

Postmodernité : pensée faible ou approche critique de fin de la modernité ?

Mouna TAYACHI

ISTM EIKef

La pensée philosophique au XX^e siècle, siècle dont nous sommes et les protagonistes et les héritiers immédiats, se caractérise par « la négation de structures stables de l'être »¹ : être de raison, être d'histoire, être de socialité, etc. Aux métaphysiques d'homme, de progrès, de raison, d'ordre et de système, se substituent des perspectives inclinés et des plans obliques, instables et incertains. Tel est, en gros, le visage de la postmodernité. Celle-ci commence, logiquement, mentalement, par un paradoxe : la nouveauté par rapport au moderne, le commencement d'une époque inédite, d'une part, et, d'autre part, la dissolution de la catégorie de nouveau, d'expérience et de « fin de l'histoire ».² Cette fin s'étend à l'ensemble de la culture du XX^e siècle où, comme le déclare Vattimo,³ « revient le déclin de l'histoire »⁴ qui prend un aspect menaçant d'une catastrophe atomique. D' où nous parlons de la fin de la vie humaine sur terre.

¹ VATTIMO, *Fin de la modernité : Nihilisme et herméneutique*, trad Aluni, Paris, Seuil, 1987, p 9.

² Ibid, p 10.

⁴ Ibid, p 10

Le problème qui se pose, alors, est celui de l'observateur de l'histoire qui appartient lui-même à cette histoire. Il cherche comment il peut faire venir cette histoire sous son regard pour expliquer et comprendre. C'est à ce niveau que se fonde toute la problématique de la pensée dite postmoderne. Celle-ci se considère comme un problème occidental. Nous sommes partis du discours cartésien qui veut que l'homme soit maître et possesseur de la nature. C'est le monde de la modernité où l'homme se considère comme le centre du tout : de l'univers, de la politique, de la connaissance, de l'éthique et de la vérité. Or, ce monde qu'il construit pour maîtriser la nature, se comporte comme un monde autonome dans le quel il se trouve en marge, en marge d'un monde technique qui dicte ses idéologies nouvelles.

En effet, la postmodernité, c'est une époque qui rejette la rigueur du style moderne et se caractérise par l'éclectisme, par l'instabilité et par la précarité. C'est la période qui est, selon Castoriadis, « centralement caractérisée par l'évanescence du conflit social, politique et idéologique »¹. C'est l'aspect général de notre époque, époque où apparaissent des mouvements qui aboutissent à des demi-échecs tels que le mouvement des jeunes, des femmes, des minorités, etc. C'est une époque qui a deux aspects opposés, d'un côté, l'autonomie individuelle, d'un autre côté, l'expansion illimitée de la maîtrise rationnelle.

¹ CASTORIADIS, *Le monde morcelé ; les carrefours du labyrinthe III* ; Paris, Seuil, 1990, p 19.

En effet, quant au plan de l'inventivité proprement philosophique, la seconde moitié de ce siècle se caractérise, toujours selon Castoriadis, par une sorte de léthargie intellectuelle. Tel est par exemple, l'abandon de la critique et le retour massif aux commentaires et aux interprétations des « vieux textes » et des auteurs passés. Interpréter devient synonyme de penser. Cette nouvelle démarche de l'esprit philosophique est appelée destruction. D'où « la glorification de la pensée faible »¹.

Or, il faut noter que la postmodernité fonctionne comme une appellation pour désigner une pensée philosophique particulière. Sous cette appellation, nous classons un nombre important de philosophes contemporains qui se considèrent comme postmodernes : Deleuze, Lyotard, Derrida et Vattimo avec son idée de « la pensée faible ». Celle-ci se comprend dans le cadre de cette postmodernité en annonçant le projet de mettre fin à la modernité, donc, à la métaphysique. Cette pensée faible marque la situation actuelle, surtout après les années cinquante, qui se caractérise par une décadence nette de la création spirituelle. C'est ce qu'annonce la pensée faible en tant que pensée nouvelles et originale et qui se définit comme une manière autre de penser et d'être. C'est la pensée de ce temps, mais s'attache à des conditions d'une époque et ne cherche pas de fondements.

¹ Ibid, p 20.

Nous commençons, en effet, par définir la postmodernité selon le point de vue philosophique, le point de vue culturel, le point de vue social et enfin le point de vue artistique. Puis, nous cherchons la légitimité de cette postmodernité.

Esquisse de la postmodernité

De vigoureuses querelles opposent entre eux les intellectuels autour de la modernité et de la postmodernité. Pour certains, la postmodernité n'existe pas et n'est qu'un concept vide. Pour d'autres, la postmodernité est non seulement, un concept pertinent, mais aussi et surtout critique et heuristique.

Or, il ne s'agit pas, pour nous, des polémiques mais de nous interroger sur le sens de notre histoire, celle du monde moderne épuisé qu'il est au seuil du troisième millénaire. En ce sens, la postmodernité ne serait pas limitée à l'historiographie, à une simple période, voire à une simple borne indiquant la fin de la modernité, mais elle serait une critique paradoxale vis-à-vis des idéaux de la modernité ; une position paradoxale, la postmodernité, tout en étant une prise de position radicale, s'inscrit elle-même dans une lignée critique de la modernité. Il faudrait se rappeler que la modernité, dès ses débuts s'est voulue critique et s'est mise elle-même en question.

Modernité et postmodernité ne sont, donc, pas dans un rapport d'exclusion, et pourtant, ces deux visions du monde s'affrontent. Il s'agit moins de reposer la question qui risque d'être stérile, de savoir si nous sommes dans la modernité ou la postmodernité que de se demander ce que ces concepts

apportent aux diverses disciplines des sciences humaines et des arts.

