit de découverte, elle en attend tous les jours certes de nouvelles révélations.

[1] - Cassirer Ernest, **la philosophie des lumières**, tra, Pierre Quillet, éd, Fayard, 1932, p.39.

Pourtant sa soif de savoir, sa curiosité intellectuelle ne se portent pas seulement vers le monde. Elle se sent encore plus Profondément saisir, plus passionnément émue par une autre question : celle de sa propre nature et de son propre pouvoir. (1)

Aussi ne cesse-t-elle de s'écarter du cours des découvertes destinées à élargir l'horizon de la réalité objective pour revenir à son origine ; toutes les énergies de l'esprit restent liées à un centre moteur commun, la diversité, la variété des formes n'est que le développement, le déploiement d'une force créatrice unique, de nature homogène. Lorsque le XVIIIe siècle veut désigner cette force, faire tenir en un mot sa nature, il recourt au nom de raison. La raison est le point de rencontre et le centre d'expansion du siècle, l'expression de tous ses désirs de tous ses efforts, de son vouloir et de ses réalisations.

Le XVIIIe siècle est pénétré de la foi en l'unité et l'immutabilité de la raison. La raison est une et identique pour tout sujet pensant, pour toute nation, toute époque, toute culture. Le XVIIIe siècle a renoncé à ce mode et à cette forme de «déduction». de dérivation et d'explication systématique. (2)

Il ne rivalise point avec **Descartes** et **Malebranche**, avec **Leibniz** et **Spinoza,** pour la rigueur et l'autonomie de la méthode. Il cherche une autre conception de la vérité et de la philosophie qui

1- Ibid., p. 40.
2- Ibid., p.42.

donne à l'une et à l'autre plus d'ampleur, une forme plus libre et plus mobile, plus concrète et plus vivante- l'époque des lumières n'emprunte pas cet idéal de pensée aux doctrines philosophies du passé, il le façonne à l'exemple de la physique contemporaine dont il a le modèle sous les yeux. Au lieu du discours de la méthode de **Descartes**, la conciliation du positif et du rationnel n'est pas une exigence purement théorique, cette synthèse est une fin accessible, un idéal réalisable : la pensée du XVIIIe siècle en voit la preuve concrète, immédiatement convaincante dans le cours de la physique, dans la succession des étapes parcourus par cette science une à une. (1)

La formule cosmologique qui se présente dans la loi Newtonienne de l'attraction universelle n'a pas été rencontrée par Hasard- **Newton** achève ce que **Kepler** et **Galilée** avaient commencé : ces trois noms n'évoquent pas simplement des personnalités de grands savants mais des symboles, des jalons de la connaissance scientifique et de la pensée scientifique elle-même. La philosophie du XVIIIe siècle tient de toutes parts à l'exemple privilégié, au paradigme méthodologique de la physique Newtonienne. Mais elle en généralise aussitôt l'application. Elle ne se Contente pas de comprendre l'analyse comme le grand outil intellectuel de la connaissance physico-mathématique, elle y voit

1- Ibid., p. 43.

l'instrument nécessaire et indispensable de toute pensée en général. Vers la moitié du siècle, le triomphe de cette conception est assuré. (1)

Le traité de métaphysique de **voltaire**, le discours préliminaire de l'encyclopédie de **Alembert**, les recherches sur la clarté des principes de la théologie et de la morale de **Kant**, parlent à ce propos le même langage tous proclament que la vraie méthode de la métaphysique s'accorde au fond avec celle que **Newton** à introduit en physique. **Voltaire** déclare que l'homme qui se méconnait au point de prétendre pénétrer l'essence intérieure des choses, les connaitre dans la pureté de leur en-soi prend aussitôt conscience de la limite de ses facultés : il se voit dans la position d'un aveugle qui devrait juger de la nature des couleurs, la bienveillance de la nature a toutefois placé une canne entre les mains de l'aveugle qui est l'analyse. Armé de cette canne, il va pouvoir se frayer un chemin parmi les apparences, être informé de leurs effets, sûr de leur ordonnance- Et il n'a besoin de rien d'autre pour s'orienter intellectuellement, pour aménager sa vie et la science. (2)

Le XVIIIe siècle conçoit la raison, il ne la tient pas pour un contenu déterminé de connaissances, de principes, de vérités mais pour une énergie, pour une force qui ne peut être pleinement perçue que dans son action et ses effets, c'est à sa fonction qu'il faut recourir.

1- Ibid., p. 46.
2- Ibid., p. 60.

et sa fonction essentielle est le pouvoir de lier et de délier la pensée du XVIIIe siècle telle que nous l'avons envisagée jusqu'à présent ; correspond en somme au développement de l'esprit analytique qui est surtout un phénomène Français, la France était, il est vrai, la patrie, la vraie terre classique de l'analyse depuis que **Descartes** avait accompli sa réforme, sa transformation radicale de la philosophie depuis le milieu du XVIIe siècle, cet esprit cartésien pénètre tous les domaines.

Il ne s'impose pas seulement en philosophie mais aussi en littérature, en morale, en politique, dans la théorie de l'état et de la société, il va jusqu'à s'affirmer en théologie. (1)

2.3- Critique de la philosophie des lumières.

La crise de la philosophie c'est dans l'introduction aux méditations cartésiennes que **Edmund Husserl** fait le plus clairement état de la crise que connait au début du XXe siècle la philosophie elle-même, pour n'avoir suivi l'enseignement des méditations métaphysique de **René Descartes** qui nous invite ici à un retour au moi des cogitations pures, à titre de fondement radical absolu.

