

***Entre modernité et « postmodernité » :
la problématique de la raison normative***

Par
Emile KENMOGNE
Université de Yaoundé I
Département de philosophie

Selon une idée d'Henri Laborit, « Opposer rationnel et irrationnel nous apparaît particulièrement absurde, car nous ne jugeons irrationnel que ce dont nous ignorons encore les lois... L'univers de notre ignorance est effroyable, comparé à la plage étroite de nos connaissances. L'irrationnel puise dans cet univers sans fin... et la « raison » n'est pas une chose, mais une fonction liée à la structure du cerveau humain, fonction qui se transforme avec les connaissances qu'elle traite »¹.

On peut vouloir discuter cette idée, mais il faut d'abord la comprendre. L'objet de mon propos est de partir de ce passage comme prétexte pour chercher une réponse à la question de savoir si l'idée de « postmodernité » est compatible avec celle d'une raison normative, pilier de la modernité. Autrement dit, quel est le statut de la raison si l'on admet l'idée de « postmodernité » ? La postmodernité peut-elle prétendre à une autre norme que la raison ?

¹ Laborit Henri, « Les aventures de la raison et de la pensée... », dans *Le monde aujourd'hui*, 29-30 juillet 1984, p. XIII.

La raison comme instance normative

La raison est une norme et ce n'est pas la modernité qui nous l'apprend ! Cela est connu et convenu depuis la plus haute antiquité et même avant le moment de la philosophie grecque. Cette notion recouvre des acceptions en mathématique, en technique, en économie, en sciences sociales, en théologie, etc. Au-delà de ces sens et usages, la notion de norme se ramène au principe discriminatoire auquel se réfère implicitement ou explicitement tout jugement axiologique dans l'ordre éthique (le bien), esthétique (le beau), logique et épistémologique (le vrai). L'idée de norme, du latin *norma*, équerre, règle, implique nécessairement l'appel de la diversité à l'unicité d'un référentiel idéal ou abstrait qui peut être loi, but, standard, modèle, nature, selon le cas. La norme est à cet égard au centre de l'idée de modernité qui repose elle-même sur la croyance en la toute puissance de la raison,

L'histoire de la pensée humaine, jusqu'au XIX^e siècle est marquée par la célébration de la raison qui culmine dans le culte de la rationalité. Certains ont mis en garde contre une « dictature du logos ». Soulignons les points culminants d'une topographie du rationalisme : 1- le moment de Descartes qui souligne l'unité de l'esprit humain, l'universalité du « bon sens » et la puissance de la raison, lumière naturelle qui pourrait même fournir des réponses aux questions métaphysiques (démontrer l'existence de Dieu ainsi que la réelle distinction entre l'âme et le corps). Lui-même cartésien, Spinoza considère le vrai comme « la norme ». 2- Les Lumières insistent sur la confiance en l'homme autodéterminé et gouverné par la raison au détriment de la nature et des autres pouvoirs. Chez Kant par exemple, la raison est la norme universelle aussi bien dans l'ordre de la connaissance que dans celui de l'action, dans la mesure où elle est l'autorité législatrice suprême qui fixe les règles et les critères du vrai, du bien et du juste. Elle est législatrice universelle dans l'ordre de la connaissance et de l'action. Hegel développe la même idée en de termes qui lui sont propres pour établir que « le réel est rationnel et le rationnel est réel », et aussi Galilée, professant que la mathématique

est la « grammaire de la nature ». 3- Enfin, la Révolution industrielle signe l'essor du développement technoscientifique et matériel du monde occidental moderne.

Ainsi le secret de l'incontestable succès multiforme du monde occidental réside essentiellement dans l'effort qu'il a produit pour considérer la raison comme la norme. Ce qui a entraîné deux conséquences majeures : premièrement, la rationalisation du rapport de l'homme avec la nature ; celle-ci étant alors désenchantée et inanimée, constitue un objet de réponse aux besoins de l'homme ; deuxièmement, la rationalisation du vivre ensemble qui a pour principal effet la démocratisation de la vie politique.

