

## Petite revue de philosophie

# Entre le chef-d'oeuvre de la critique et le « bad painting » de la philosophie

Suzanne Foisy

---

Volume 9, Number 1, Fall 1987

Postmodernité

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1103494ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1103494ar>

[See table of contents](#)

---

Publisher(s)

Collège Édouard-Montpetit

ISSN

0709-4469 (print)

2817-3295 (digital)

[Explore this journal](#)

---

Cite this article

Foisy, S. (1987). Entre le chef-d'oeuvre de la critique et le « bad painting » de la philosophie. *Petite revue de philosophie*, 9(1), 25–53.  
<https://doi.org/10.7202/1103494ar>

**Entre le chef-d'œuvre de la critique  
et le «bad painting» de la philosophie**

Suzanne Foisy

*Professeure au département de philosophie  
du CEGEP Montmorency*

Au Sphinx, esprit qui devine l'énigme du temps, les contemporains donnent le mot de passe: «P.M.» lui disent-ils. Il nous est apparu que d'assumer un «passé postérieur» dans la modernité, était préférable à nous sentir baignée de force dans le «futur antérieur» de la postmodernité, les deux ayant, somme toute, beaucoup à voir avec la continuation d'une «dialectique négative» *post mortem*.

Si nous devons écrire quelque chose sur le postmoderne, nous commencerions par dire que le mot souffle encore et encore dans toutes les formes de la culture. Optimisme en esthétique, pessimisme en philosophie. Diagnostic contradictoire ou controversé? Comme si s'était opéré subrepticement un transfert d'un domaine à un autre: l'optimisme des Temps Modernes s'avance fièrement vers l'esthétique, quitte sans un mot le domaine philosophique. Devant cette aporie, nous semblait-il, d'un moderne qui n'en est plus et d'un postmoderne qui s'y réfère

encore, nous avons décidé de renoncer à ce projet. Plutôt que de tenter d'aménager des lieux de convergence fragiles entre divers discours affectés et différés par ce fluide subtil, nous avons préféré examiner la portée de certaines alternatives et diagnostics divers, en utilisant surtout, autour du postmoderne, Habermas et la pensée allemande, sans Lyotard. On confond souvent aussi le diagnostic (pessimiste) sur l'ère postmoderne et le diagnostic (optimiste) des postmodernes. Notre intention n'est pas de dissoudre la confusion (les nouveaux maîtres-penseurs thérapeutes s'en chargent), mais d'éclairer certains présupposés qui tournent alentour, par le diagnostic (optimiste) de la modernité — A) Alternative à l'inachèvement. La question philosophique du moderne ne peut se réduire au constat d'une défaite, d'un congé, d'un discredit de la philosophie. Plus essentiel en ce sens est le renversement de ce que Horkheimer appelle l'ordre des «moyens» et des «fins».

Mais, à l'heure actuelle, menacée de toutes parts par la haine du logos, la philosophie, dans la partie de sa définition qui n'est ni l'éthique ni la connaissance, est envahie par la rhétorique des postmodernes — B) Alternative à l'achèvement. Dans le domaine esthétique justement, alors qu'au niveau de la critique, la «condition» postmoderne mène un désir effréné et joyeux de théorie, l'art exécuté dans une soi-disant «ère» postmoderne, a quelque chose à voir, malgré tout, avec la récupération de l'impossible pensée.

## A. Alternative à l'inachèvement: Habermas

Ce qui n'a pas commencé,  
ne risque pas de finir.

Benjamin

### 1) *Modernité et postmétaphysique: l'optimisme de la rationalité*

«Modernité»: voilà ce devant quoi s'inscrit le «post». «Éclipse de la raison»: voilà ce qui entraîne sa présomption. Il est bien connu qu'Habermas accuse la rationalité instrumentale sans accuser l'*Aufklärung*. Nous passerons donc sous silence ses thèses de la fin des années 60 afin de mieux repérer descriptivement, à partir des années 80, l'articulation de sa théorie du moderne et de son principe minimal de raison.

Pour Horkheimer, les valeurs promulguées sous les Lumières se sont retournées au cœur même de ce siècle, sous le joug d'une «raison instrumentale». L'individualisme (dénominateur commun de toutes ces valeurs) s'est transmué en promotion de l'intérêt personnel, la tolérance en indifférence axiologique, l'idée de peuple en communauté mineure, contre le mot d'ordre de Kant et des philosophes français. Tous les concepts rationnels sont devenus des «enveloppes formelles» prises sous le «voile technologique» du socialisme bureaucratique, le «climat aseptisé» de l'industrie culturelle, ou sous le nazisme. Le retrait de la religion comme autorité sacrée a miné tout rapport à la vérité dans la philosophie elle-même. Au terme du mouvement de «subjectivisation» de la raison, c'est-à-dire dans les camps, «la totalité, c'est le non-

vrai<sup>1</sup>». Seule l'œuvre d'art préserve encore, pour Adorno, quelque lueur de vérité dans cette modernité du «progrès», qui ne présente ni stabilité, ni autonomie, ni futur.

Habermas pour sa part défend et attaque à la fois la rationalité. Le postmoderne comme époque ne peut être le post-Lumières comme valeurs, encore moins le «post-philosophique» (comme le prétendent certains néo-conservateurs et postmodernistes), et il vaudrait mieux apprendre des «égarements» de cette modernité<sup>2</sup>. En effet, c'est le morcellement (par la raison instrumentale) des complexes de savoirs cantonnés dans les trois sphères culturelles modernes (établies par la trilogie du criticisme kantien et reprises par Weber) qui a entraîné des dysfonctionnements dans la légitimation<sup>3</sup>. Il faut donc interroger les rap-