Dans *l'humanisme déchiré*,¹ Besnier rattache la postmodernité à ce qu'il qualifie pertinemment à une «*fatigue de l'histoire* ». En effet, il montre que le concept de postmodernité contient un élément polémique typique aux années quatre-vingt. C'est ainsi que la fatigue serait compensée par la polémique postmoderne. En ce sens, il se réfère à Charles Jenks qui qualifie de postmoderne la volonté d'en finir avec la tyrannie de l'innovation à tout prix et de s'accorder en fin le droit de renouer avec le passé. Pour Besnier, si le terme de postmodernité est inventé d'abord par les architectures, c'est pour désigner un style hybride composé de traditions et englobant tous les styles antérieurs où se mêlent divers matériaux.

Notre critique ajoute que dans une perspective philosophique, la postmodernité exprime bientôt la conviction d'un relativisme intégral, l'idée que l'histoire épuise les possibles et que seule issue consiste à rejouer ce qui a eu lieu, en le recombinaut à l'infini. Alors que dans une perspective sociologique, il s'agit d'une attitude tout à fait en phase avec la société postindustrielle et qu'il caractérise exactement le conservatisme néo-libéral.

¹Voir, BESNIER, *L'humanisme déchiré*, Edition Descartes, Cie, 1993. p p 88, 89.

En somme, le conflit sur l'apparition du discours postmoderne se cristallise autour de deux interprétations :

-La domination de la technique accompagnée par la léthargie ou le vide de sens.

-L'aliénation de l'homme et la chosification des rapports sociaux.

C'est en ce sens que la problématique posée par Vattimo serait originale puisqu'elle quitte le terrain simplement politique. La modernité est liée à la puissance métaphysique. Une culture postmoderne serait une culture post- métaphysique. A la force du concept se substitue la faiblesse de l'image. Le discours postmoderne renvoie à deux grandes transformations : la fin de la modernité en tant que fin de la domination européenne et la planétarisation de la communication et des *media*.

A) D'un point de vue philosophique

La modernité qui se présente comme projet universaliste de « civilisation »¹ et qui repose sur l'optimiste foi en un progrès technologique inéluctable, en un sens de l'histoire certaine, en une maîtrise rationnelle de la nature et aux utopies révolutionnaires des futures émancipés, entre en crise dans les années soixante-dix. Ces traits marquent l'évidence massive qui unifie les différents discours sur la postmodernité. « La notion quant à elle demeure des plus ambiguës. Car il s'agit d'un

¹ BUCCI GLUCKSMANN Christine, « La postmodernité », *Magazine littéraire* n°225 Décembre 1986 p 41.

simple discours de crise, d'un néo-rationalisme à critiquer, même à combattre au profit du retour à des rationalités classiques : philosophie des Lumières et du Sujet, droits de l'homme réinterprétés en un nouveau libéralisme et rationalité minimales dans ses versions wébériennes ou wittgensteiniennes. Il s'agit encore d'un avatar néo-conservateur d'une modernité comme projet inachevé qui n'épuise pas encore ses modèles critiques, à refonder dans le cas d'une « éthique communicationnelle » comme le veut Habermas ». ¹Car aussi, il faut admettre qu'à la faveur de la philosophie française du *différent* sous toutes ses formes (différence de Deleuze, différence de Derrida et différend de Lyotard), un nouveau rapport au présent, à l'histoire et au sujet se joue. La philosophie se libère ainsi des grandes structures métaphysiques : temps unique linéaire ; ontologie du nouveau et dialectique de l'histoire (rupture- dépassement- synthèse).

L'ambiguïté se voit aussi dans une démarche déconstructrice qui pratique une dispersion de la raison (Kant et les trois critiques), dans une pluralisation des paradigmes de rationalité qui ouvre la pensée aux événements, aux singularités, aux altérités, à l'aléatoire et au jeu des temporalités et de la mémoire. En bref, c'est une sorte de « surrationalité ». En ce sens, il s'agit d'un paradoxe ultime à savoir : le postmoderne serait-il la voie d'une véritable archéologie du moderne ?

¹ Ibid, p 41.

Si la notion de modernité du progrès se constitue dans et par une critique de l'existant et de l'espace représentatif qui la fonde depuis le XVII^{ème} siècle au profit d'un réel en rupture, « le postmodernisme naît d'une *crise même de la notion de réalité* »¹. Sous cette condition, les continues révolutions technologiques et communicationnelles ainsi que la production d'un consensus social se conjuguent en ce temps postmoderne et provoquent « une sorte de *déréalisation historique*, un sentiment de précarité face aux grandes certitudes et aux références spatiotemporelles (l'Etat, la ville). La postmodernité naît de ce « peu de réalité du réel ». Un « état de chose » où la « béance de l'Être » et de la représentation se creuse dans un monde de plus en plus éclaté, fragmenté, pétrifié dans son quotidien de violence et de totalitarisme ».² Seulement, nous nous interrogeons si un tel état des choses n'est pas précisément une condition ? Une condition postmoderne dans le sens développé par Lyotard dès 1979 « avec toutes les implications philosophiques qui sont celles du *différend* (1984), car le caractère déceptif du réel historique renvoie à la nature philosophico-scientifique du postmoderne ainsi défini l'incrédibilité à l'égard des grands récits »³. C'est la fin de ces métarécits qui légitime et fonde tout réel, dans l'autorité et la légitimité d'un sujet de l'émancipation : le peuple, l'humanité, et la classe ouvrière.