A partir de ce développement, on constate que la norme se légitime par la raison qui constitue elle-même une instance normative² et de légitimation. On peut donc dire que l'humanité aborde le XX^e siècle de l'histoire plus confiante que jamais dans les promesses de la raison et de la rationalité que sont essentiellement le progrès continu en tous les domaines et la croyance à l'universalisme. Cette croyance est fondée sur l'idée que par opposition aux sentiments qui engendrent les désaccords entre les hommes et les peuples, la raison, le bon sens, « chose du monde la mieux partagée », a la vocation de mettre les hommes et les peuples en accord et en paix. Voyons maintenant ce qui va être une grosse surprise pour l'humanité en nous posant la question de savoir ce que sont devenues ces promesses.

L'idée de la raison en « crise » et la justification du relativisme

² Par exemple, dans l'histoire de la philosophie politique, Hobbes, Locke et Spinoza conseillent le contrat social pour sortir de l'état de nature comme réponse et solution de la raison à la violence physique. Le recours à la raison comme norme justifie l'instauration de la morale, de la loi et de l'Etat. Mais aujourd'hui, c'est à l'intérieur même de l'Etat, parfois au nom de la morale et de la raison qu'on assiste au développement de nouvelles formes insidieuses de violence : - les violences morales (injustice, rejet du droit national et international), - les violences spirituelles (sectes, déchéance spirituelle en pays pauvres ou riches), - la crise des valeurs et de la culture. Si l'ancien contrat visait la fin de la violence envisagée dans sa dimension uniquement physique, il faudrait aujourd'hui un nouveau contrat social face à la prostitution des normes qui explique les nouvelles violences.

Au courant du XX^e siècle et plus précisément en sa première moitié, l'idéal des Lumières doit céder la place à une telle barbarie que les penseurs vont se croire fondés à parler de la fin de la modernité et de l'avènement de l'ère postmoderne. Il n'y a qu'à voir les tragédies qui marquent cette première moitié du siècle précédent : les camps de concentration, les deux guerres, Auschwitz, la shoah etc. Circonstances qui conduisent inéluctablement vers les philosophies de la fin : fin de l'humanisme, fin de l'Europe, fin de l'homme, fin de la métaphysique etc. Ces philosophies vont asseoir systématiquement la problématique de « la crise de la raison » ; celle-ci devant être en conséquence décentrée comme norme (ou référentiel) absolue de la pensée et de l'action. L'apparition la plus répercutante de la notion de « crise de la raison », se trouve dans le texte d'Edmund Husserl, *La Crise de l'humanité européenne et la philosophie* ; ce texte est issu de sa fameuse conférence de Vienne de 1935. Rappelant que le monde européen est né d'idées de la raison, Husserl déclare que cette crise « pourrait alors s'éclairer si l'on y discernait l'échec apparent du rationalisme ». Mais la cause « n'en réside pas dans l'essence du rationalisme lui-même, mais seulement dans son *aliénation*, dans le fait qu'il s'est enlisé dans le *naturalisme* et l'*objectivisme* »³. Le résultat de cette crise de la rationalité a été le scientisme et le technicisme, dominants depuis cette époque. La critique s'est poursuivie et complétée ensuite avec Max Horkheimer et Theodor Adorno, critique de la « raison instrumentale » voire de la raison tout court, par la « théorie critique » qui a fait la célébrité de l'Ecole de Francfort. Elle a engendré, au sein même de la philosophie, un mouvement « déconstructionniste » systématisé par Jacques Derrida, mais qui s'est amorcé avec les courants dits « du soupçon » chez Nietzsche, Marx et Freud, montrant pourquoi *le sujet* et la raison ont des raisons de se remettre en question.

Faut-il alors accepter un diagnostic de « crise de la raison » qui serait aussi celui de la crise d'une instance normative ? Telle est la question qui oriente notre seconde attitude. Selon une définition de Dominique Folscheid, « On parle de crise à chaque fois que les composantes d'un dispositif quelconque, qui concouraient harmonieusement au maintien

³ Husserl Edmund, *La Crise de l'humanité européenne et la philosophie*, Paris, Aubier, 1987, p. 103.

dans l'existence et à la réalisation des fins, commencent à se séparer, à diverger, à travailler l'un contre l'autre, ou menacent de rendre leur tablier (...). Tant qu'il s'agit seulement d'une crise, la situation reste en principe réversible (...). Le type de division qui engendre une crise relève donc de la contradiction interne, laquelle engendre un processus de désintégration, de décomposition, au risque de dissolution complète »⁴. A la lumière de cette définition de la crise, la réponse à notre question sur le diagnostic de crise de la raison trouve une réponse affirmative dans la pensée dite « postmoderne ». Et pour cause, les XIX^e et XX^e siècles montrent que la philosophie s'attaque à elle-même (comme un animal qui se mordrait la queue) en ébranlant ses fondements les plus assurés : l'autonomie du sujet, le souci pour l'universel, la suprématie de la raison dans l'effort de compréhension, d'explication de la réalité humaine et d'élucidation du réel, la croyance au progrès, etc.