1. T.W. Adorno, *Dialectique négative*, Coll. de Philosophie, Paris, Payot, 1978, p. 116. Voir aussi: M. Horkheimer, «Moyens et fins», *Eclipse de la Raison*, «Critique de la politique», Paris, Payot, 1974; G. Lukács, *Destruction of Reason* (tr. Palmer), Londres, The Merlin Press, 1980; L. Goldman, «La philosophie des Lumières», *Structures mentales et création culturelle*, Paris, U.G.E., 1960; E. Kant, «Qu'est-ce que les Lumières?», *Philosophie de l'histoire*, Paris, Aubier-Montaigne, 1947.
2. J. Habermas, «La modernité: un projet inachevé» (*MPI*) dans *Critique*, n° 413, oct. 81, p. 963. Voir *Id.*, «Les néo-conservateurs américains et allemands contre la culture» dans *Les Temps Modernes*, n° 449, déc. 83, et la préface à la première édition de *Théorie de l'agir communicationnel (TAC)*, «L'espace du politique», Paris, Fayard, 1987, p. 15. L'attaque contre les néo-conservateurs (qui veulent maintenir le modèle capitaliste et présenter un compromis entre l'État et le social) s'applique aussi aux postmodernes.
3. On sait que l'instauration d'une réflexivité dans le processus de légitimation a marqué les débuts de l'ère moderne: voir

ports entre le cognitif-instrumental (science), le moral-pratique (éthique) et l'esthétique-expressif (art et critique d'art, psychanalyse, etc.) pour voir comment leur autonomie a été tronquée selon le projet moderne même. Cet aspect est développé plus amplement dans *Théorie de l'agir communicationnel* qui repère la portée sociologique et politique de ce projet «inachevé».

Le concept de rationalisation de Weber, qui permet de comprendre (d'un point de vue non métaphysique et non historiciste) la société comme le résultat d'un processus de rationalisation fin-moyen, et de différenciation autonome des sphères de valeurs, servira cette fois la critique des partisans de l'ancienne École de Francfort. La libération des «potentiels cognitifs» provient, dans ce contexte, du mouvement de «désenchantement» des conceptions du monde. Alors que la pensée mythique présente une «réification» de la conception du monde (l'image c'est le réel), la modernité présente cette conception «décentrée»: les interprétations, les valeurs, ne sont pas identiques au monde comme dans le temps du mythe (écart entre conception et compréhension). Mais ce que Weber voit (avant Horkheimer) comme la réduction à une rationalité téléologique dévoyée (le passage du mythe au logos entraînant une perte de sens), Habermas le comprend comme principe minimal qui libère un «potentiel de rationalité», même dans la démocratie bourgeoise<sup>4</sup>.

*Id.*, «Les problèmes de la légitimation dans l'état moderne», *Après Marx*, Paris, Fayard, 1985 et *Raison et Légitimité (RL)*, «Critique de la politique», Paris, Payot, 1978.

4. *TAC*, t. I, p. 159 et suiv. (sur Weber), p. 85, 87 (sur le «décentrage de l'image du monde» selon Piaget) et p. 10, 347, 400. Voir aussi: *MPI* p. 958; M. Weber, *Économie et*

C'est ainsi que la «critique de la raison instrumentale» est reprise comme critique de la modernité par une réinterprétation du pessimisme intégral de Lukács, Horkheimer et Adorno. Depuis le XX<sup>e</sup> siècle, l'émancipation ne peut être comprise comme émancipation du capitalisme seulement, et le diagnostic de la «dialectique de la raison» a été établi «sans critères». Une théorie critique renouvelée (en un certain sens, le «projet à achever» peut être interprété comme projet de compléter celui de la théorie critique) doit récupérer la raison (bafouée par l'histoire, molestée par l'ancienne École) en passant au paradigme de l'intersubjectivité du langage aux dépens de celui d'une philosophie de la conscience (prédominante en Allemagne au XIX<sup>e</sup> siècle), sur lequel la critique de l'*Aufklärung* déployait sa logique<sup>5</sup>.

Agir communicationnellement, c'est en quelque sorte «maîtriser» rationnellement une situation; c'est accorder des «plans d'action» selon des «définitions communes de situations<sup>6</sup>». Ce concept doit fournir les paramètres de la critique et permettre de voir ce qui

*Société*, Paris, Plon, 1971 et *Le Savant et le politique*, 10/18, n° 134, Paris, U.G.E., 1963 (Plon, Paris, 1958); T.W. Adorno et M. Horkheimer, *Dialectique de la Raison (DR)* (1944), Paris, Gallimard, 1974 (sur le passage du mythe au logos).

5. TAC, t. I, p. 347 et suiv. et «Le lien entre mythe et *Aufklärung*. Observations après une relecture de la *Dialectique de la Raison*» (LMA) dans *Revue d'Esthétique* (nouvelle série), n° 8, 1985 p. 31-46; (*Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Francfort, Suhrkamp, 1985, chap. V, p. 130-58). (Chez Adorno et Horkheimer, l'argumentation est identique pour les trois sphères, toutes les exigences de validité se ramenant aux aspirations au pouvoir).
6. J. Grondin («Rationalité et agir communicationnel chez Habermas» dans *Critique*, n° 464-5, janv.-fév. 86) fait remarquer



est mutilé (ce que la rationalité instrumentale réductrice ne permettait pas de faire): le «monde vécu». À y regarder de près, la «communication sans contraintes» comme condition maximale dans laquelle l'agir communicationnel opère avec un minimum de contraintes extérieures, ressemble au concept d'«intérêt émancipatoire» qui fondait la théorie critique. Cependant, l'accent est mis cette fois sur la *coopération* plutôt que sur la volonté de dépasser la réification aliénante. Autrement dit, c'est à partir d'une théorie de la rationalité communicationnelle (théorie de l'émancipation) que se développe la critique de la domination. En ce sens, Habermas effectue un pas de plus, et non un pas de moins, depuis les années 70. Dans l'agir communicationnel, les gens s'orientent *d'abord* vers la réalisation d'un consensus qui, au lieu de subjuguier les intérêts personnels et les succès stratégiques, permet de déployer les intérêts des locuteurs «engagés». Certains commentateurs critiquent l'aspect réactionnaire ou idéaliste de sa notion de «situation idéale de parole» et Lyotard s'en prend à l'idée d'un consensus. Pourtant, dès qu'un locuteur s'engage dans un rapport communicationnel, il *partage* des responsabilités avec son ou ses interlocuteurs. Le mot «idéale» ne fait que dénoter que les sujets tentent (désespérément peut-être) de se comprendre, que le locuteur est un agent «rationnel» (à la différence de chez Lyotard ou Foucault)<sup>7</sup>.