¹ Ibid, p41.

² Ibid, p 41.

³ Ibid, p 41.

Nous comprenons dès lors que le postmoderne n'est pas seulement un retrait de réel, ni un au delà du sujet. « Il cerne un état des savoirs et des sciences, qui met fin à l'universalité de ce discours philosophique issu des lumières, conjuguant le savoir et le pouvoir en un grand récit de liberté : le savoir libère et l'état doit être éclairé »¹.

B) D'un point de vue mondain

a) Au niveau social : Dans *critique de la modernité*, Alain Touraine déclare que Vattimo « considère deux transformations pour définir la postmodernité : la fin de la domination européenne sur l'ensemble du monde et du développement des *médias* qui ont donné la parole à la culture locales ou minoritaires. D'où la disparition de l'universalisme qui accordait une importance centrale aux mouvements sociaux dont l'Europe du XVIII^{ème} et XIX^{ème} siècle supposait qu'ils luttaient pour ou contre la raison et le progrès »². Pour éclaircir cette idée, nous ferons recours à la *société postmoderne, société transparente*³, ouvrage dans lequel Vattimo dit « le terme postmoderne a un sens lié au fait que la société dans la quelle nous vivons est une société de communication générale : la société des *mass media* ». ⁴La postmodernité signifie, donc, la fin de la modernité en ce sens qu'être moderne c'est - depuis l'âge de la renaissance- être un être pleinement historique.

¹ Ibid, p 41.

² TOURAINE, *Critique de la modernité*, Edition Fayard, Paris, 1992, p 217.

³ VATTIMO, *Société moderne, société transparente*, Brauer, Paris, 1990, p9.

⁴ Ibid, p 9.

Conséquemment, la fin signifie que nous ne pouvons plus parler de l'histoire comme d'un phénomène unitaire et une histoire universelle, ou bien n'y a-t-il que des points discontinus du passé désuni et sans sens ? Les impasses des conceptions holistes de l'histoire sont dues principalement à l'éclatement des systèmes et à la fragmentation de la conscience provoquée par les nouveaux styles d'information de *mass*.

L'échec de l'histoire, autre expression de la crise de la modernité, se traduit par l'échec des projets politiques. Pour Adorno, la radio est à l'origine d'une standardisation générale de la société. Une telle standardisation favorise la formation des politiques totalitaires capable d'exercer un contrôle minutieux sur les citoyens au moyen d'une propagande commerciale. Or, la radio, la télévision et les journaux sont devenus les éléments d'une explosion et d'une multiplication généralisée de visions du monde. La logique même du marché de l'information requiert une dilatation continue de ce marché et exige, par conséquent, que tout devienne objet de communication. La multiplication phénoménale de la communication, la prise de parole par un nombre croissant de sous culture et la transformation radicale de l'impérialisme européen déterminent le passage de la société à la postmodernité.

Sous l'influence d'autres univers culturels et sous l'action de ce qui se produit en son sein, l'occident vit dans une situation explosive, une pluralisation qui semble irrésistible et qui ne permet plus de concevoir le monde et l'histoire à partir de points

de vue unitaires. Dans ce sens Vattimo fait la liaison entre la postmodernité et la fin de l'histoire. « Le postmoderne se caractérise non seulement comme nouveauté par rapport au moderne, mais plus radicalement comme dissolution de la catégorie de nouveau, comme expérience d'une « fin de l'histoire », et non plus comme la présentation d'un autre stade, plus régressif peu importe, de cette même histoire »¹.

Mais cette fin de l'histoire s'étend dans la culture du XX^{ème} siècle où l'attente d'un déclin de l'occident revient sans cesse et prend la forme menaçante d'une catastrophe atomique. « C'est la fin de la vie humaine sur terre ».² Nous parlons, en effet, de la fin de l'historicité dans le sens où l'idée d'une histoire comme processus unitaire se dissout au plan de l'existence où s'instaurent des conditions effectives (la technique et le système de l'information). Ici, Vattimo fait allusion à Nietzsche et Heidegger comme penseurs qui jettent les bases nécessaires à construire une image de l'existence répondant aux conditions nouvelles de « non historicité ou de post-historicité ».³ D'où, l'affaiblissement de l'être et de la destruction de l'ontologie.

b) Au niveau culturel : Il importe ici de rappeler un point de vue français celui de Marc Gontard⁴ qui interroge la notion de postmodernité dans le champ romanesque français pour vérifier

¹ VATTIMO, *Fin de la modernité : Nihilisme et herméneutique*, op. Cit., p 10.

² Ibid, p 11.

³ Ibid, p 12.

⁴ GONTARD Marc, « Quelles périodisations pour l'histoire de la littérature française du 20^{ème} siècle ? » in *Le temps des lettres*, Renne, Presses Universitaires de Rennes, coll. Interférences, 2001, p283.

si au delà du slogan américain à effet médiatique, elle ne nous permet pas de penser une réalité socioculturelle émergente en Europe. Le postmodernisme dont il est ici question,¹ s'écrit en un seul mot, sans tiret et il signifie non pas un anti-modernisme, mais plutôt un constat critique des dévoiements d'un projet moderne dans le sens d'un dépassement. Pour ce faire, nous devons utiliser un raccourci qui met en relief les différences entre modernité et postmodernité.