C'est à l'évidence ce désintérêt des sciences pour un fondement dans l'égo cogito en tant que noyau indubitable de certitude qui a entrainé l'obscurité de leur démarche**. Descartes** en

1- Ibid., p. 61.

effet «inaugure un type nouveau de philosophie, avec lui la philosophie change totalement d'allure et passe radicalement de l'objectivisme naïf au subjectivisme». (1)

La crise politique et éthique, qui correspond à la montée des totalitarismes, apparait bien comme la manifestation en surface d'une crise plus profonde de la raison, dont l'état d'aveuglement des sciences et de la philosophie plus encore, sont les révélateurs aigus. Loin d'éluder la crise réelle**, Husserl**, par son sens de la responsabilité philosophique, la ressaisit jusqu'à sa racine dans son unité, la conférence de vienne s'intitule en effet, «la crise de l'humanité européenne et la philosophie». Il s'agit d'une crise qui affecte par conséquent principalement l'Europe et qui à ce titre, semble bien, de prime d'abord, ne pas revêtir une dimension mondiale. Au XXe siècle, on parle pour la première fois de la première guerre mondiale, de la deuxième guerre mondiale : tout en étant déclenchées en un foyer déterminé de la surface du globe. (2)

Ces deux guerres mobilisent peu à peu toutes les puissances du globe, pour des raisons indissolublement économiques et idéologique. On parle ainsi d'une mondialisation de conflit qui autrefois, seraient demeurés locaux, comme ce fut par exemple : la guerre de trente ans ou, a fortiori, de la guerre de cent ans.

1- Edmund Husserl, **La crise de l'humanité européenne et la philosophie**, éd, la Gaya scienza, 2012, p. p. 20. 21.
2- Ibid., p. 24.

Husserl promut la raison comme intuition donatrice originaire ou encore comme vision intellectuelle. Or nous avons déjà remarqué que la crise actuelle de l'Europe trouve ses racines au XVIIe siècle au sein d'un processus conquérant de la rationalisation du réel qui se sépare des problèmes vitaux de l'humanité et vire à l'abstraction.

C'est donc qu'il ya raison et raison, **Husserl** prévient donc d'emblée une objection qui pourrait surgir devant un tel éloge de la raison : quelle est la validité du rationalisme, dès lorsqu'il dégénère en idéalisme abstrait et coupé de ses racines réelles. Est ici clairement visée la philosophie des lumières du XVIIIe siècle, d'un rationalisme desséchant et stérile. (1)

Le terme «anti-lumières» a probablement été inventé par **Nietzsche**, et il est d'usage courant en Allemagne au tournant du XXe siècle. Ce n'est pas l'effet du hasard si **Nietzsche** force ce concept pour définir ainsi les idées de **Schopenhaue**r, mais au fait que c'est bien dans «les années **Nietzsche**» que les anti-lumières deviennent un véritable torrent intellectuel. Contre la révolution antirationaliste et anti-universaliste a la fin du XVIIIe siècle. Les anti-lumières sont elles aussi un mouvement politique, leurs penseurs font compagne depuis deux siècles contre un certain nombre de principes fondamentaux qui ont rendu possibles l'instauration des libertés. C'est bien contre la libération de l'individu par la raison que les penseurs des anti-lumières

[1-] Ibid., pp.54, 55.

lancent leur attaque, leur compagne est infiniment plus subtile et plus sophistiquée que celle des ennemis classique des lumières au XVIIIe siècle. (1)

Les anti-lumières constitue une autre révolution, ainsi nait non pas une contre modernité mais une autre modernité fondée sur le culte de tout ce qui distingue et sépare les hommes : l'histoire, la culture, la langue et avec la révolution technologique, la rapide modernisation et la démocratisation de la vie politique en Europe occidentale, voit le jour une nouvelle réalité sociale. Cette société de masses engendre un phénomène idéologique nouveau nommé ennemie jurée des valeurs universelles, dès la seconde moitié du XVIIIe siècle, l'idée de l'autonomie de l'individu, la antirationaliste devient cent ans plus tard une force politique. Le rejet des lumières depuis la fin du XVIIIe siècle constitue non seulement une négation des principes sur lesquels reposent les démocraties des XIXe et XXe siècles, mais dans la mesure où la capacité de l'individu à maitriser le monde dans lequel il vit est un élément constitutif fondamental du libéralisme. (2)

Paul Hazard disait à propre de Vico, «Si l'Europe avait écouté **Vico**, ce héros de la pensée et ce génie original, Elle aurait découvert que la raison n'était pas notre faculté première, mais au contraire l'imagination, et elle aurait su que la raison n'a fait que dessécher leur

---

[1-] Sternhell Zeev, **Les anti- lumières**, éd, Gallimard, 2006, pp.28, 29.
[2]- Ibid., pp. 30, 31.

âme». Ici vient la grande découverte que l'on attribue à **Vico** : la marche des affaires humaines est conditionnée non par le hasard ou par des choix arbitraires, mais par leur contexte historique et social.

Mais ce qui gouverne en dernière analyse la vie des hommes, que ce soit en famille ou dans le cadre de l'état, c'est la providence, c'est elle qui permet aux hommes de dépasser leurs instincts et leur comportement de bêtes sauvages. L'activité humaine n'est pas celle de l'individu mais d'un agent social. Elle n'est pas autonome mais conduite par la providence d'une manière pas toujours claire. C'est ainsi que **Vico** lance son attaque des lumières, qu'il approfondit quand il oppose l'imagination à la raison et quand il insiste sur l'importance des coutumes, la raison utilise des concepts abstraits, alors que l'imagination utilise des images concrètes. Donc l'imagination aussi bien, sur le plan de l'histoire que de l'ontologie, précède la raison. (1)

Cependant, d'autre part, les biens faits escomptés ne sont pas tout là, les promesses formulées jadis n'ont pas été tenues. Le XXe siècle, en particulier, qui a connu le carnage de deux guerres mondiales, les régimes totalitaires établis en Europe et ailleurs, les conséquences meurtrières des inventions techniques, a semblé apporter un démenti définitif à tous les espoirs formulés jadis, au point qu'on avait cessé de se réclamer des lumières, les idées portées comme humanisme, émancipation, progrès, raison, libre volonté

1- Ibid., p.191.