Nous avons évoqué la philosophie du soupçon ; il y a aussi la « mort » de l'homme (Claude Lévi-Strauss) ou la « fin » de l'Europe (Martin Heidegger), qui alimentent la thématique de la « crise », très bon marché ; la pensée structuraliste et post-structuraliste, certaines spiritualités dites nouvelles, etc., sont autant d'instances théoriques qui développent de nouveaux discours sulfureux sur l'homme et le monde. Ces nouveaux discours et thématiques se caractérisent par la remise en question tantôt de la conscience, tantôt de l'unité physique et psychique de la réalité humaine, ou encore de la rationalité. Ainsi, la crise de la raison est un thème dominant de la pensée contemporaine. Elle met « en question jusqu'à la possibilité même d'une connaissance scientifique »⁵. « Grâce à Foucault, en particulier, et au courant « post-structuraliste » dont il est l'initiateur, le débat sur

⁴ Folscheid Dominique, *Sexe mécanique. La crise contemporaine de la sexualité*, Paris, La Table Ronde, 2002, p. 13.

⁵ Delacampagne Christian, *Histoire de la philosophie au XX^e siècle*, Paris, Ed. du Seuil, 2000, p. 333.

le fondement de la raison, sur ses pouvoirs et son avenir est devenu (...) le débat primordial de la philosophie actuelle »⁶.

En un mot, le constat de « l'agonie du rationnel » est établi sans équivoque : il y a un malaise dans la raison et la raison ne raisonne plus. Mais si l'agonie n'était pas si loin de la mort, mon actuel propos serait complètement irrationnel, pris dans la contradiction où nous serions de prétendre à la raison après la mort de la raison. Pourtant, il me semble que ce n'est pas le cas ! Esquisser un schéma thérapeutique pour ce grand malade que serait la raison, c'est d'abord diagnostiquer et déterminer les vecteurs du mal dont elle souffrirait. Dans son texte intitulé : « La raison en question »⁷, Christian Delacampagne s'efforce de retracer les sources, les théories, les manifestations et les implications de cette « maladie » de la raison. A le lire, on peut conclure que la raison est essentiellement malade de la philosophie occidentale ; et c'est une tendance de cette discipline dans un contexte socio-culturel déterminé qui déclare la raison en crise. Prenons deux philosophes contemporains pour illustrer.

Auteur des *Conséquences du pragmatisme*, Richard Rorty développe dès 1977 une conception de la rationalité qui revient à dénier à celle-ci toute essence permanente. On peut nous dire qu'il y a eu le premier et le second Rorty. Je répondrai qu'avant que le second n'intervienne, il y a l'effet du premier sur les autres consciences et les nouveaux courants philosophiques. « Si Kuhn et Foucault montrent que la vérité a une histoire, si Derrida observe que la métaphysique occidentale se « déconstruit » elle-même, Richard Rorty fait un pas de plus : il dénonce comme « illusoire » toute tentative pour fonder la raison sur un sol stable »⁸. Du coup, réduisant la science et la philosophie au rang de simples pratiques « culturelles », il condamne sans appel leur prétention à dire le vrai : une telle prétention ne lui paraît pas

⁶ *Idem*, pp. 333-334.

⁷ *Idem*, pp. 303-367.