La modernité est la pensée des lumières, la croyance que la rationalité grâce au progrès ininterrompu des sciences et techniques, conduit à l'émancipation progressive de l'homme dans une société de plus en plus libérée. Tel est le sens de l'histoire chez Hegel comme chez Marx. Les catégories fondamentales de la modernité sont, donc, la raison, l'innovation, l'expérimentation et le progrès. S'il en est ainsi, la logique qui sous-tend cette vision d'un devenir humain relève de la logique dialectique qui, de l'opposition binaire des contraires, dégage une synthèse unitaire, c'est à dire un ordre supérieur que nous pouvons appeler **sens de l'histoire**, mais qui travaille indistinctement le domaine des sciences, celui des arts et celui des cultures. L'un des avatars récents de la modernité dans le domaine des sciences humaines est le structuralisme fondé sur le principe des oppositions binaires.

En bref, la modernité se fonde sur un ordre binaire de type dialectique qui permet de penser l'unité- totalité, qu'il s'agisse

¹ Ibid, p 285.

de l'œuvre littéraire comme structure, de la société comme système ou de l'identité du sujet elle-même perçue dans l'opposition de l'autre et du moi.

La postmodernité, quant à elle, naît de la prise de conscience de la complexité et du désordre dont les prémises se manifestent dès le début du XX^{ème} siècle avec le développement de la physique des particules et de la mécanique quantique qui mettent en évidence, contre l'idée du déterminisme, les notions d'instabilité, d'imprédictibilité résumées par le principe d'Heisenberg. Mais l'exploration du désordre ne devient systématique que dans les années soixante-dix avec l'apparition des sciences du chaos qui englobent l'étude des systèmes apériodiques. La pensée postmoderne met, donc au premier plan, contre l'idée du centre et de totalité, celle de réseau et de dissémination. « Elle se fonde alors sur une réalité discontinue, fragmentées, archipélique, modulaire où la seule temporalité est celle de l'instant présent où le sujet lui-même décentré découvre l'altérité à soi ou à l'identité racine, exclusive de l'autre. De là, les postmodernes renoncent à la catégorie du nouveau et à celle du progrès pour une revisitation des formes du passé »¹.

Si nous acceptons ce raccourci par lequel Gontard définit le postmodernisme comme discours de la paralogique (Lyotard) et de la différence contre la logique binaire et universalisante de la modernité, il faut examiner de quelle manière le roman contemporain rend compte dans ses dispositifs de textualisation

¹ Ibid, p 286.

de la condition postmoderne. Si le postmodernisme se veut une pensée du discontinu et de la différence, nous appelons postmoderne tout discours narratif qui privilégie des dispositifs d'hétérogénéité comme le collage, le fragment, et le métissage du texte.

En effet, si le collage est un procédé qui, au début du siècle, désigne la modernité en peinture ou en littérature, avec la tentative simultanée notamment, le procédé traduit aujourd'hui l'hétérogénéité de l'expérience du réel où le transport aérien crée une contiguïté entre des cultures différentes qui entraîne une représentation d'une onde discontinue. Cette ellipse temporelle du voyage en avion s'accompagne de la mondialisation culturelle et de la surinformation. L'inflation des messages et des images dans le *media* sphère qui entraîne la pratique postmoderne devient un procès universel. Une autre forme de discontinuité dans l'écriture est l'emploi du fragment qui marque le postmodernisme.

Ceci est claire lorsque la maxime, dans sa prétention à énoncer un universel, fait place à la subjectivité décentrée de l'aphorisme ; et lorsque la note, contre le mode narratif, devient une pratique textuelle privilégiant l'insularité et la dissémination le composite plutôt que le composé ; alors l'écriture « fragmentale » devient une écriture du discontinu qui entre en cohérence avec la condition postmoderne.

Un autre principe d'hétérogénéité à l'œuvre dans le roman contemporain apparaît surtout dans le roman

francophone, roman périphérique et décentré qui, par son hétéroglossie et son caractère d'hybride culturel, se prête particulièrement à l'hypothèse postmoderne. En effet, « si les littératures francophones issues de la colonisation sont d'abord des littératures de combat dont les formes subversives relèvent de la modernité, l'évolution du bilinguisme postcolonial vers un bilinguisme assumé ou choisi, mène l'écrivain à découvrir en lui une forme d'altérité qui l'ouvre à la problématique postmoderne de l'être discontinu »¹. D'une manière générale, lorsque le méta-textuel est en excès dans le récit postmoderne, c'est pour traduire, par l'aporie d'un récit qui se prend lui-même pour objet, le refus de penser dans une situation de *défaite de la pensée* (Finkielkraut)² sur fond de surinformation.

Dés lors, le récit méta-textuel témoigne d'une perte de confiance dans le réel qui demande à être redéfini et témoigne de son désengagement par une sorte de retrait ludique et narcissique.

c) Au niveau artistique : La pensée moderne implique l'affirmation d'un progrès ou d'une amélioration (du savoir des conditions de la politique, de la raison ou de la liberté). Or, c'est d'un tel horizon que la notion d'avant-garde tire dans le domaine de l'art son apparente cohérence : elle suppose que soit effectuée une rupture par rapport aux formes antérieures en même temps qu'elle affirme la non réversibilité de l'histoire de l'art elle-même, c'est à dire que nous ayons une fin derrière

¹ Ibid, p 286.