étaient tombées en discrédit, les lumières sont accusées par certains d'en faire trop, un **Montesquieu** était bien conscient que lorsque il mettait en garde contre l'excès de la raison et les nuisances de la liberté. L'un des reproches qu'on adresse aux lumières est qu'elles ont fourni les fondements idéologiques du colonialisme européen du XXe siècle : les lumières affirment l'unité du genre humain, donc l'universalité des valeurs. (1)

Un regard un peu superficiel sur l'histoire des idées pourrait en effet nous faire croire que la pensée des lumières a préparé les futures invasions. **Condorcet** rêve à l'instauration d'un état universel homogène, et l'intervention des européens pourra y conduire. «Elles ont le devoir de civiliser les races inférieures». Un autre reproche adressé à l'esprit des lumières est d'avoir produit les totalitarismes du XXe siècle, avec leur cortège d'exterminations, d'emprisonnements, «les idéologies du mal». Dans cette vision de l'histoire la différence entre Etats totalitaires et Etats démocratiques s'estompe, car ils trouvent leur origine commune dans la pensés des lumières.

1- Op. Cit. pp. 28, 29.

Aujourd'hui, les progrès technologiques rendent la fabrication d'armes dangereuse accessible aux groupes de particuliers ces armes coutent en même temps de moins en moins cher et miniaturisation permet de les transporter plus facilement. (1)

Dans dialectique de la raison, publiée à la libération avec **Max Horkheimer** et **Theodor Adorno**, est rejetée l'idée que la victoire du prolétariat suffirait à abolir la domination de l'homme par l'homme, c'est la raison elle-même qui en s'instrumentalisant, s'est rendu responsable de l'aliénation et des formes nouvelles de la barbarie. Sa domination irrationnelle de la nature à abouti à une véritable « autodestruction» d'elle-même :l'homme s'est nié en tant qu'être naturel, il a oublié sa propre nature intérieure, son corps, il est devenu un individu abstrait. La raison est devenue un «Mythe», technique et passif qu'intemporelle, si elle a pu se rendre complice de la domination c'est affecté d'une maladie inhérente à son essence bien antérieure aux vicissitudes du capitalisme. (2)

Les lumières avaient choisi le libéralisme. Si tous les affects sont équivalents, la conservation de soi qui domine de toute façon le système semble constituer encore la source la plus probable de maximes régissant la conduite humaine.

1- Op. Cit. p. 52.
2- Noëlla Baraquin, Jacqueline Laffitte, **Dictionnaire des philosophes**, éd, Armand Colin, 2007, p. 155.

la conservation de soi devait en effet être libérée dans l'économie de libre concurrence. Les écrivains sombres des débuts de l'ère bourgeoise comme **Machiavel**, **Hobbes**, **Mandeville**, qui se firent les porte-parole de l'égoïsme du sujet, ont ainsi reconnu la société comme le principe de destruction.

Aujourd'hui, les peurs et les idiosyncrasies, les traits de caractère tournés en dérision et détestés peuvent être interprétés comme les marques de progrès violent dans l'évolution humaine. Du réflexe de dégoût suscité par les excréments et la chair humaine jusqu'au mépris du fanatisme, de la paresse, de la pauvreté spirituelle et matérielle, c'est une suite de comportements. La ligne que constituent ces comportements est à la fois celle de la destruction et de la civilisation. (1)

Il la déjà souligné **Edward Saïd** sur la littérature et la connaissance et la structure de l'ouest, principalement liées au projet humaniste libérale nommé illumination après avoir souligné l'analyse du discours dans les champs de l'histoire du colonialisme, confirme le projet des lumières de la rationalité et du progrès venu de l'ouest.

Saïd montre deux scénarios idéalistes de la rationalité et du progrès pour trouver et créer un impérialisme de pratique réussie

---

1- Horkheimer Max, Theodor Adorno, **La dialectique de la raison**, éd, Gallimard, 1947, p. p.101.102.

autant pour le monde entier sous des lois humanitaires dans l'image de l'arrogance et de l'impérialisme.

Dans la science coloniale, la culture a été utilisée pour travailler à conserver et maintenir leur motivation par le colonisé, l'hypothèse illuminati est un décret humanitaire et libéral au même temps utilisé pour justifier le colonialisme. La sauvagerie de l'Africain et de l'Indien nécessite leur occupation d'une manière inévitable. (1)

En 1776, Weishanpt organisa les illuminatis a fin de mettre à exécution le complot. Le mot Iluminati dérive du mot Lucifer et Signifie le «Porteurs de la lumière».En faisant usage du mensonge, selon lequel son objectif était d'amener la constitution d'un Gouvernement Mondiale permettant aux hommes possédant les facultés mentales requises de gouverner le monde, il recruta à peu près deux Mille adeptes. En faisaient partie les hommes les plus intelligents dans les domaines des arts et des lettres, de l'éducation, des sciences, de la finance et de l'industrie. Il établit ensuite les loges du grand orient qui étaient leurs quartiers généraux secrets. L'objectif devait être atteint en divisant les masses en Bétail humain. Les partis ainsi opposés devaient ensuite être armés et un« incident provoqué les

2-شيلي واليا**ر إدوارد سعيد و كتابة التاريخ**.أزمنة للنشر و التوزيع. تر. احمد خريس.ناصر أبو الهيجاء. الأردن.2007. ص. 47 .

obligerait à se combattre et à s'affaiblir tout en détruisant les Gouvernements Nationaux et les institutions Religieuses». (1)

1- Guy Carr William, **Des pions sur l'échiquier**, éd, Lenculus, 2010, pp. 14,15.

CHAPITRE TROISIEME :

Le projet de l’Ecole de francfort

3.1- Introduction à l’histoire de l’Ecole Francfort.

3.2- Les fondements philosophiques de l’Ecole Francfort.