⁸ *Idem*, p. 347.

seulement irréalisable, mais dans son principe même, injustifiable et inutile. Depuis lors, Rorty se tient sur le point le plus avancé qu'ait atteint, aujourd'hui, le relativisme historique dont il est aux USA, le principal représentant. Car pour ce qui est de Thomas Kuhn auquel il se rapproche, celui-ci ne doute ni de l'objectivité de la raison, ni du fait que la science constitue la forme la plus haute de rationalité. Tout au plus concède-t-il que le progrès scientifique ne saurait être conçu comme un processus par lequel l'esprit humain se rapprocherait inéluctablement d'une « vérité » préexistante – puisque la définition de la vérité dépend toujours en partie du langage, donc de l'histoire. Gilles Deleuze, comme d'ailleurs Nietzsche, prend acte du fait qu'en l'absence de tout critère objectif du vrai, seule existe la « volonté de vérité » du philosophe ; elle offre à celui-ci la faculté d'affirmer son langage personnel, donc de créer ses propres concepts, sans avoir à les référer à une norme transcendante, par définition introuvable.

Le dernier livre de Paul Karl Feyerabend a un titre parlant : *Adieu la raison* (1987). Son contenu renforce la théorie de Rorty. Il rejette tout fondement de la raison et de la science⁹ comme principe d'universalisme. « L'hypothèse qu'il existe des règles (des critères ?) de connaissance et d'action universellement valides et contraignantes est un cas particulier d'une croyance dont l'influence s'étend bien au-delà du champ des débats intellectuels. Cette croyance (...) peut se formuler de la manière suivante : il existe une bonne manière de vivre et le monde doit être organisé pour s'y conformer. C'est cette croyance qui a donné leur impulsion aux conquêtes musulmanes ; elle a soutenu les croisés dans leurs batailles sanglantes ; elle a guidé les

⁹ Les travaux de chercheurs qui ont étudié les réalisations matérielles et spirituelles des peuples indigènes, nous font constater qu'« il n'y a rien dans la nature de la science qui exclue la diversité culturelle. La diversité culturelle ne s'oppose pas à la science entendue comme une recherche libre et sans restriction, elle s'oppose aux philosophies telles que le « rationalisme » ou « l'humanisme scientifique » et à une instance, appelée parfois Raison, qui utilise une image glacée et distordue de la science pour justifier l'adhésion à ses propres croyances antédiluviennes. » (*Adieu la raison*, p 20). Souligné par Feyerabend.

découvreurs de nouveaux continents ; elle a aiguisé la guillotine et elle fournit son carburant aux débats sans fin des défenseurs libertaires et/ou marxistes de la Science, de la Liberté et de la Dignité. Évidemment, chaque mouvement donne à cette croyance un contenu particulier qui lui est propre ; ce contenu change dès que des difficultés surgissent et se pervertit dès que des avantages personnels ou de groupes sont impliqués. Mais l'idée que ce contenu existe bel et bien, qu'il est universellement valide et qu'il justifie une attitude interventionniste a toujours joué et joue encore un rôle important (...). On peut supposer que l'idée est une survivance d'époques où les affaires importantes étaient dirigées à partir d'un centre unique, un roi ou un dieu jaloux, soutenant et conférant autorité à une vision du monde unique. On peut supposer encore que la Raison et la Rationalité sont des pouvoirs de même nature et qu'ils sont entourés d'une aura identique à celles dont jouirent les dieux, les rois, les tyrans et leurs lois sans pitié. Le contenu s'est évaporé ; l'aura reste et permet aux pouvoirs de survivre.

L'absence de contenu constitue un avantage fantastique qui permet à des groupes particuliers de s'autoproclamer « rationalistes », de prétendre que leurs succès sont dus à la Raison et d'utiliser la force ainsi mobilisée pour supprimer des développements contraires à leurs intérêts. Inutile de dire que la plupart de ces prétentions sont fausses »¹⁰.

Ainsi, « Les Lumières, autre don prétendu de la Raison, c'est un slogan et non une réalité »¹¹. Beaucoup de choses ont été réalisées en

¹⁰ Feyerabend Paul K., *Adieu la raison*, p. 18.