² FINKIELKRAUT (A), *La défaite de la pensée*; Edition Gallimard 1987.

nous qui signifie commencement absolu et qu'une série de nouveaux commencements s'ouvre sans fin devant nous. C'est précisément ce caractère non répétitif que le postmodernisme conteste. C'est peut être en proposant aux architectes de considérer Gaudi comme la pierre de touche du postmodernisme et comme le modèle de référence pour décider des valeurs des édifices récents. Marc Jiménez définit la postmodernité esthétique comme suit : « n'est pas un mouvement ni un courant artistique, c'est bien plus l'expression momentanée d'une crise de la modernité qui frappe la société occidentale, et en particulier les pays les plus industrialisés de la planète. Elle tient aujourd'hui une place considérable dans le débat esthétique sur l'art contemporain ».¹

Les manifestations artistiques contemporaines sont l'expression plastique de cette crise. L'art postmoderne n'existe qu'en un sens faible, c'est-à-dire comme simple reflet des traits qui dominent la postmodernité. Par conséquent, la recherche d'un art authentiquement postmoderne, défini par des caractéristiques spécifiques et positives n'est que vaine. Nous nous demandons, donc, si cet art postmoderne est une simple réaction antimoderniste ? Ceci fait qu'il n'y a plus de rupture entre l'art moderne et la postmodernité. En effet, si nous tendons de réactiver la fonction critique de l'art, l'art postmoderne sera

¹ JIMENEZ, *Qu'est ce que l'esthétique ?* Gallimard, Folio Essais, Paris, 1997, p 418.

une exacerbation de cet art. Le postmodernisme artistique désigne une simple « période chronologique ».¹

Quelque' en soit la stratégie, le postmodernisme choisit dans l'histoire de l'art quelques références isolées de leur contexte social et idéologique initiale pour en proposer une réactualisation par collage de styles hétérogènes.

Le statut critique de la postmodernité

Dans *la fin de la modernité*² Vattimo indique que la philosophie contemporaine est autre chose que des tentatives de se rapprocher de champs dits postmodernes comme l'architecture, la littérature et la critique. Pour lui, il faut que le discours sur le postmoderne en philosophie s'autorise du terme de *verwindung*³ introduit par Heidegger pour désigner quelque chose d'analogue au dépassement ou à l'outrepassement, et cependant il s'en distingue pour n'avoir plus aucun rapport avec l'*aufhebung*⁴ dialectique, ou avec un « laisser derrière soi » : caractérisant le rapport à un passé qui n'aurait plus rien à nous dire. Et c'est la différence entre le dépassement et le surmontement qui nous aide à définir philosophiquement le post-modernisme et marque son origine et sa genèse.

Le passage du moderne au postmoderne peut se lire, donc, comme fin de l'histoire. « Le postmoderne ne se définit pas

¹ LYOTARD, *Le postmodernisme expliqué aux enfants*, Galilée, livre de poche, Paris, 1988, p 108.

² VATTIMO, *Fin de la modernité*, op.cit., p 169.

³ Surmontement.

⁴ La relève.

comme un stade ultérieur à la modernité. Il se définit en continuité avec elle, même s'il n'est pas une reprise pure et simple de celle-ci, même s'il introduit une certaine distorsion ». ¹La postmodernité est la fin de l'histoire parce qu'il ne s'agit plus de revivre le passé, de se le remémorer et d'en jouir.

La postmodernité parce qu'elle lit le passé, elle permet de l'interpréter. C'est dans ce sens que nous nous interrogeons sur son statut critique

1 - *Au niveau de la philosophie* :

Pour Castoriadis « la fin de la philosophie n'est que la fin de la liberté » ². Autrement dit, la liberté est menacée, par les régimes totalitaires, et par l'atrophie du conflit et de la critique, « l'expansion de l'amnésie et de l'irrélevance et l'incapacité croissante de mettre en question le présent et les institutions existantes qu'elles soient proprement politiques ou qu'elle portent les conceptions du monde ». ³La philosophie, implicitement, prend une part centrale dans cette critique surtout avec l'adoration heideggérienne de la réalité brute et ses proclamations telles que « nous n'avons rien à faire », « il n'y a rien à faire » ⁴.

Cette proclamation de la fin de la philosophie n'est pas nouvelle, mais elle a été décidée par Hegel. Elle dérive chez lui

¹ Ibid, p 46.

² CASTORIADIS, *Le monde morcelé*, op. Cit. p 234 - 245.

³ Ibid, p 227.

⁴ Ibid, p 27.

et chez Heidegger d'une philosophie qui est ontologie (ou pensée de l'être), philosophie de l'histoire et philosophie de l'histoire de la philosophie. Pour Castoriadis, cette philosophie implicite de l'histoire de Heidegger (l'histoire comme destin, destination et donation de l'être) trouve son état nécessaire dans « la cécité congénitale »¹ de ce philosophe devant l'activité critique. Or, Heidegger se présente, ainsi, comme un philosophe qui parle interminablement sur les grecs mais dont la pensée il y a des trous à la place de la *polis*, *l'éros* et la *psyché*. Cette interprétation de la philosophie grecque ignorante que la philosophie naît dans et par la *polis*, et qu'elle fait partie du même mouvement qui a créé les premières démocraties, est condamnée à une « infirmité inguérissable ».²

Cette même cécité conduit Heidegger à voir, dans la période contemporaine, seulement la domination de la technique et de la science. La philosophie de l'histoire de Heidegger oriente celui-ci vers une méthode d'interprétation de l'histoire de la philosophie dont le noyau demeure hégélien par les mêmes raisons et avec les mêmes résultats que chez Hegel. Autrement dit, la véritable discussion critique des philosophes du passé est interdite ou devient impossible ; de sorte que la démocratie philosophique (l'agora où philosophes vivants et philosophes morts se rassemble) s'abolit. Chez Hegel, « La critique des philosophes du passé n'est qu'un signe de ce que le critique ne

¹ Ibid, p 228.