3.3- Les perspectives du projet de l’Ecole Francfort.

3.1- Introduction à l'histoire de l'Ecole Francfort.

L'expression est utilisée à partir des années 1950, c'est un projet sociologique porté par des philosophes, une volonté «d'articuler les recherche empirique de la sociologie et les concepts fondamentaux de la philosophie» la réflexion sur la raison et ses pathologies lui confèrent son unité.

Sa raison d'être grâce au financement d'un mécène Allemand émigré, l'institut pour la recherche sociale est fondée à Francfort en 1923 dans une totale indépendance financière, donc de pensée, par rapport à l'université Allemande très sclérosée. Objectif l'étude critique des sciences sociales avec une pensée aminée par les idées de **Hegel** et **Marx**, la théorie critique. (1)

L'institut devient l'école de Francfort avec l'arrivée de **Max**. **Horkheimer** à la direction. Il instaure une large pluridisciplinarité : philosophie, économie, sociologie, science politiques, pour fuir le nazisme, car les membres sont quasiment tous issus de la bourgeoisie juive cultivée, cette école émigre.

1- René Rampnoux, **Histoire de la pensée occidentale de Socrate à Sartre**, op. Cit. p. 540.

Paris n'est guère accueillante, sauf **Bergson**, elle se rattache à université de Columbia de New York en 1934. De vastes enquêtes sont menées aux Etats-Unis sur les relations d'autorité, les masses medias, la culture de masse.

Elles font le constat d'une reproduction industrielle des biens culturels avec un énorme appareil de diffusion. C'est une culture conçue uniquement pour le marché qui conditionne psychologiquement le consommateur.

Adorno publie une étude sur la personnalité autoritaire après une enquête auprès de 2000 personne pour étudier la sensibilité au fascisme.

Il en conclut que le fascisme peut surgir sous une forme démocratique son pessimisme va jusqu'à lui faire paraitre la société Américaine comme structurellement fasciste avec un potentiel démocratique. Les membres de l'école retournent en Allemagne en 1960, sauf quelques-uns comme **Léo Lowenthal** ou **Herbert Marcuse** (1898-1979). Militant communiste Allemand, ce dernier s'était exilé aux Etats-Unis à l'arrivée des Nazis, il devient un éminent représentant du Freudo-marxisme.

L'homme unidimensionnel passe pour l'opinion comme la référence des étudiants révoltés de Mai 1968 : sa critique de rationalisation du monde par la technologie s'en prend au

productivisme et aux faux besoins générés par un système qui entend s'emparer même des désirs et des volontés, il ne veut pas de cette «pensée positive» et prône «le grand refus, la protestation contre ce qui est.» (1)

L'école de Francfort a pour axe central son opposition au positivisme et à ses implications politiques. La raison est desséchée, sclérosée parce qu'elle est un instrument de domination de la nature et d'asservissement de l'homme.

Au XVIIIe siècle, elle est garante de la véracité des connaissances expérimentales en même temps que de la justesse des décisions morales à cela succèdent le colonialisme, la violence industrielle et les massacres du XXe siècle.

«Les lumières au sens le plus large de pensée en progrès, a eu pour but de libérer les hommes de la peur et de les rendre souverains. mais la terre, entièrement éclairée, resplendit sous le signe des calamités triomphant partout. La raison est totalitaire».

Auschwitz est un tel défi à la pensée qu'il n'est même plus certain qu'on puisse encore penser. (2)

Il détruit (le positivisme) toute possibilité de réconciliation de la philosophie avec l'expérience, rend tout espoir absurde, toute

1- Ibid., p. 541.
2- Ibid.,

culture dérisoire. «L'angoisse est, dans le froid universel, la figure nécessaire de la malédiction pesant sur ceux qui souffrent. » la raison instrumentale s'est imposée partout, en sciences sociales comme dans les sciences de la nature.

Même méthodes, mêmes procédures, seul l'observable compte il n'ya pas de cause ou de sens philosophiques, la raison est à la fois émancipatrice et instrument de domination, avec le capitalisme entre autres, pour l'Ecole de Francfort, il importe de rétablir le sujet histoire doté d'une conscience critique, par l'utopie et la révolte sociale ou l'imagination.

Il faut recharger le sujet moderne privé de toute activité créatrice (travail, culture, érotisme), en valeurs créatrices, cette école implique les lumières dans l'avènement du totalitarisme car l'idée d'égalité et la notion de bien suprême justifient tous les moyens pour les atteindre. (1)

Parmi ses premiers membres, on compte **Max. Horkheimer** (1895-1973), qui fut le directeur de l'institut à partir de 1930, son collègue **Theodor w. Adorno** (1903-1969) avec qui il écrire après-guerre **la dialectique de la raison**, sorte de critique de la société de consommation.

1- Ibid., p.542.

Erich Fromm (1900-1980), considéré comme l'un des fondateurs du Freudo-marxisme et qui mêla psychanalyse et sociologie quantitative, **Walter Benjamin** (1892-1940), écartelé entre ses influences messianiques hébraïques et un marxisme inspiré de **Lukas** (1895-1971), ou encore le juriste, davantage social-démocrate, **Franz Neumann** (1900-1954), dans son projet général des années 1930, qui voit la montée en force des fascismes, l'institut de recherche sociale vise à favoriser la collaboration interdisciplinaire et mêler philosophie et sciences sociales, dans une optique critique.[(1)]

L'arrivée d'**Hitler** au pouvoir contraint l'institut à fermer ses portes et ses membres, dispersée, à l'exil. Une partie d'entre eux, notamment **Horkheimer**, **Adorno** et **Marcuse** (1898-1979) iront aux Etats-Unis, ou ils rouvriront l'institut à New York.

En 1950, l'institut rouvres ses portes à Francfort, c'est cette période qui verra les premiers écrits célèbres sur la société de consommation, tels que **la dialectique de la raison**, d'**Adorno** et **Horkheimer**, ou **Eros et civilisation** (1955) de **Marcuse**.