(p. 45) qu'il n'existe qu'une définition de l'agir communicationnel dans les deux tomes de *TAC* (Voir *TAC*, t. 1, p. 295-96).

7. La théorie de la communication a été amorcée en 71 dans *Zur Logik der Sozialwissenschaften* (Francfort). Dans «What is Universal pragmatic» (*Communication and Evolution of Society*, Boston, Beacon, 1979), la pragmatique universelle

Ce n'est plus seulement à cause du processus de «désensorcellement», qui a conduit à une spécialisation à outrance (Weber), qu'il existe des «pathologies de la modernité» (anomie, dissolution de la tradition, perte de sens, crise d'identité). C'est lorsque les structures sociales (système) d'un groupe sont plaquées sur le monde vécu d'un autre groupe. Dans la pratique quotidienne, les sujets tendent toujours à une compréhension mutuelle: une communauté, un monde unique, «objectif», est ainsi délimité de façon non problématique. Mais aux moments de crise, il y a interruption des processus de reproduction symbolique (reproduction culturelle, intégration sociale, socialisation) dans l'agir communicationnel (compréhension, coordination, sociabilité)<sup>8</sup>. Autrement dit, la rationalité instrumentale s'impose dans un domaine qui a besoin (des critères) de la rationalité communicationnelle. La domination relève alors de pathologies communicationnelles (distorsions, consensus tronqué, etc.). Comprendre seulement ces «symptômes» aide le maître-«thérapeute» à formuler sa théorie du moderne avec Parsons, Weber et, en réintroduisant Marx. La «colonisation interne du monde vécu» — thèse déjà célèbre de l'ouvrage — (canalisée et as-

examine les «conditions universelles d'une entente possible» et formule les quatre «exigences de validité» (compréhensibilité, vérité, véracité, justesse) (c'est ce que peut soulever l'«engagement»). Pour la différence entre actions instrumentale/stratégique/communicationnelle, voir, entre autres, *TAC* et *La technique et la science comme idéologie*, Paris, Gallimard, 1973. Dans *TAC*, t. I, p. 31-7, 59, les seuls «agents rationnels» sont les expressions symboliques et les sujets.

8. Habermas reprend la théorie des systèmes avec Weber, Durkheim, Luhman, Mead, Marx et surtout Parsons. Mais, tandis que ce dernier réduit le monde vécu au système, Habermas les sépare. Voir *TAC*, t. I, p. 86, t. II, p. 156-58, 167-219, 311-13, 320-21, 329, 361, 424 et *RL*.

sourdie justement par les néo-conservateurs), produit en effet une réification structurelle et rend problématiques les styles de vie, conceptions du monde et formes discursives traditionnelles. Seuls les mouvements sociaux (écologistes, féministes, pacifistes, etc.) «résistent» à cette dissolution et à cet appauvrissement du vécu. L'enjeu (rationnel) de cette résistance au système s'articule autour de la qualité de vie et de la réalisation de soi (autour de la «grammaire des formes de vie» plutôt qu'autour de la distribution de l'argent et du pouvoir)<sup>9</sup>.

Une fois compris l'engendrement des pathologies, ce n'est plus la rationalisation (sous l'action instrumentale ou stratégique) qui est accusée, mais bien l'incapacité de développer les divers moments de la raison dans un «équilibre». Autrement dit, la «décolonisation» du vécu ne se fera pas indépendamment de la modernisation parce que la «rationalisation du vécu» n'est plus intégralement une aliénation (objet de la critique des idéologies de l'École de Francfort) mais un phénomène nécessaire lié aux exigences matérielles de la vie quotidienne. Dans cette relecture de la dialectique de la raison, la rationalité communicationnelle (où entre l'esthétique) remplace pour sa part l'autorité religieuse dans les fonctions d'intégration et d'expression. En attendant, l'*Aufklärung* communicative (le rationnel à achever) ne peut avoir lieu tant que la rationalité moderne en général demeure distordue par la modernisation capitaliste<sup>10</sup>. Voilà l'en-

9. *TAC*, t. II, p. 216 et 367, 415, 431, 444 (sur la colonisation interne chez Marx) et p. 431-39 (sur les mouvements sociaux). Voir aussi *Id.*, «New Social Movements» in *Telos* (États-Unis) n° 47, 1981.

10. *TAC*, t. I, p. 24, 90, t. II, p. 216, 362, 422, 425, 439. Voir *MPI*, p. 965.

jeu (le dilemme?) de la nouvelle théorie revue par un concept de rationalité applicable désormais à la morale et à l'esthétique et non plus seulement à l'activité techno-scientifique, et un diagnostic moins «risqué» que celui de l'auto-destruction de la raison.

## 2) *L'esthétique comme moment de la raison*

Alors que la plupart des adversaires des postmodernes voient la postmodernité comme un projet de part en part esthétique (et qui ne peut être conceptualisé en dehors de cette catégorie), chez Habermas, bien entendu, les activités dans le domaine esthétique contribueront aussi à la colonisation du vécu. Comme on le sait, les trois sphères culturelles doivent collaborer pour rétablir une cohérence. L'esthétique n'est donc pas un domaine privilégié (comme chez les postmodernes), mais un moment nécessaire qui opère à l'intérieur de la sphère de l'esthétique-expressif. Depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle, la modernité est aussi un projet esthétique. L'artiste (le génie chez Kant) s'occupe d'une subjectivité décentrée, émancipée de la connaissance et de l'action. Mais en même temps, l'art, lui aussi, manifeste le «faux dépassement» des cultures spécialisées. Bien que la critique d'art doive «compléter» la démarche artistique et «interpréter» l'œuvre (ésotérique) pour le grand public, un fossé s'installe entre la culture des experts et le monde des profanes<sup>11</sup>. L'aporie de la modernité culturelle pourrait

11. *MPI*, p. 957, 959-60, 964. Voir aussi *TAC*, t. II, p. 359-60, 437 et suiv. Nous n'aborderons pas ici le «moment» de la moralité mais nous supposerons qu'une «éthique de la discussion» participe de l'agir communicationnel en général. Voir pour cette question *Id.*, *Morale et Communication (MC)*, tr. C. Bouchindhomme, «Passages», Paris, Cerf, chap. 3, p. 63-130.