² Ibid, p 228.

comprend pas ce qu'est la philosophie ». ¹ Les philosophes du passé ne se critiquent pas, mais, ils se surmontent.

La fin de la philosophie n'est pas une humeur ou une opinion de Hegel, mais l'implication nécessaire de son système total. Cette situation ne diffère pas de celle chez Heidegger. En fait, il ne peut pas y avoir de discussion critique des philosophes du passé. Autrement dit, les penseurs expriment des moments de l'histoire de l'Être, l'Être parle par leur bouche. Les philosophes du passé peuvent être seulement interprétés et déconstruits. Cela signifie que les philosophes du passé participent de la métaphysique entendue comme recouvrement de la différence ontologique, oubli de l'Être, préoccupation avec l'être des étants et inattention devant la question du sens de l'Être.

Or, cet oubli progresse, d'une certaine manière à travers l'histoire, vers des formes de plus en plus complètes ; de sorte que l'accomplissement et l'achèvement de la métaphysique, comme l'oubli de l'Être, soient déjà là d'emblée avec Platon, mais soient encore plus accomplis avec Hegel puis Nietzsche.

S'il en est ainsi, nous concluons qu'avec Hegel les philosophies sont réduites au même, au sens qu'elles ne sont toutes que des moments dans le procès de la conscience de soi et de la connaissance de soi de l'Esprit et que tous ces moments sont condamnés à être des moments du système (hégélien). Avec Heidegger, les philosophes sont réduits au même. Ils représentent des voies différentes (mais quand au fond

¹ Ibid, p 229.

indifférentes) de l'oubli de l'Être, de la pensée de l'Être et de la confusion entre présence et ce qui est chaque fois présent.

Rien d'étonnant dans ces conditions que la philosophie se pratique de moins en moins et que la plus grande partie de ce qui se passe aujourd'hui ne soit que commentaire et interprétation ; ce qui entraîne une distorsion de l'histoire même de la philosophie qui se trouve démembrée entre un académisme scolastique sans esprit et l'irrélevance déconstructionniste.

2 - Au niveau de la politique

« La critique de la raison spéculative dans le champ des sciences se trouve comme redoublée par une critique démystifiante de la raison pratique dans le champ de la politique ». ¹Ce qui assure cette idée est que jusque dans les années soixante-dix, la philosophie politique libérale ou marxiste s'appuie sur le postulat que la nature rationnelle du pouvoir rend possible et légitime l'instauration d'une société d'égalité, de liberté et d'injustice. Mais la situation change après la fin des années soixante : la dénonciation confuse de la société de consommation capitaliste conduit à dévoiler, sous la logique du pouvoir, une stratégie subtile de domination des désirs. La découverte stupéfaite du discours de la dissidence permet de masquer le mensonge de l'Etat révolutionnaire qui met sur le

¹ WUNENBERGER (J J) « La tentation philosophique », *Magazine littéraire*, n°225, Décembre 1985, p 19.

compte d'accidents ou de retards du processus de libération des peuples, la prolifération de structure totalitaire. Ainsi une large fraction d'intellectuel de formation marxiste substitue à sa critique du pouvoir de classe de la démocratie bourgeoise une généalogie du pouvoir en général ; au manichéisme antérieure succède, alors, une dénonciation de tout pouvoir qui dissimule sous un alibi messianique la complicité cynique de la raison et de la violence.

L'optimisme de l'engagement politique, qui culmine dans la pensée sartrienne, se renverse en une sorte de mouvement de reflux devant la politique irrémédiablement contaminé par une épidémie totalitaire. L'âge d'or des Révolutions françaises ou russes devient le triste laboratoire où les maîtres penseurs expérimentent une raison disciplinaire et mystificatrice. Ceci est clair avec l'œuvre d'une critique psychanalytique surtout avec Deleuze et Lyotard qui réduit la sphère politique à une économie inconsciente du désir. S'il en est ainsi, tout sujet se traverse de flux pulsionnels qui se greffent sur des macro-organisations des institutions, qui en assurent une reproduction sans fin. La société politique devient, ainsi, seulement un réseau de machines désirantes entre les quelles circulent des énergies libidinales.

L'idéalité du discours démocratique ou révolutionnaire se trouve dissoute par un naturalisme, privé de toute référence axiologique. Nous comprenons ainsi, que la volonté politique – qui s'identifie à une raison abstraite chargée de l'avènement d'un homme nouveau – se transforme en une volonté diabolique

et que l'angélisme des maîtres libérateurs du peuple se retourne en son contraire. En effet, l'Etat devient totalitaire car il prétend être seul porteur du bien dès qu'il est doté d'une puissance sans limite ; ce qui conduit vers une société close.

La postmodernité en tant que critique au plan politique, se manifeste avec Habermas, avec qui, la double critique du libéralisme et du républicanisme classique qui débouche sur l'idée d'une démocratie radicale peut recevoir une interprétation qui va bien au-delà des discours convenus sur l'Etat du droit. Dans *Droit et Démocratie*¹, Habermas pose comme question centrale la légitimité du droit lui-même et non pas la défense de l'Etat de droit comme le font les bourgeois libéraux et les sociaux démocrates. En effet, il se demande à quelles conditions les normes qui règlent la vie sociale peuvent-elles légitimement avoir force de loi ? La réponse qu'il donne à travers la théorie de la discussion suppose à la fois la critique du libéralisme et celle du républicanisme traditionnel. Habermas remarque, ainsi, que le pivot du modèle libéral n'est pas l'autodétermination démocratique des citoyens rassemblés pour délibérer, mais l'imposition des normes de l'Etat de droit à une société fondée sur l'économie censée assurer l'intérêt commun conçu comme étant essentiellement apolitique en satisfaisant les attentes du bonheur des particuliers qui participent activement à la production.