En 1958, après une série d'allers-retours entre l'Europe et les Etats-Unis, **Adorno** prend la succession d'**Horkheimer** à la tête de l'institut. Les années 1950-1960 voient s'ouvrir une nouvelle phase de l'école de Francfort, tant en raison du nouveau contexte international

---

-1 توم بوتومور، **مدرسة فرانكفورت**، تر، سعد هجرس ، ط1، دار اويا للنشر، 1998، ص، 43.

(guerre froide) que de la venue d'une nouvelle génération de penseurs, tels **Habermas** (né en 1929), qui après s'être éloigné de l'institut à l'époque de **l'espace public** ; y reviendra donner des cours au milieu des années 1960, qui fermeront l'ossature de connaissance et intérêt (1968), l'un de ses élèves **Axel Honneth** (né en 1949), est aujourd'hui l'actuel directeur de l'institut. [1]

3.2- les fondements philosophiques de l'école Francfort.

On soulève toujours une question importante sur le rôle et la fonction de la philosophie dans la société, et les solutions proposées par l'homme moderne sur la crise et les préoccupations et les aspirations de l'avenir.

Philosophie, est, après tout, signifie la connaissance critique visant à sauver l'homme et le sortir de l'abime de l'ignorance et de la superstition et du destin aveugle pour ce reconnaitre en lui-même tout en la critiquons afin d'éveiller la conscience humaine et la vérité.

La critique était parmi les outils important de la connaissance, pas une critique des idées, mais de la faire exercer dans la réalité sociale. C'est a qui a été fait par la théorie critique de l'école de Francfort le premier flux philosophique sociale et critique

---

[1] المرجع نفسه ، ص 51.

contemporain, dans le but de développer une théorie critique de la société entre la pensée et la pratique. (1)

La définition de la pensée philosophique de l'école de Francfort et les premiers pionniers de cette école, après qu'elle est devenue la base pour la plupart des théories et des tendances critique post modernisme, en particulier dans la philosophie, la sociologie, la psychologie, l'anthropologie et même dans la littérature, l'art et la musique, ainsi que la suivi des sources et lignes d'évolution, la théorie critique depuis sa créature, en essayer autant que possible de clarifier les relations complexes des idées pionnières de ces premiers, en particulier dans leurs relations avec les philosophies marxistes hégéliens et le positivisme d'une part et les mouvement de jeunesse et des étudiants qui ont éclaté au milieu des années soixante du siècle dernier, d'autre part, en essayant d'examiner la théorie critique dans les dimensions des résultats intellectuelles, philosophies, sociaux et sur l'évolution de la pensée sociale et les mouvement sociaux, culturels et politiques de l'occident. (2)

Pour le positivisme d'**Auguste-comte** qui a été repris par l'école de Francfort, par la suite devenu un sujet de langue critique, le positivisme systématisé par **Auguste-comte** désigne une attitude se contente d'analyser le «comment » des phénomènes.

-1 الحيدري ابراهيم ،«الفكر الفلسفي لمدرسة فرانكفورت»، **الشرق الأوسط** 10337(اوت2000)، ص10 .
-2 المرجع نفسه ،ص11.

il s'agit d'exposer les faits le plus parfaitement possibles, le positivisme prolonge ce mouvement en affirmant que toute proposition signifiante doit être vérifiable par l'expérience ou l'observation, donc c'est de comprendre les phénomènes sociaux scientifiquement. (1)

Pour la théorie critique dans son concept traditionnel, la théorie est conçue comme «un ensemble de propositions concernant un domaine de connaissance déterminé».

Les données de fait telles qu'elles résultent du travail accompli dans la société se situent beaucoup moins en dehors du champ de la réflexion que pour l'homme de science : en d'autres termes, «la raison d'être de la pensée critique est aujourd'hui de tenter un véritable dépassement de cette tension, de lever l'opposition entre l'individu naturellement spontané, raisonnable, conscient de ses buts, et les rapports qu'implique le processus de travail et sur lesquels repose tout l'édifice sociale». (2)

L'objectif c'est pour introduire l'idée d'«attitude critique» dans la société elle-même elle doit en effet «en dévoiler la face cachée», la théorie critique notamment oriente par «l'idée d'une organisation

1 - Jean-Zarader, **Les Grandes Notions de la philosophie**, éd, Ellipses, 2010, p.1081.
2- Paul Laurent Assoun, **L'école de Francfort**, éd, Delta, 1987, p.35.

sociale conforme à la raison et aux intérêts de la collectivité, c'est de là qu'elle tire sa légitimation». (1)

Dans le fondement qui s'inscrit aussi dans le projet de l'école de Francfort est celui de l'homme Freudo-marxisme (le travail et la sexualité), de l'œuvre de **Marx** et de celle de **Freud** surgit une idée selon laquelle l'être humain serait non pas une réalité essentiellement définissable mais un processus illimité d'autocréation, cela veut dire que l'être humain est non seulement en devenir mais encore qu'il est ce devenir même dans lequel et par lequel il s'engendre comme tel.

On s'accorde, en général, aujourd'hui pour reconnaitre que la vision de l'être humain comme processus d'autocréation a bien été le fait de **Marx** et celui de **Freud**, mais nous n'entendons pas participer à un tel débat qui relève de l'érudition historique, nous voulons seulement nous emparer de l'idée de l'autocréation de la réalité humain en raison de la puissance novatrice qui lui appartient en propre. (2)

Cette puissance novatrice demeure encore si traumatique que les spécialités s'évertuent, le plus souvent, à la récuser, pour ne pas dire à l'exorciser. **Marx**, estiment- ils, auraient pensé l'être humain en termes d'autocréation au temps de sa jeunesse romantique, mais il se serait éloigné de cette conception dans les œuvres de sa maturité,

---

1- Ibid., p. 37.
2- Fougeyrollas Pierre, **Marx, Freud et la révolution totale**, éd, Anthropos, 1972, p. 41.