être comprise par le fait que les «histoires internes» propres à chaque sphère, sont aussi des «colonisations» qui ne savent pas dégager de potentiel cognitif ou de possibilité de transformation sociale.

Mais «l'expérience esthétique» semble receler elle-même beaucoup plus que le «jugement de goût» du critique. Axée sur le créateur et sur la réception (selon l'influence de Jauss et de Wellmer, au détriment d'Adorno qui l'axait sur l'œuvre), elle possède une fonction exploratoire. Tel tableau par exemple nous montre une situation historique qui, jointe à nos problèmes existentiels actuels, permet de réinterpréter nos besoins, intervient dans nos démarches cognitives, nos attentes normatives. Nous y cueillons des fragments de savoir passé et les introduisons dans notre vie présente. Cette expérience pourrait donc «excéder» le cercle de la critique experte et transformer la dynamique des divers moments de raison immobilisés par la décentration moderne. Selon Wellmer, que Habermas convie, le monde vécu s'approprierait ainsi la culture enfermée dans la critique autonome, et des rapports se créeraient entre les trois sphères selon une exigence première de «véracité»<sup>12</sup>. Mais en 1981, ces perspectives sont peu optimistes justement à cause de la critique de la modernité effectuée par les postmodernismes ambiants. Il éprouve aussi des difficultés à incorporer l'esthétique dans sa théorie de la communication<sup>13</sup>. Comme nous le verrons plus loin, c'est la philosophie qui assumera la fonction sociale de l'art.

12. *MPI*, p. 964. Voir *TAC*, t. I, p. 36.

13. C. Piché traite de cette question dans «Communication et esthétique chez Habermas», *Cahiers du département de philosophie* n° 8603, Université de Montréal, 1986.

### 3) *La critique de l'esthétisation postmoderniste du langage*

Dans *Le discours philosophique de la modernité* (1985), (histoire de la philosophie revue et corrigée par Habermas lui-même), les perspectives sont franchement meilleures pour une critique (par la négative) du postmodernisme actuel. L'aménagement d'une résolution des problèmes laissés par la dialectique de la raison, est poussé à bout et transformé en reformulation (non sociologique cette fois) d'une théorie de la modernité. Habermas redéclare que le postmodernisme est le «symptôme» du déclin de la philosophie du sujet (la rationalité communicationnelle est toujours proposée pour échapper aux «antinomies» de cette philosophie), mais il est présenté comme une «autre voie empruntée par la modernité elle-même<sup>14</sup>». C'est ce que nous nous proposons de voir brièvement pour pouvoir ensuite accentuer le phénomène d'«esthétisation du langage» qui, bien qu'il explique en partie le diagnostic «optimiste» des postmodernes, contribue en fait à ce que la modernité (la postmodernité?) se replie sur elle-même.

Toujours pour tenter de «guérir» les pathologies sociales, Habermas utilise, nous semble-t-il, un argument propre à la tradition allemande: mobiliser, contre la philosophie du sujet, la force subversive de la modernité (voir à ce qu'elle engendre elle-même une réponse, des potentiels critiques). Après révision des courants principaux (libéralisme conservateur, philoso-

14. J. Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne (PDM)*, chap. XI, p. 347-51. Voir aussi R. Rochlitz, «Des philosophes allemands face à la pensée française» dans *Critique*, n<sup>os</sup> 464-65, janv.-fév. 86, p. 24, 36, 39.

phie de la praxis, Nietzsche), il affirme (entre autres, dans un très beau chapitre où il déclare aussi le «paradoxe performatif» de Horkheimer et Adorno), que le postmodernisme est inauguré par la critique «totale» de la raison chez Nietzsche<sup>15</sup>. Compte tenu du fait qu'il persiste à maintenir la trilogie culturelle des sphères (et des exigences de validité) et la méthode d'une «critique immanente», il va sans dire que le «nivellement» caractéristique reproché à la postmodernité, se manifeste comme «l'esthétocentrisme». En effet, dans l'avant-garde où la modernité rencontre le mythe, le sujet(-Wagner) se perd, dans un «présent immaculé», au-dessus du moral et du cognitif. Nietzsche n'aperçoit pas que le moment esthétique n'est qu'un «moment», qu'il procède d'un «tout différencié» (pour Habermas, la rationalité moderne doit s'équilibrer dans les trois sphères; il n'y a pas non plus de «raison en soi» et la totalité ne peut être intégralement le «non vrai»). C'est pourquoi, la critique de la raison emprunte à la raison ses propres armes (tout comme la critique des idéologies de l'École). Le paradoxe performatif de la «dialectique négative» continuerait donc aujourd'hui. Sur ce chemin, il y a Bataille, Lacan, Foucault, Heidegger, Derrida. Nous nous attarderons seulement à une partie de sa critique de Derrida<sup>16</sup>.

15. *PDM*, chap. IV, p. 104-30; chap. V, p. 130-58. Voir aussi pour une traduction française: *LMA*, p. 39-41. Bien qu'il ne faille pas confondre la continuation du travail paradoxal du concept avec l'état d'esprit post-structuraliste, la *DR* doit beaucoup à Nietzsche.
16. Le Derrida de *Marges de la philosophie* (Paris, Minuit, 1972) est traité au chap. VII, *PDM*, p. 191-248 (en particulier la digression sur la confusion entre genre philosophique et genre littéraire).

Le réductionnisme que le grammatologue met en branle pourrait être paradigmatique dans le cadre d'un «dissensus» éventuel sur le postmoderne. C'est, entre autres, le nivellement de la différence entre «genre philosophique» et «genre littéraire». Ce n'est pas tant à la sémiotique que Habermas en veut mais c'est à cette stratégie de dissoudre la distinction entre logique et rhétorique, justement pour démasquer la raison (les pragmatiques du langage, que Derrida critique et dont Habermas est partisan, n'oseraient pas aller si loin): «[...] Le déconstructiviste peut traiter les objets philosophiques comme des objets littéraires et assimiler la critique de la métaphysique aux critères d'une critique littéraire<sup>17</sup>.» Si tout écrit est «réduit» à la notion de «textualité», la critique elle-même n'est plus régie par aucun paramètre; elle ne peut avoir de consistance philosophique et devient elle-même une «œuvre» littéraire (une «belle critique» comme nous l'appellerons). Or, ce n'est pas une critique esthétique — dans les domaines philosophique, littéraire, artistique — (subvenant certes au psychologisme et au pouvoir par des réussites rhétoriques) qui saura panser le malaise social.