¹¹ *Idem*, p. 18. « Les Lumières, écrivait Kant (...) « représente la libération de l'homme de l'immaturation qu'il s'impose à lui-même. L'immaturation représente l'incapacité humaine de faire usage de son entendement sans la direction d'un autre. L'homme s'impose cette immaturité à lui-même dès que sa cause repose non pas sur un manque de raison, mais sur un manque de résolution. »

Dans ce sens, les Lumières désignent quelque chose de rare aujourd'hui. Les citoyens demandent leur avis aux experts sans faire appel à la pensée indépendante. Voilà ce que veut dire maintenant « être rationnel ». Des parties de plus en plus importantes de la vie des individus, des familles, des villages et des villes sont prises en charge par des

dépît de la raison et non grâce à elle ; elle a laissé des cicatrices dans l'histoire et est donc, du moins partiellement, responsables des abus qui se sont propagés en son nom. Et Feyerabend d'insister sur « la fausse conscience engendrée par la présence de cette instance trompeuse ». Il montre que le rationalisme n'a pas de contenu identifiable, que la raison n'a pas de programme reconnaissable en dehors et au-dessus des principes du parti qui, par hasard, s'est approprié son nom. « Son seul effet actuel est de contribuer à la tendance générale vers la monotonie. Il est temps de désengager la Raison de cette tendance et, comme elle s'est profondément compromise par association, de lui faire nos adieux »¹².

Développant la thèse selon laquelle le sens des mots « rationalité » et « objectivité », étroitement lié à l'évolution de notre culture, peut varier selon les lieux et les époques, Feyerabend propose de mettre l'art, la science et la philosophie sur le même plan et de ne plus les considérer comme des activités « imitatives » mais comme des activités « créatrices ».

Tel serait, certes schématiquement, le diagnostic de la crise de la raison, chère à une tendance de la pensée contemporaine. La thèse que je défends passe par la discussion de cette « crise » en tant que telle. Cela consiste essentiellement à souligner la difficulté qu'il y aurait à croire à la crise de la raison du moment que cette crise ne peut s'établir sans la coopération de la raison qui a seule la capacité de déterminer les valeurs et de distinguer le meilleur et le pire. Il est à cet égard très significatif que Feyerabend précise, au demeurant, que l'« adieu » dont il est question dans son titre ne signifie pas qu'il nous faille renoncer à nous comporter comme des être rationnels. Il importe simplement de reconnaître que selon le contexte, la notion de

spécialistes. Bientôt une personne ne sera plus capable de dire « Je suis déprimée », sans s'entendre dire : « Ainsi, vous vous prenez pour un psychologue ? ». (Paul K. Feyerabend, *Adieu la raison*, 18-19).

¹² *Idem*, p. 20.

comportement rationnel peut recouvrir des conduites bien différentes¹³. Il est donc plus précisément question d'un adieu à l'universalisme. Car en effet, une crise de la raison serait encore un problème pour la raison.

Mais cela dit, n'oublions pas que la raison n'a pas réponse à toutes les questions que se pose l'humanité et il est aussi bien excessif, pour reprendre une formule de Pascal, de n'admettre que la raison que d'exclure la raison. Ce qui serait par contre moins contestable c'est ce qui caractérise notre temps actuel : la montée du relativisme dans la pensée et dans les mœurs. Cette montée constitue un problème pour l'idée de raison normative d'une part et d'autre part pour l'exigence de penser l'histoire et le devenir de l'humain. Donc, la question demeure celle de savoir si toutes les considérations, tous les développements sur le postmoderne veulent réellement dire une « fin » et un « commencement ». Sommes-nous réellement sortis de la modernité ?

La persistance de la raison normative et la préférence notionnelle pour l'ultramodernisme

Si l'on applique rigoureusement la réflexion à la notion de « postmodernité » en la confrontant à notre réalité historique actuelle, elle paraîtra quelque peu tirée par les cheveux. Pour tout avouer, je crois qu'il y a une surenchère postmoderniste à très bon dos qui fait les affaires des théoriciens comme le SIDA contre lequel tant d'associations luttent pendant que les malades tirent les marrons du feu.

Plutôt que de postmodernisme, mon idée est que la chose peut mieux coller à la réalité si l'on parlait d'« ultramodernisme ». Car en réalité, il n'y a pas encore un « après » de la modernité. Mais je peux déjà anticiper l'objection des théoriciens qui vont me rétorquer que

¹³ Delacampagne Christian, *Histoire de la philosophie au XX^e siècle*, Paris, Ed. du Seuil, 2000, p. 353.