Freud au contraire, n'aurait abouti à une idée de ce genre que dans les développements philosophiques ou, si l'on préfère ; non scientifique, de sa doctrine au cours de la dernière partie de sa carrière même s'il fallait accorder à ces exégètes qu'une certaine idée de l'autocréation de l'être humain qualifie seulement la pensée du jeune **Marx** Tandis qu'une autre caractérise seulement la pensée de **Freud** vieillissant, nous n'en devrions pas moins constater que ces deux représentations de la réalité humaine comme devenir s'engendrant lui-même hantent aujourd'hui un nombre croissant d'esprit. (1)

Il n'est pas sur que **Marx** et **Freud** aient en conscience ou suffisamment conscience de ce qu'il y avait d'extraordinairement destructif, constructif et novateur. Bref de révolutionnaire, dans le thème de l'autocréation de l'humain, quant à nous non essentiellement préoccupé par ce degré de conscience, nous allons chercher à placer les aspects essentiels de l'œuvre de **Marx** et de celle de **Freud** dans la lumière qui émane de ce thème.

Car, selon nous l'idée de l'autocréation de l'être humain en devenir ne doit pas être seulement compris comme une représentation résultant du développement spéculatif propre a la civilisation Européenne. Elle doit être appréciée en fonction de ce qui, dans des circonstances nous paraissent précisément tenir à l'unité

[1-] Ibid., p.42.

entre l'action et la pensée que l'un et l'autre ont visée et compris dans leurs champs d'intervention propres.

Au fond, l'autocréation de l'humain exprime, en la débordant, l'accession à la science dans la saisie du devenir socio-historique, d'un coté, et dans celle du devenir psycho-sexuel, de l'autre, c'est deçà que nous allons maintenant rendre compte. **Marx** est parti de la contradiction qui lui apparue, chez les idéologues post-hégéliens de 1840, entre leurs aspirations à la libération de l'individu et de la société et le caractère purement spéculatif et politiquement inopérant de leurs doctrines.

Il en est ainsi venu à découvrir que l'être humain, avant de chercher à se définir théoriquement, se trouve contraint par des nécessités naturelles, à recourir à des activités pratiques pour vivre, survivre et se reproduire. (1)

Chez **Freud** l'autocréation de l'être humain ne doit pas être entendue au sens socio-historique. Elle apparait seulement comme un processus psycho- génétique de formation et de développement de la personnalité. En revanche, l'unité de la pensée et de l'action qui est, chez **Marx** une découverte critique. Et une entreprise militante, prend chez **Freud** des formes plus immédiatement saisissables, encore que plus partielles, pour ce dernier, il s'agit de guérir des malades dont les

[1]-Ibid.,

troubles mentaux et les syndromes corporels n'apparaissent pas comme fondés sur des affections constitutionnelles ou fonctionnelles de l'organisme. (1)

Ces cas de névroses que l'on traite, avant **Freud**, notamment par la suggestion hypnotique, résistent alors à la thérapeutique ou ne sont guéris que temporairement. **Freud** va chercher dans les images du rêve une élucidation des symptômes névrotiques. Et il tentera dans une première phase d'investigation, d'enseigner aux malades ce que le déchiffrement de leurs rêves lui révèle.

Mais la suggestion médicale ainsi opérée se découvre vite insuffisamment curative. Alors dans l'autocréation de **Marx** et de **Freud** c'est le rassurement d'une reproduction sur les deux plans (travail et sexualité). Mais ce jumelage qu'elle est son impact néfaste sur les sociétés capitaliste ?

3.3- Les perspectives du projet de l'école de Francfort

(Le modèle d'Herbert Marcuse).

Le projet philosophique **d'Herbert Marcuse** s'insère initialement dans le projet global de l'institut de recherche en science sociales de Francfort. Celui-ci part d'un constat pessimiste sur la place de la raison dans l'histoire et consiste à comprendre comment le

1- Ibid. pp. 44, 45.

progrès des lumières a pu donner lieux à deux Guerres Mondiales, au Fascisme, à Auschwitz et Hiroshima, ainsi que sous couvert de promesses d'émancipation, à un des pires régimes que le monde ait connu. Le totalitarisme en essayons de comprendre la réflexion Marcusienne sur la société industrielle et le progrès technique. (1)

Le progrès technique renforce tout un système de domination et de coordination qui, a son tour dirige le progrès et crée des formes de vie et de pouvoir qui semblent réconcilier avec le système opposant et de ce fait rendre vaine toute protestation au nom des perspectives historiques, au nom de la libération de l'homme.

L'homme unidimensionnel oscillera entre deux hypothèses contradictoires : ou bien la société industrielle avancée est capable d'empêcher une transformation qualitative de la société dans un avenir immédiat. Ou bien il existe des forces et des tendances capables de passer outre et de faire éclater la société.

La technologie permet d'instituer des formes de contrôle et de cohésion sociale, à la fois nouvelles plus efficaces et plus agréable. (2)

Le confort, l'efficacité, la raison, le manque de liberté dans un cadre démocratique, voila ce qui caractérise la civilisation industrielle avancée et témoigne pour le progrès technique, les droits et les libertés

---

1- بومنير كمل، **النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت**،ط1 ، الاختلاف، الجزائر ، 2010،ص،25 .

2 - Herbert Marcuse, **L'homme Unidimensionnel**, éd, Minuit, 2006, p.18.

qui étaient des facteurs essentiels, aux premiers stades de la société industrielle, perdent leur vitalité à un stade plus avancées, ils se vident de leur contenu traditionnel.

La société à atteint le stade ou on ne pourra plus définir la société véritablement libre dans les termes traditionnels de liberté économique, politique, et intellectuelle ; non que ces libertés on perdu leurs significations, mais elles ont au contraire, trop de signification pour être enfermées dans le cadre traditionnel.