Dans le même ordre d'idées, remarque Habermas, l'usage de la citation et de la répétition chez Derrida interdit d'opérer une distinction capitale pour les mêmes paroles: 1) un emploi «sérieux» du langage qui «engage» les locuteurs, les contraint à réagir par

17. *PDM*, p. 222 (tr. Rochlitz), *op. cit.* p. 32. (Adorno avait au moins maintenu un écart entre image et concept, ce qui permettait le travail du dernier). Les pragmatiques du langage auxquelles Habermas fait référence sont surtout celles de Austin et de Searle. Sur le «réductionnisme», voir aussi R. Rorty, «Habermas, Lyotard et la postmodernité» dans *Critique*, n° 442, mars 84, p. 188-89.



des décisions et des prises de position (force illocutionnaire) dans la pratique communicationnelle quotidienne; 2) un emploi «fictif», dépourvu de cette force performative et engageante, dans la pratique poétique. Sans cette force (annulée par Derrida) et la notion de «contexte» (en pragmatique), aucune coordination des actions ni vie sociale n'est possible. Sans cette force (qui comporte nécessairement des présupposés idéalisants), la modernité meurt d'une asthénie instrumentale. C'est cette force (l'agir communicationnel qui conditionne toute coopération intersubjective) qui, bien encadrée et dirigée, permettrait à la modernité de se projeter en avant. Sans cette force d'ailleurs, Habermas lui-même ne pourrait ni justifier sa position ni continuer son «projet». Le réductionnisme esthétique (depuis Nietzsche) accompagné de l'esthétisation allègre du langage annoncent bien la dissolution postmoderniste. Reprenant le continuum des années 80, il ajoute que l'emploi fictif ou esthétique, qui suppose la suspension (neutralisation) de cette force (ou, comme nous le verrons, le renversement des moyens et des fins), a ceci de positif qu'il libère des contraintes cognitives et morales. Ce phénomène permet au langage de recevoir un «sens propre» et de révéler un «réel inédit» (parallèlement, l'expérience esthétique «ouvre» sur les deux autres sphères<sup>18</sup>). Ce qui est loin d'être négligeable. N'est-ce pas un peu le contraire qui arrive dans la situation actuelle? Par les discours esthétiques, les postmodernes nous font croire qu'on ne saurait faire dans la vie, ce qui n'est réalisable que dans leurs discours...

18. Voir aussi *MPI*, p. 960 et note 7 ci-avant.

## B) Alternative à l'achèvement: l'esthétique

Si tout est mauvais,  
il vaudrait mieux savoir le pire.

Adorno

### 1) *La belle critique ou l'optimisme joyeux diagnostiqué par les intellectuels postmodernes*

La tentation est grande d'appliquer mot pour mot la critique habermassienne de la modernité en conflit avec elle-même, au phénomène de la critique d'art et d'annoncer nos propres préjugés: «La critique est devenue séduisante, la pensée s'est alanguie par l'esthétisation ambiante, l'art sanctionné comme «sublime» par la critique, n'a de sublime que le nom...» En effet, nous n'aurions pas peine à constater qu'un consensus lucide et savant se forge, dans les suites de Lyotard et Cie, *contre* un meilleur savoir, *pour* un meilleur pouvoir, ou que le postmoderne se faufile, sans atteindre les masses (sinon elles se réjouiraient! Mais elles sont si tristes...) dans le désir infini de théorie des experts. Nous pourrions aussi trouver de bonnes raisons de plaquer sans vergogne la critique de l'industrie culturelle à ce phénomène, ou de cerner, «à l'ère de la morosité postmoderne», le sourire de supériorité de quelques barbares «stylisés», englués dans leur «narcissisme universitaire». Il ne serait presque pas fallacieux non plus de repérer l'esthétisation derridienne dans l'omniprésence des performances langagières, de même que la «mutilation» des mondes vécus des artistes eux-mêmes, dans ce phénomène du temps qui ose traiter l'artiste de béotien tout en le sommant de se promener une revue

très spécialisée sous le bras<sup>19</sup>. Mais il ne faut pas perdre de vue que toutes les sphères de la culture ont dû subir cette colonisation idéologique. Quant au postmoderne, il nous apparaît comme une colonisation du moderne opérée par des intellectuels qui n'ont conservé de la modernité et de la rationalité, que le «rendement». C'est pour ces raisons, mais aussi parce qu'il ne sert à rien de dénoncer pour dénoncer et parce qu'il est impossible de systématiser un champ pluraliste, que nous parlerons maintenant non pas tant des arts postmodernes de la critique, que des arts produits dans une ère postmoderne.

## 2) *L'optimisme sain des arts visuels*

C'est la «conscience radicalisée de la modernité» (la reconnaissance de l'authenticité d'une «actualité passée»), selon Jauss, qui a engendré au XIX<sup>e</sup> siècle la notion de modernité culturelle comme «processus inachevé» (qui bascule sans cesse de l'avant à l'arrière). Aux alentours de 1910, il se passe quelque chose d'essentiel pour l'autonomie effective de la sphère esthétique: un transfert de contenu de la vie intellectuelle au domaine artistique. L'art enregistre l'imperturbable rationalité de la société, la réalisation tronquée des valeurs (économiques) des Lumières. De plus, une compréhension du monde se fait jour

19. Les expressions de «morosité postmoderne» et de «narcissisme universitaire» sont empruntées à J. Godbout, «Des saucissons dignes de ce nom» dans *Possibles*, vol. 10, n° 2, Montréal, Hiver 86, («Du côté des intellectuel-le-s»), p. 96, 98. Celle des «barbares stylisés» est induite de T.W. Adorno, *Prismes*, Paris, Payot, 1986, p. 7-23 et de «La production industrielle des biens culturels» dans *DR*, p. 137, 144. Habermas qualifierait ce comportement d'«agir stratégique dissimulé»: voir le tableau dans *TAC*, t. I, p. 341.

par l'intermédiaire inhabituel d'une conception de l'art<sup>20</sup>. Pour couper court: après les gratifications apportées par le «bien-être» entre 1945 et 1960, voilà que la déception s'exprime encore. Elle aurait dû mettre la puce à l'oreille. C'était le climat favorable à l'entrée dans le «postmoderne».