« post » ne veut pas dire « après » qu'on pourrait traduire par dépassement spatiotemporel d'une chose et commencement d'une autre, mais peut-être aussi « à côté ». Dans ce cas, il faudrait dire plutôt « paramodernité ». Mais je ne retiendrai même pas cette dernière formule, parce que la chose que nous décrivons n'est pas un épiphénomène ou un phénomène marginal ; il s'agit d'un phénomène profond qui marque notre temps, mais qui porte peut-être un mauvais nom au regard du fait que nous ne sommes pas historiquement sortis de la modernité qui est un héritage des Lumières. En outre, cet ensemble de phénomènes et de pensées ultramodernes n'ont pas encore pu congédier la raison, entendue comme instance normative universelle.

En guise d'illustration de cette idée, au moment où certains croient trouver des raisons pour montrer que la modernité a tout donné ce qu'elle promettait à l'humanité dans l'histoire, raison pour laquelle nous sommes en « postmodernité », d'autres estiment qu'une partie de l'humanité n'est pas encore venue à la modernité et qu'elle continue de s'y préparer. Là, on peut tracer un parallèle avec la loi des trois états d'Auguste Comte. Le fait que l'auteur cite les états de l'esprit humain de manière consécutive ne veut pas dire que l'humanité les traverse de la même manière : il y a toujours coexistence des états théologique, métaphysique et positif chez les sujets de l'histoire que sont les hommes, tout dépendant par la suite de la tendance dominante quand on considère tel sujet individuel ou tel autre.

On peut donc comprendre que Dominique Folscheid insiste sur l'idée selon laquelle l'homme demeure homme, c'est-à-dire raison, liberté et historicité, de la modernité à ce qu'on appelle « postmodernité ». Mais cet auteur aussi préfère à la notion de postmodernité celle de modernité « éclatée » ou modernité « explosée »¹⁴. Pour les mêmes raisons, Chantal Delsol arrête plutôt le terme de « modernité tardive »,

¹⁴ Folscheid Dominique, « Fin de l'homme ou posthumanité ? » dans *Vers la fin de l'homme ?* Bruxelles, De Boeck, 2006, pp. 227 à 248.

alors que Gilbert Zué-Nguéma démontre qu'il s'agit simplement d'une « fiction intellectuelle » présentant des « limites idéologiques »¹⁵.

La question qui vient à l'esprit de tous est celle de savoir si l'on a tort ou raison de procéder à cette sorte d'aménagement lexical. Gilles Deleuze répondrait que cela est la seule tâche qui soit philosophiquement justifiable. Quoi qu'il en soit, notons qu'en Afrique noire aujourd'hui, des penseurs, s'appuyant sur le constat des travers ou des égarements du modèle de développement et du mode de vie des Occidentaux, se déclarent technoscientophobes et pourfendent une technoscience que l'Afrique noire n'a pas encore maîtrisée. C'est incontestablement une autre dérive, cette fois-là, inframoderne, aussi pernicieuse que les autres, puisqu'elle veut ramener l'humanité vers les formes archaïques ou irrationnelles de l'existence.

Mais concluons ! Notre préoccupation principale était de savoir si le terme « postmoderne » se maintient quand la raison persiste comme instance normative universelle en dépit de l'idée d'une « crise » qui la frapperait dans les avatars de la modernité. La recherche d'une réponse à cette préoccupation nous confronte à un débat, central pour la pensée contemporaine, entre rationalisme et relativisme : il consiste à savoir si un fondement solide peut être trouvé pour la raison qui a seule la vocation d'une norme universalisable, ou bien si celle-ci ne constitue qu'un modèle culturel parmi d'autres, ne possédant qu'une supériorité relative, voire aucune supériorité du tout, sur d'autres modèles historiquement possibles, tels que mythes, traditions, arts, religions, individus, etc. Nous avons suggéré le terme d'ultramodernité en fondant notre conviction sur deux arguments dont l'un est logique et l'autre historique : d'abord, l'effort de relativiser la

¹⁵ Zué-Nguéma Gilbert, « Du paradigme postmoderne dans la théorisation de la mondialisation économique actuelle. Postures et imposture d'un déplacement conceptuel », *Exchorésis, Revue africaine de philosophie*, Libreville, Raponda Walker, 2004, p. 39 s