Cette société à atteinte un niveau plus élevée de besoins et de consommation qui sont pour la plupart que de faux besoins. (1)

Au niveau atteint par la civilisation, les seuls besoins qui doivent être satisfaits absolument sont des besoins vitaux, la nourriture, le logement, l'habillement, choisir librement parmi une grande variété de marchandises et de services, ce n'est pas être libre si pour cela des contrôles sociaux doivent peser sur une vie de labeur et d'angoisse, si pour cela doit être aliéné.

Et si l'individu renouvelle spontanément des besoins imposés, cela ne veut pas dire qu'il soit autonome, cela prouve seulement que les contrôles sont efficaces.

1- Ibid., p.27.

Malgré le progrès technique, l'homme est assujetti à son appareil productif et d'autant plus qu'il y a de liberté et de confort. Ce qui est nouveau, c'est l'efficacité d'un conditionnement qui façonne les aspirations et les pulsions instinctuelles des individus et masque la différence qu'il ya entre la vraie et la fausse conscience. (1)

Les grands mots de liberté et de plénitude que prononcent les leaders et les politiciens au cours de leurs compagnes, sur les écrans, les ondes et dans les tribunes n'ont de signification que dans le contexte de la propagande, des affaires de la discipline, du délassement, en dehors de ce contexte ils deviennent des sons sans signification. Aujourd'hui, on se sert toujours des éléments mystificateurs, ils sont utilisés pour servir productivement dans la publicité, la propagande, la politique.

Une société qui est incapable de protéger l'individu privé même à l'intérieur de ses quatre murs, peut elle dire à bon droit qu'elle respecte l'individu et qu'elle est en elle-même une société libre ? le besoin d'une expansion agressive se fait de plus en plus sentir ; la guerre est une menace constante ; l'exploitation s'aggrave ; il ya une déshumanisation : il faut désormais utiliser et planifier les ressources pour satisfaire les besoins vitaux avec un minimum de labeur pour

1- Ibid., p.31.

transformer le loisir en temps libre pour pacifier la lutte pour l'existence. (1)

Dans un autre fragment de la pensée d'**Herbert Marcuse** sur le dépassement de la société de consommation et celle de la servitude vers le chemin de la libération dans les fers de la technologie, les forces révolutionnaires surgiront au cours même du processus de changement c'est à la pratique politique que revient de transformer le virtuel en réel dont la plupart des conflits sont du l'économie et la politique, dans ces conditions préalables à la libération doivent se manifester dans les pays capitalistes avancés. Seul l'affaiblissement interne des super- puissances pourra finalement les empêcher de financer et d'équiper la répression dans les pays moins avancés. (2)

Certes, un Etat de type capitaliste, si avancé soit-il, restera une société de classes, donc un Etat dominé par les conflits d'intérêt entre les classes. Mais, tant que le pouvoir de l'Etat n'aura pas été détruit, les forces d'intégration et répression du système maintiendront la lutte de classes dans le cadre du capitalisme. Dans toute société il faut que la population jouisse d'un «bon sens» à peu près constant et calculable, ce bon sens étant défini comme le fonctionnement régulier et socialement coordonné de l'esprit comme du corps surtout pendant le travail, dans les bureaux en outre, il est extrêmement important pour

---

1 - Ibid., p.276.
2 - Herbert Marcuse, **Vers la libération**, tra, Jean Barpiste Grasset, éd, minuit, 1969, p.108.

une société que les individus aient foi en leurs propres croyances, et qu'ils aient la foi en le sens opératoire des valeurs sociales. (1)

Ce qui compte aujourd'hui, c'est de détruire l'état de choses ancien et toutes les formes existantes de pouvoir, pour ouvrir la voie à la réalité nouvelle. Ancien ne signifie pas simplement mauvais ; c'est de l'état de choses ancien que les gens tirent leurs moyens de subsistance, et ils y sont fortement intéressés.

Et pour les institutions premières, fondamentales, de la libération, et leur concept est suffisamment concret : propriété collective, contrôle et planification collectifs des modes de production et de la répartition des ressources, grâce à lui il sera possible d'employer toute les ressources disponibles à l'abolition de la misère, (2) ici **Marcuse** nous donne une nouvelle planification très proche du socialisme où du socialisme avancé.

Les idées d'**Herbe**rt **Marcuse** centrées autour de trois questions politiquement épineux : le rôle des étudiants dans le monde capitaliste, et le mouvement étudiant en France en 1968, et le rôle de la classe ouvrière dans l'occident moderne.

1- Ibid., p.111.
2 - Ibid., p.115.

CONCLUSION

Les grands auteurs d'études sur la Modernité décrivent un social où Prime le concept d'individu comme atome séparé de la société. Dans la Modernité Contemporaine, l'individualisation de la vie quotidienne démontre qu'on Ne peut plus faire l'économie du sujet. On assiste donc à l'émergence de La subjectivité où l'individu définit la séparation entre la sphère publique et la sphère privée.

Tocqueville a magistralement démontré que se sont dessinés en Occident les idéaux d'égalité et de liberté, non seulement du point de vue de l'économie mais aussi dans l'imaginaire social. Ces paradigmes pourraient être considérés par l'auteur comme étant au fondement de la solitude moderne.

«Si toute la terre était également fertile, peut-être les hommes ne se Fussent-ils jamais rapprochés. Mais la nécessité, mère de l'industrie, Les a forcés à se rendre utiles les uns aux autres pour l'être à Eux-mêmes».l'Occident connaît une laïcisation de ses structures. La société moderne se débarrasse des transcendances du mythe et de la religion au profit de l'appréhension technique du monde.il reste toujours le problème de la primauté du politique sur toute forme d'expression ou d'épanouissement des individus même sur le plan mondial à l'ère de la globalisation, unification du genre humain, donc chaque société a le droit de s'autogérer pour quelle vive dans les

valeurs universels; primo par le biais de l’éducation, de la tolérance, de la conscience pour mieux vivre en harmonie avec nos semblables.