Les arts postmodernes sont nés d'une réaction face à l'institutionnalisation aliénante du «modernisme» artistique et des valeurs canoniques qu'il véhiculait dans son autoréférentialité<sup>21</sup>. Ce sont des arts de la critique: la déconstruction et la citation derridiennes, la recherche du paradoxe et l'exhibitionnisme de Lyotard, sont omniprésents. Mais, par delà ces auteurs et d'autres (Deleuze, Genette, Greimas, etc.), le postmoderne se donne comme registre où viennent s'inscrire les distorsions engendrées par le système qui a déjà sélectionné les types de représentations (il exhibe, d'après Jameson, une expérience «non humaniste» des limites) et les conditions de possibilité concrètes de l'expérience esthétique (his-

20. Voir H.R. Jauss, «La «modernité» dans la tradition littéraire», *Pour une esthétique de la réception*, Paris, Gallimard, 1978. *Literaturgeschichte als Provokation*, Francfort, Suhrkamp, 1974, p. 158-209; *MPI*, p. 951-2; A. Gehlen, *Man in the Age of technology* (1957), tr. Lipscomb, New York, Columbia U.P., 1980.

21. Contentons-nous d'en donner quelques «symptômes»: intérêt pour le rhétorique, le contexte d'énonciation et de production; retour à la figuration, à l'ornementation, au contenu, à la référence; effet de dépaysement, hybridité, citations et motifs historicisants. Pour une description exhaustive des traits de ce «dominant culturel» dans le contexte américain, voir Anders Stephansen «Interview with F. Jameson» in *Flash Art International*, n°131, déc. 86-janv. 87, p. 69-73 et l'article de F. Jameson, «Postmodernism, or The Cultural Logic of Late Capitalism» in *New Left Review*, n° 146, juil.-août 84, p. 53-92.

toire de l'art, autobiographie, etc.). Sa valeur cognitive semble donc indéniable.

Il est cependant difficile d'évaluer les formes de résistance et, par le fait même, de repérer leur fonction, étant donné, entre autres, le caractère hétéroclite presque implicite au mouvement lui-même et les variantes qu'il comporte<sup>22</sup>. Habermas, après avoir parlé des mouvements sociaux, se prononce à ce propos:

C'est comme si, dans ces mouvements en sens contraire, les moments de raison radicalement différenciés voulaient renvoyer à une unité qui, de toute évidence, ne sera pas reconquise au niveau des images du monde, mais seulement en deçà des cultures spécialisées, dans une pratique communicationnelle courante qui ne soit pas réifiée<sup>23</sup>.

Cette affirmation (quelles que soient les relations entre «l'art de la post-avant-garde» en Allemagne et le postmodernisme américain) ne veut pas dire que l'art puisse par lui-même «stabiliser» la pratique vécue

22. D'après Jameson (dans l'interview), le postmodernisme américain, qui est devenu un académisme, comporte des variantes «rationalistes». Opérant une distinction importante, entre la réalité et l'idéologie sur cette réalité, il qualifie le postmoderne de «culture multinationale décentrée» qui peut inclure des résistances. Pour lui, «aucun postmodernisme singulier ne peut rendre compte du postmoderne», *op. cit.*, p. 69. (Ex. Warhol, Rauchenberg, Anderson). L'analyse ne nous est pas facilitée non plus par le fait que le postmodernisme comporte des variantes de modernisme, d'avant-garde et qu'il peut (selon les pays) s'opposer au modernisme du début du siècle ou à la réduction moderniste des années '60.

23. *TAC*, t. II, p. 439. Voir aussi *MC*, chap. I, p. 39. Habermas se réfère ici à *Theorie der Avant-Garde*, de P. Bürger, Francfort, 1974. Pour la traduction anglaise: *Theory of the Avant-Garde* (tr. Shaw), Minneapolis, 1984.

ou que représenter le vécu dans l'art d'élite postmoderne puisse en quelque façon guérir des maladies modernes. Mais un bref survol de l'art actuel, dans son pluralisme même, nous montre qu'il a quelque rapport au voir, au sentir, d'une société désenchantée, non pas tellement du moderne, mais de la rationalité qu'il a célébrée. La représentation médiatisée de ce vécu déserté des dieux mais boursoufflé de fétiches économiques (l'art pop par exemple) et purement imaginaires, ouvre, selon nous, des potentialités d'émancipation en exhibant une nouvelle exubérance (fonction médiatrice de l'art), que la pensée (désabusée) ne semble pas, pour le moment, à même de produire par elle-même<sup>24</sup>. En ce sens, le «moment» de l'esthétique, et non pas l'«alternative» esthétique (de la critique experte), nous semble indispensable.

### **Pessimisme ou optimisme? Inachèvement versus achèvement?**

#### *1) Remarques sur le renversement des moyens et des fins*

Depuis le début de la modernité, la rationalité instrumentale accentue le moyen comme fin en soi en vue de succès techniques ou stratégiques. La philosophie qui constate cette inversion (la création d'un vide pour les valeurs) est «pessimiste». L'optimisme détectable en esthétique s'explique simplement par le fait, qu'en ce domaine, la libération du cognitif et du moral (ou l'inversion des moyens et des fins) est de mise. En effet, «La Dernière Cène» de

24. À moins qu'on puisse, à l'intérieur de la sphère esthétique, distinguer les potentialités émancipatoires de celles de résistance et de refus. Voir *TAC*, t. II, p. 433.

Warhol, par exemple, n'est pas pour le spectateur le médium d'une fin ou d'un message extra-pictural lui assurant sa survie ou créant son intérêt (pour un simple repas ou pour une toile célèbre de la Renaissance). La toile doit être regardée pour elle-même (sans intérêt autre que celui du plaisir, à moins que le spectateur soit collectionneur). Mais cette inversion peut être pervertie, selon nous, au niveau de la critique en vertu du processus d'esthétisation qui agit comme réensorcellement. Autant une critique postmoderne — dont le soi-disant rôle est d'enregistrer et de systématiser les différés pour faire penser le public (Jameson<sup>25</sup>) — qu'une critique moderne experte (Habermas) tombent sous l'égide d'une réification optimiste de la contingence: tout ce qui arrive ou tout ce qui mérite le jugement du critique, est «bien» (neutralisation axée sur le nivellement plutôt que sur des potentialités critiques).