¹ HABERMAS, *Droit et Démocratie*, Paris, Gallimard, 1997.

D'un autre côté, Habermas critique le républicanisme traditionnel dont la conception est celle d'une communauté éthique institutionnalisée par l'Etat. Le reproche à cette conception consiste, précisément, à rester centré sur l'Etat et de ne pas être adaptée à la complexité du monde moderne qui dépasse nécessairement les cadres des Etats nationaux.

En effet, ce qui donne la force aux critiques des libéraux, ce sont les faiblesses de la conception républicaine traditionnelle. L'idée d'une démocratie radicale apparaît comme le moyen de dépasser et de surmonter cette contradiction. Si la pensée politique traditionnelle, prise dans les figures de la philosophie de la conscience impute la pratique d'autodétermination à un sujet de la société dans son ensemble, ou à la domination anonyme des lois, c'est qu'il faut donner la place centrale au processus effectif de formation de la volonté générale.

Habermas prétend à penser la Démocratie dans une société décentrée, dans une conception qui n'est plus obligée d'opérer avec le concept d'une totalité centrée sur l'Etat et représentée comme un macro sujet agissant en fonction d'un but précis. Il s'agit, donc, d'affirmer que c'est la délibération en commun qui décide des normes et des règles valables pour l'ensemble de la société et de critiquer la pratique de la bureaucratie et de promotion d'une démocratie effective.

C) Au niveau de l'esthétique

A ce niveau, Vattimo s'interroge sur l'idée de la mort ou déclin de l'art.¹ Pour lui, c'est la pratique des arts qui indique un phénomène général d'éclatement de l'esthétique hors des limites institutionnelles que la tradition lui assignait. Autrement dit, les poétiques de l'avant-garde refusent la délimitation que leur impose une philosophie d'inspiration essentiellement néo-kantienne ou néo-idéaliste. « Dans le néo-avant-garde, l'héritage des avant-gardes historiques se maintient à un niveau moins totalisant et moins métaphysique ; mais toujours sous le signe d'un éclatement de l'esthétique hors de ses frontières traditionnelles. Cet éclatement devient, par exemple, la négation des lieux traditionnellement assignés à l'expérience esthétique : la salle de concert, le théâtre, la galerie, le musée, le livre ; ainsi un ensemble d'opérations prend forme comme l'art de la terre, l'art du corps et le théâtre de rue qui s'avèrent êtres, de façon bien plus concrète, à portée de l'expérience actuelle ».² Tentons donc, une expérience de l'art comme généralisation et fait esthétique. Nous comprenons ainsi, que ce qui est décisif pour le passage entre l'éclatement de l'esthétique au sens des avant-gardes historiques –qui pensent la mort de l'art comme suppression des limites de l'esthétique –et son éclatement tel qu'il se constate dans les néo-avant-gardes, c'est l'impact de la technologie.

¹Voir VATTIMO, *Fin de la modernité*, op.cit., 2^{ème} section Mort et déclin de l'art.

² Ibid, p 57.

Dans cette perspective, « la sortie de l'art hors de ses frontières institutionnelles n'apparaît pas exclusivement ou même principalement, liée à l'utopie d'une réintégration révolutionnaire de l'existence ; mais plutôt en rapport avec l'avènement de technologies nouvelles qui permettent et déterminent une forme de généralisation de l'élément esthétique ». ¹ Seulement, Avec l'avènement de la reproductibilité technique de l'art, les œuvres du passé perdent leur pertinence, d'où la naissance des formes d'art pour les quelles la reproductibilité s'avère constitutive : comme le cinéma et la photographie. Nous remarquons, donc, que les œuvres ne connaissent pas d'origine et que la différence entre producteurs et consommateurs s'efface.

« La mort de l'art n'est pas seulement celle que nous pouvons attendre d'une réintégration révolutionnaire de l'existence. C'est celle que nous sommes déjà effectivement entrain de vivre dans la société de la culture de *mass* et à propos de la quelle nous parlons d'esthétisation générale de la vie au sens où les *media*, distributeurs d'informations, de culture ou d'entretien, selon des critères généraux constants de beauté (attirance formelle des produits), prennent dans la vie de toute une importance infiniment plus grande qu'à n'importe quelle autre époque du passé » ².

Dans ce sens, la mort de l'art signifie d'une part : la fin de l'art comme fait spécifique et séparé du reste de l'expérience à

¹ Ibid, p 58.