Bibliographies :

Ouvrages en Français :

1- Aristote, **Politique**, éd, Gallimard, 1993.

2- Bréhier Emile, **Histoire de la philosophie moderne**, T II, éd, Félix Alean, 2005.

3- Brunschvicg Léon, **Spinoza et ses contemporains**, presse universitaires, France, 1971.

4- Cassirer Ernest, **la philosophie des lumières**, tra, Pierre Quillet, éd, Fayard, 1932.

5- Chartier Alain Emile, **Idées introduction à la philosophie**, éd, Chicoutimi, 2003.

6- Contel Charles, **Lumière de l'Europe**, Voltaire, Condorcet, Diderot, éd, Ellipses, 1997.

7- Cournarie Laurent, in Aristote, **éthique a Nicomaque**, éd, philopsis, 2007.

8- Descarte Renés, **Discours de la méthode**, éd, Gallimard, 1953.

9- Freud Sigmund, **Introduction à la Psychanalyse**, tra, dr.s.Jankélévitch, 1921.

10- Freud Sigmund, **Essais de Psychanalyse** , tra, dr.s. Jankélévitch, 1968.

11- Farago France et autres, **Philosophie Terminale**, éd, Benoit Berthou, Paris, 2001.

12- Foucault Michel, **Qu'est-ce que les lumières** ?éd, Bréal, 2012.

13- Janine Chanteur, **Platon le désir et la cité**, éd, Sirey, France, 1980.

14- Jugnet Louis, **La pensée philosophique de Saint Thomas d'Aquin**, éd, bordas, 1948.

15- Juliette Dross, **Les représentations de la philosophie à Rome**, éd, les belles lettres, 2010.

16- Hilaire-Saint J. Barthélémy, **La politique d'Aristote**, éd, librairie philosophique, 1874.

17- Hoy Conzens, **Michel foncault lectures critiques**, tra, Jacques colson, éditions universitaires, 1989.

18- Horkheimer Max, Theodor Adorno, **La dialectique de la raison**, éd, Gallimard, 1947.

19- Husserl Edmund, **La crise de l'humanité européenne et la philosophie**, éd, la Gaya scienza, 2012.

20- Guy Carr William, **Des pions sur l'échiquier**, éd, Lenculus, 2010.

21- Kant Emmanuel, **La philosophie de l'histoire**, éd, Ganthier, 1947.

22- Laurent Assoun Paul**, L'école de Francfort,** éd, Delta, 1987.

23- Laurent François, **Philosophie du XVIIe siècle et le christianisme**, éd, Slatkine reprints, 1972.

24- Laurent Bernard, **L'esprit des lumières et leur destin**, éd, Ellipses, 1996.

25- Léon Robin**, Platon**, éd, les échos du maquis, 2011.

26- Louis Réan, **L'Europe française au siècle des lumières**, éd, Albin Michel, 1938.

27- Marcel Perlot, **Politique d'Aristote**, presses universitaire, France, 1950.

28- Marcuse Herbert, **L'homme Unidimensionnel**, éd, Minuit, 2006.

29- Marcuse Herbert, **Vers la libération**, tra, Jean Barpiste Grasset, éd, minuit, 1969.

30- Marx Karl, **Manuscrits de 1844(économie politique et philosophie)**, tra, Emile bottigelli, les éditions sociales, 1972.

31- Maurice Barbier, **La modernité politique**, éd, Puf, 2000.

32- Maurice Delafosse, **La philosophie du moyen Age**, éd, Albin Michel,s.a.

33- Mercier Stéphane, **Introduction à la philosophie de Cicéron**, éd, foila electronica classica, 2010.

34- Pierre Channu, **La civilisation de l'Europe des lumières**, éd, Arthand, 1971.

35- Pierre Fougeyrollas, **Marx, Freud et la révolution totale**, éd, Anthropos, 1972.

36- Rampnoux René, **Histoire de la philosophie occidentale de Socrate à Sartre**, éd, Ellipses, France, 2010.

37- Rousseau Jean-Jacques, **Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes**, éd, Garnier, 1961.

38- Spinoza Baruch, **L'éthique**, tra, par Saisset, 1849.

39- Todorov François, **L'esprit des lumières**, éd, Robert Laffond, 2006.

40- Zarader Jean, **Les Grandes Notions de la philosophie**, éd, Ellipses, 2010.

41- Zeev Sternell, **Les anti-lumières**, éd, Gallimard, 2006.

Ouvrages en arabe :

42- شيلي واليا، **ادوارد سعيد و كتابة التاريخ**، أزمنة للنشر و التوزيع. تر. احمد خريس.ناصر أبو الهيجاء، الأردن، 2007 .

43- توم بوتومور، **مدرسة فرانكفورت**، تر، سعد هجرس ، ط1، دار اويا للنشر، 1998.

44- كمال بومنير، **النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت** ، ط1 ، الاختلاف، الجزائر، 2010.

Dictionnaires et Revues :

1- Lalande André, **Vocabulaire technique et critique de la philosophie**, éd, Puf, 2010.

2- Baraquin Noëlla, Jacqueline Laffitte, **Dictionnaire des philosophes**, éd, Armand Colin, 2007.

3- Zarader Jean, **Les Grandes Notions de la philosophie**, éd, Ellipses, 2010.

4- نعيمة حاج عبد الرحمان، فؤاد مليت، **(ما الأنوار)**، مجلة ايس، الجزائر، العدد 2005.

5- وحيد بن بوعزيز، **«فوكو و الأنوار»**، مجلة ايس، الجزائر، العدد1، 2005.

6- ابراهيم الحيدري، «**الفكر الفلسفي لمدرسة فرانكفورت**»، الشرق الأوسط 10337(اوت2000).