L'esthétique, comme discipline, est entrée en scène au XVIII<sup>e</sup> siècle pour résoudre des conflits conceptuels à l'intérieur de la philosophie et pour subvenir à un besoin de transcendance. Mais il est important de noter que l'esthétique a surtout joué un rôle de relais éthique. Devant le pessimisme obnubilant, l'art présentait une manière «non nihiliste» d'arriver à des fins et assumait déjà la conscience du «scandale» de la rationalité instrumentale<sup>26</sup>. Il n'est donc pas étonnant de voir le pessimisme philosophique s'affronter à l'optimisme esthétique. Par contre, l'inversion favorable en esthétique, peut, pour

25. F. Jameson, *op. cit.*, p. 73. (Cette affirmation n'est pas convaincante).

26. S. Schmidt-Wulffen, «Interview with P. Sloterdijk» in *Flash Art International*, n° 134, mai 87, p. 54-55.

des raisons qui ne sont pas étrangères à celles qui motivent Habermas à rejeter «l'esthétocentrisme», devenir inquiétante à plusieurs degrés. Tout le monde connaît la formule de Benjamin d'une «esthétisation du politique» ou l'analyse de l'industrie culturelle de Adorno et Horkheimer<sup>27</sup>. Dans cette perspective, la belle critique spécialisée qui colonise à force de mots le vécu d'une certaine élite, demeure accusée. Il ne faut pas oublier non plus que la neutralisation esthétique, accompagnée de discours esthétisants de toutes sortes, a pénétré depuis quelque temps, le domaine philosophique (des philosophes s'adonnent au postmoderne). Ce phénomène n'a plus grand chose à voir avec le rôle «compensateur» de la culture (résorber les symptômes de crise) que le retrait de la religion ne peut plus satisfaire<sup>28</sup>. En ce sens, Habermas pourrait incarner une forme de «résistance» (plutôt que de «réaction»), si ses potentialités de rationalité n'étaient pas encore à même d'être *crédibles*. Pendant ce temps, des philosophes allemands contemporains proposent le «tournant» esthétique (Wellmer) ou l'alternative simultanée de l'esthétique et de l'éthique (Sloterdijk). Face à ce que notre critique du postmoderne nous a révélé, il nous semble devoir préserver la dimension de complémentarité et d'ouverture de l'expérience esthétique, et ce, dans la mesure où son mode communicatif n'est pas que langage, formalisme, «luxe additionnel» pour une certaine élite<sup>29</sup>.

27. Par exemple la connotation nazie de l'esthétique des futuristes italiens qui célèbrent la machine: voir W. Benjamin, «L'œuvre d'art à l'ère de sa reproductibilité technique» (1936), *Essais 2: Poésie et Révolution*, Paris, Denoël, 1971, et *DR*.

28. Voir R. Rochlitz, *op. cit.*, p. 25.

29. Cette place centrale accordée à l'esthétique se trouve chez A. Wellmer in *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne*,



2) *Une alternative qui n'est pas une «condition»: le diagnostic de cynisme à propos des postmodernes*

L'échec de la modernité, la fin de la croyance au progrès, n'est pas tant une sentence qui met sous «condition» qu'une alternative pour Bouveresse et Sloterdijk: l'alternative (esthétiquement neutre) des cyniques postmodernes. En effet, la solution de Lyotard, «n'est qu'une surenchère ultra-moderne» qui n'offre ni réponse ni modification significative après la prise de conscience qu'elle semble infliger. La fascination actuelle pour les paradoxes ne veut pas dire qu'on doive se donner comme but (en philosophie) «de les produire plutôt que de les résoudre». La mission d'«avant-garde» des philosophes (proposée par Lyotard, mais reconnue chez d'autres auteurs) — *ne veut pas s'accorder avec la tâche, exigée dans la modernité, d'essayer de comprendre les problèmes actuels*<sup>30</sup>.

Face aux désillusions de la science et suite à l'irrationalisme ambiant engendré depuis Nietzsche, la solution «cynique» offre, selon Sloterdijk, une combinaison dangereuse: «l'amoralisme cynique des

*Francfort, Suhrkamp, 1985; voir R. Rochlitz, op. cit., p. 19-23; et chez P. Sloterdijk, «Interview...», op. cit. (pour ce dernier, certains philosophes contemporains semblent vouloir restaurer la métaphysique, alors que c'est d'éthique qu'ils ont besoin). À propos du luxe additionnel, voir l'analyse d'Adorno (Modèles critiques, Paris, Payot, 1984, p. 53) sur le «destin de motif pour papier peint» auquel peut aboutir un formalisme unilatéral.*

30. J. Bouveresse, *Rationalité et Cynisme*, Paris, Minit, 1984, p. 129, 125-61. (Nous y référons tout lecteur ignorant de Lyotard); P. Sloterdijk, *Kritik der zynischen Vernunft*, 2 tomes, Francfort, Suhrkamp, 1983.

moyens et le moralisme pseudo-naïf des fins.» Pour guérir de l'impasse d'une «éthique impérative» (imposant des idéaux) et pour éviter le piège de l'idéologie du progrès, on soigne avec une «éthique non impérative». L'alternative esthétique est donc proposée comme un devoir par des individualités exceptionnelles (les avant-gardistes postmodernes) pour lesquelles il est plus important d'avoir de bonnes idées (du pouvoir) que de s'«entendre» sur des réponses (amélioration du savoir). Face à ce maintien de l'ignorance, Sloterdijk propose l'alternative de la sagesse (qui complète la perspective optimiste de la rationalité): «[...] attendre que la pensée du mélange, de l'hybridation et de la confusion commence à épuiser sa séduction et que l'on redécouvre progressivement l'attrait de la pensée claire<sup>31</sup>.»