² Ibid, p 59.

travers une existence rachetée et réintégrée, et de l'autre, l'esthétisation comme extension de la domination des *mass media*. Ces derniers sont, donc, l'écho qui cause la mort de l'art. Les artistes font souvent écho à la mort de l'art engendrée par la médiatisation. Or le comportement des artistes se situe lui aussi sous la catégorie de la mort. Il apparaît, alors, comme « une sorte de suicide de protestation : contre le *kitsche* et la culture de masse manipulés, contre l'esthétisation de l'existence à son niveau le plus bas ou le plus faible, l'art authentique se réfugie souvent sur des positions programmatiquement aporétique en reniant tout élément de consommation immédiate des œuvres leur aspect gastronomique_ en refusant la communication et en choisissant le silence pure et simple ».¹

Vattimo justifie cette idée en revenant à l'histoire de la peinture et aux arts visuels où l'histoire de la poésie n'a de sens que mis en rapport avec le monde des images des *mass media* ou avec son langage. Ainsi, celui qui se soucie de l'esthétique et qui décrit l'expérience de l'art et du beau avec le langage conceptuel hérité de la philosophie du passé, éprouve un certain malaise à confronter le caractère emphatique de son expérience de l'art ou de l'expérience de ses contemporains. Or, Vattimo se demande « nous arrive t'il encore, de nos jours, véritablement, de rencontrer l'œuvre d'art comme œuvre exemplaire du génie manifestation sensible de l'idée, ou mise en œuvre de la

¹ Ibid, p 60.

vérité ? »¹ Il répond que la situation de mort ou de déclin de l'art, situation que nous vivons, se lit philosophiquement comme un aspect du surmontement (*verwindung*) de la métaphysique ou de sa fin.

La modernité qualifiée par Vattimo de modernité métaphysique semble avoir fait son temps et céder la place à la postmodernité. Ce passage du moderne au postmoderne suit un sinueux cours allant d'une pensée dite forte (celle de la métaphysique) à une pensée dite faible. Nous passons, ainsi, d'une pensée qui parle sous le couvert de la rigueur de la *vérité*, de *l'unité* et de la *totalité* à une pensée molle, asymétrique, différentialiste et post-métaphysique qui refuse les catégories de système et qui ouvre la voie au nihilisme. L'homme postmoderne se trouve, ainsi, dans l'embarras d'un univers sans fondements et dépouillés de valeurs d'énergie, de création, de vie : on peut mourir d'être immortel, telle est la destinée de la métaphysique (Nietzsche), telle est la crise de l'être (Heidegger).

De Nietzsche, Vattimo retient, en l'occurrence, l'annonce de la mort de Dieu. De Heidegger, il emprunte la « conception époquale de l'être » où celui-ci n'est pas ce qu'il est, mais ce qu'il advient. Nous faisons appel, donc, à la fin de cette pensée forte dans le sens de *verwindung*, *andenken* et *pietas*. Or, Par ces trois notions, nous restons attachés à la pensée métaphysique comme à un cordon ombilical que nous tordons mais jamais

¹ Ibid, p 63.

anéantissons. C'est la spécificité de l'individu postmoderne qui réussit à vivre dans ce monde où Dieu est mort, où il n'y a plus des structures fixes, garanties et capables de fournir une base unique et finale à notre connaissance.

Cet individu postmoderne, bien qu'il n'ait pas besoin de la reconnaissance fournie par l'idée de Dieu, est celui qui accepte le nihilisme comme la chance destinale et apprend à vivre sans inquiétude dans ce monde relatif, monde de la demi-vérité. Il est conscient que l'idéal d'une certitude absolue ou d'une connaissance totalement fondée est seulement un mythe rassurant, celui d'une humanité primitive et barbare. « C'est l'idée d'une histoire universelle qui devient impossible ».¹ C'est le monde des *media* qui devient planétaire et gouverne tout, assure et garantit la vie de l'homme postmoderne. La pensée s'affaiblit et la société devient transparente, chaotique et dépaylée.

L'horizon devient opaque, brouillés et l'homme erre dans sa recherche de réalité, d'histoire et de la vérité. La pensée, selon l'expression de Vattimo, devient faible. C'est dans ce sens que celui-ci vise à constituer une ontologie herméneutique comme forme de la pensée adéquate à la modernité et à sa fin. La postmodernité est, alors, la dissolution nihilistique de l'être et son amoindrissement dans l'interrogation philosophique et dans le mode d'opérer de la science et des procédés techniques. Elle offre une surface bariolée qui reflète la prolifération de

¹ VATTIMO, *Fin de la modernité*, op. Cit. p 15.

simulacres résiduels à une homologation déjà consommée. En effaçant les conflits, nous perdons la créativité de l'intellect général qui se réalise dans des conditions déshumanisées. Il s'agit, alors, de recomposer les catégories au sein d'un univers absorbé par les valeurs d'échange capitalistique pour réutiliser des formes de contestation qui étaient, un temps, puissantes.

BESNIER, *L'humanisme déchiré*, Edition Descartes, Cie, 1993.
BUCCI GLUCKSMANN Christine, « La postmodernité », *Magasine littéraire* n°225 Décembre 1986.

Bibliographie

CASTORIADIS, *Le monde morcelé ; les carrefours du labyrinthe III* ; Paris, Seuil, 1990

FINKIELKRAUT (A), *La défaite de la pensée*; Edition Gallimard 1987.

GONTARD Marc, « Quelles périodisations pour l'histoire de la littérature française du 20^{ème} siècle ? » in *Le temps des lettres*, Renne, Presses Universitaires de Rennes, coll. Interférences, 2001

JIMENEZ, *Qu'est ce que l'esthétique ?* Gallimard, Folio Essais, Paris, 1997.

LYOTARD, *Le postmodernisme expliqué aux enfants*, Galilée, livre de poche, Paris, 1988

HABERMAS, *Droit et Démocratie*, Paris, Gallimard, 1997.

TOURAINÉ, *Critique de la modernité*, Edition Fayard, Paris, 1992

VATTIMO, *Fin de la modernité : Nihilisme et herméneutique*, trad Aluni, Paris, Seuil, 1987. VATTIMO, *Société moderne, société transparente*, Brauwer, Paris, 1990.

WUNENBERGER (J J) « La tentation philosophique », *Magasine littéraire*, n°225, Décembre 1985.