raison est encore une entreprise rationnelle ; et ensuite, notre temps n'est pas encore sorti de la modernité. Le rejet de la raison normative entraîne pour le devenir de l'humain d'énormes dangers ; ceux-ci sont d'autant plus visibles que les valeurs morales les moins contestables sont simplement remises en cause aujourd'hui. « La résurgence, aux quatre coins de la planète, du racisme et du nationalisme ethnique - qui furent les principaux ingrédients du national-socialisme hitlérien -, celle des fondamentalismes religieux de toutes sortes, par définition hostiles à la liberté de pensée, le foisonnement des sectes, l'explosion générale de crédulité et d'irrationalisme, pour ne rien dire du risque que constitue la diffusion, par les médias audiovisuels, d'idées standardisées anesthésiant l'esprit critique - tous ces phénomènes ne sont-ils pas de nature à faire craindre le triomphe, à l'échelle mondiale, d'une véritable régression obscurantiste¹⁶ ? Contre une telle régression, le seul barrage possible demeure, malgré sa fragilité, le retour aux idéaux des Lumières - nécessairement revus et corrigés - ainsi qu'à la pratique de la discussion rationnellement argumentée. Pratique et idéaux qui, historiquement, forment le noyau de ce qu'on appelle « philosophie ». Et qui seuls peuvent donner au nécessaire combat pour le respect de l'homme le fondement universel qui semble lui manquer »¹⁷. Aussi, sans oublier les insuffisances de la raison - qui pourraient d'ailleurs se combler par l'action suprarationnelle dans la direction indiquée par les mystiques¹⁸ -, nous pensons que la raison normative demeure le seul recours valable pour une réponse crédible et populaire aux défis multiformes que nous lancent les pensées, les modes de vie et les cultures actuels, surtout, face à la pression qu'exerce le retour de l'obscurantisme en ce début de troisième millénaire.

¹⁶ Régression justement dénoncée, en France, par Bernard-Henri Lévy (*La Pureté dangereuse*, Paris, Grasset, 1994), l'un des rares philosophes à s'être courageusement engagé en faveur des musulmans bosniaques.

¹⁷ Christian Delacampagne, *Histoire de la philosophie au XX^e siècle*, Paris, Ed. du Seuil, 2000, pp. 371-372.

¹⁸ Allusion à notre thèse de doctorat, « La place du mysticisme dans la connaissance du réel chez Henri Bergson », Université de Yaoundé I, le 29 juin 2005.

Indications bibliographiques

- Bernard-Henri Lévy, *La Pureté dangereuse*, Paris, Grasset, 1994.
- Delacampagne Christian, *Histoire de la philosophie au XX^e siècle*, Paris, Ed. du Seuil, 2000
- Feyerabend Paul Karl, *Adieu la raison*, Paris, Le Seuil, 1989.
- Feyerabend Paul Karl, *Contre la méthode. Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*, Paris, Le Seuil, 1979.
- Folscheid Dominique, « Fin de l'homme ou posthumanité ? » dans *Vers la fin de l'homme ?* Bruxelles, De Boeck, 2006, pp. 227 à 248.
- Folscheid Dominique, *Sexe mécanique. La crise contemporaine de la sexualité*, Paris, La Table Ronde, 2002
- Husserl Edmund, *La Crise de l'humanité européenne et la philosophie*, Paris, Aubier, 1987.
- Laborit Henri, « Les aventures de la raison et de la pensée... », dans *Le monde aujourd'hui*, 29-30 juillet 1984.
- Liotard Jean-François, *La Condition postmoderne*, Paris, Minit, 1979.
- Liotard Jean-François, *Le Postmoderne expliqué aux enfants*, Paris, Galilée, 2005.
- Nkolo Foé, *Le Postmodernisme et le nouvel esprit du capitalisme. Sur une philosophie globale d'empire*, Dakar, Codesria, 2008.
- Rorty Richard, *Conséquences du pragmatisme*, Paris, Le seuil, 1993.
- Rorty Richard, *L'Homme spéculaire*, Paris, Le Seuil, 1990.
- Thomas S. Kuhn, *La Structure des révolutions scientifiques*, traduit de l'américain par Laure Meyer, Paris, « Champs » Flammarion, 1983.
- Vattimo Ganni, *La Fin de la modernité. Nihilisme et herméneutique dans la culture post-moderne*, Paris, Le Seuil, 1987.
- Zué-Nguéma Gilbert, « Du paradigme postmoderne dans la théorisation de la mondialisation économique actuelle. Postures et imposture d'un déplacement conceptuel » *Exchorésis, Revue africaine de philosophie*, Libreville, Raponda Walker, 2004.