## Conclusion

Il est courant d'écrire «postmodernement» en philosophie actuellement. Les écrits contemporains sont parsemés de «je», plutôt que de «nous», d'aspect journalistique ou autobiographique, minés de citations sans titres ni noms propres. Devant ce phénomène de «postmodernisation», les écrits non esthétisants de Habermas, nuancés d'«à moins que je ne me trompe», bourrés de références, apparaissent complètement réactionnaires ou tout simplement ennuyeux. On l'accuse d'être sociologue plutôt que philosophe, de ramener une «forme postmoderne de vie sociale» plutôt qu'une «forme postmoderne de vie intellec-

31. J. Bouveresse, *op. cit.*, p. 99 (voir aussi p. 26, 28-29, sur la distinction entre le «cynisme» et le «kunisme») et G. Lukács, *op. cit.*, (sur l'irrationalisme).

tuelle» (Rorty), d'être herméneute et idéaliste plutôt que marxiste. On déclare que la modernité est, partout ailleurs qu'en Allemagne, morte de sa belle mort et que sa défense du projet moderne, qui tient à continuer ce qui avait été «interrompu» par le nazisme, est totalement rétrograde (Jameson)<sup>32</sup>. À notre avis, la question urgente est de savoir si, après avoir «diagnostiqué» la situation sociale et philosophique actuelle, nous voulons en sortir en commandant (sagement peut-être) une nouvelle attitude qui puisse nous permettre d'atteindre une meilleure compréhension de l'époque que nous vivons (nous n'oserions dire une «meilleure vie»), ou si nous voulons en pâtir (du postmoderne et de l'ère postmoderne, bien entendu). Évidemment, l'accusation ne touche pas tant la littérature ou les approches sémiotiques, que cette attitude «cynique» qui fait semblant de ne pas voir que nous pouvons encore faire prévaloir l'exigence de logos contre des formes qui en déclarent la haine (ou l'oubli), et contre une situation sociale inacceptable. La vision du monde d'une époque n'est pas forcément sa compréhension.

Nous avons surnommé «*bad painting*», le pessimisme philosophique qui décèle l'intolérable ou qui discrédite. Pas tellement pour proposer une éthique (ce qui va de soi) que pour opérer ici une croisée avec le «savoir mal peindre» que quelques critiques d'allégeance postmoderniste qualifient actuellement de «sublime» — après Lyotard après Adorno après Kant — (par exemple le néo-fauvisme). Entre l'œuvre d'art de la critique experte et la croûte philosophique, il est compréhensible que plusieurs choisissent la première alternative. Quant à Habermas, il examine

32. F. Jameson, *op. cit.*, p. 71 et R. Rorty, *op. cit.*, p. 196-7.

sérieusement (avec une marge de «réserves hypothétiques») les symptômes, propose des perspectives plutôt que des remèdes «miracles». Il se faufile donc entre les deux alternatives, repérant même des potentialités rationnelles dans le domaine esthétique. En ce sens, les récentes traductions commencent déjà à semer un champ de réponses françaises<sup>33</sup>.

Mais une autre question intéresse la modernité, et nous achèverons nos propos sur la réjouissance qu'elle appelle. On se demande comment Habermas envisage vraiment les retombées morales, cognitives, sociales surtout, de cette expérience esthétique qui semble se réduire à une expérience subjective. Ce sera le rôle de la philosophie. Aujourd'hui (pour paraphraser Adorno sur la pensée topologique et positiviste), elle «démissionne en se mettant au même niveau que ce qui devrait recevoir sa lumière d'elle». Voilà, en partie, ce qui brouille le diagnostic des postmodernes. Wellmer parle d'une «fonction thérapeutique et de remémoration»; Nancy, du pas accompli par sa propre remise en question<sup>34</sup>. Dans *Morale et Communication*, Habermas qui persiste à penser la philosophie dans un rapport «critique» avec son temps, se demande comment les trois sphères culturelles pourraient s'ouvrir aux traditions appauvries du vécu, pour que les moments dispersés de la raison trouvent un équilibre. Il attribue à la philosophie, à ce moment, un double rôle (plus «modeste» que chez

33. TAC, 1987; MC, 1987; en cours de traduction: *Pour une logique des sciences sociales* et *Le discours philosophique de la modernité*.

34. J.-L. Nancy, *L'oubli de la philosophie*, Paris, Galilée, 1986; T.W. Adorno, *Modèles*, op. cit., p. 16-7, 22 et *Prismes*, op. cit., p. 22.

Kant) d'«interprète médiateur» entre la modernité culturelle autonome et le monde vécu des profanes, tout en lui conservant son statut de «gardienne de la rationalité»: «celle qui, d'une part, repère et préserve les places (*Platzhalter*) qu'occupent les théories ambiguës et qui, d'autre part, interprète ce qui se dit<sup>35</sup>.» Dans la pratique communicationnelle quotidienne, les trois sphères s'interpénètrent. Ce nouveau rôle pourrait donc «remettre en marche» le mécanisme immobilisé par la modernité «instrumentaliste». La théorie de la société n'a plus besoin d'une critique des idéologies et, avec le concept d'agir communicationnel, elle exige encore un travail systématique de la part de la philosophie: la tâche de contribuer, avec une coopération des sciences sociales, à une «théorie de la rationalité». C'est cette tâche réitérée qui doit conférer à l'art, la fonction sociale que la critique, malgré ses prétentions, n'était pas à même de lui donner. Ce rôle de complément et d'interprète, contraste, bien sûr, avec la mission d'avant-garde que les postmodernes décernent aux philosophes. Mais c'est un rôle analogue à celui que Habermas lui-même accordait en 81 au critique d'art qui tente d'échapper aux apories de la modernité<sup>36</sup>. Décevant ou salutaire?

C'est dans l'allégorie que l'inconcevable s'accomplit.

Benjamin

35. *MC*, chap. I; «La redéfinition du rôle de la philosophie», p. 26; voir aussi p. 36, 39. (Ces théories reconstructives sont identifiées comme étant celles de Piaget, Freud, Chomsky, Kohlberg). Sur le «devenir philosophique des sciences humaines», voir *TAC*, t. II, p. 438-44.
36. Comme le fait remarquer Rochlitz, *op. cit.*, p. 23. Voir *MPI*, p. 963-64; *TAC*, t. II, p. 87-8; et W. Benjamin, *Le concept de critique esthétique dans le romantisme allemand*, Paris, Flammarion, 1986.