

GERMIVOIRE



www.germ-ivoire.net

Revue scientifique
de littérature,
des langues et
des sciences sociales

ISSN: 2411-6750



Université Félix Houphouët Boigny



www.germ-ivoire.net

**REVUE SCIENTIFIQUE DE LITTÉRATURE
DES LANGUES ET DES SCIENCES SOCIALES**



15/2021

Directeur de publication:

Paul N'GUESSAN-BÉCHIÉ
Université Félix Houphouët-Boigny Abidjan-Cocody

Éditeur:

Djama Ignace ALLABA
Université Félix Houphouët-Boigny Abidjan-Cocody

Comité de Rédaction:

Brahima DIABY (Université Félix Houphouët-Boigny Abidjan-Cocody)
Ahiba Alphonse BOUA (Université Félix Houphouët-Boigny Abidjan-Cocody)
Djama Ignace ALLABA (Université Félix Houphouët-Boigny Abidjan-Cocody)
Aimé KAHA (Université Félix Houphouët-Boigny Abidjan-Cocody)

www.germ-ivoire.net

Comité scientifique de Germivoire

Prof. Dr. Dr. Dr. h.c. Ernest W.B. HESS-LUETTICH
Stellenbosch University Private Bag X1

Dr Gerd Ulrich BAUER
Universität Bayreuth

Prof. Stephan MÜHR
University of Pretoria

Prof. Dakha DEME
Université Cheikh Anta Diop - Dakar

Prof. Serge GLITHO
Université de Lomé - Togo

Prof. Aimé KOUASSI
Université Félix Houphouët-Boigny (Abidjan)

Prof. Paul N'GUESSAN-BECHIE
Université Félix Houphouët-Boigny (Abidjan)

Prof. Kasimi DJIMAN
Université Félix Houphouët-Boigny (Abidjan)

Prof Kra Raymond YAO
Université Félix Houphouët-Boigny (Abidjan)

Prof Daouda COULIBALY
Université Alassane Ouattara (Bouaké)

TABLE DES MATIÈRES

Editorial	5
------------------------	----------

Allemand

KOUASSI Jean-Yves Die Krisenländer Afrikas in den Schlaglichtern der deutschen Presse am Beispiel der Côte d'Ivoire	6–18
--	------

KOUADIO Konan Hubert La littérature numérique et la question de la littérarité dans la littérature germanophone	19–37
--	-------

Anglais

DIOP Omar Le « F-Word » dans les sous-titrages, quelles stratégies traductionnelles?	38–52
--	-------

KOFFI Yssa Désiré Eclipse of the White Myth of Supremacy in Ernest Gaines' <i>A Lesson Before Dying</i>	53–64
--	-------

Espagnol

DJORO Amon Cathérine La retraducción literaria: ¿por qué volver a traducir lo ya traducido?	65–75
--	-------

KUMON Anougba Simplicie Les effets de l'espagnol sur le français parlé par les Ivoiriens résidant en Espagne	76–87
---	-------

KOUA Kadio Pascal <i>Huasipungo</i> de Jorge Icaza: ¿una obra indigenista o indianista?	88–98
--	-------

Géographie

ISSALEY Nana Aichatou / MAMADOU Ibrahim / ABDOU Rabiou / MATY MIKO / Mahamane Salissou Variabilité pluviométrique et vécus paysans dans le terroir villageois de Kotare-Mayahi dans la région de Maradi au Niger	99–116
---	--------

Lettres (Littérature / Langue)

AGBO James Kofi Étude de la prise de parole en classe de FLE chez les étudiants de niveau 400 au Département de français à l'Université du Ghana	117–133
---	---------

ADA ONDO Danielle Évolution ou involution de la condition de la femme en Guinée équatoriale au XXI^e siècle dans les romans <i>Tres almas para un corazón</i> (2011), <i>el llanto de la perra</i> (2005), <i>la bastarda</i> (2016) et <i>matinga, sangre en la selva</i> (2013)	134–147
--	---------

KOFFI Dagou Kanga Marie Albertine La compétence modale africaine disproportionnée dans <i>Sous le pouvoir des blakoros I</i> de Amadou Koné	148–164
--	---------

SARR Diokel *Le purgatoire de Dante Alighieri : Quand l'authentique guide sensoriel relaye le figurant dans l'ascension spirituelle* 165–181

GOUHE Ouattara *La poétique du corps dansant chez Stéphane Mallarmé, Rilke, Jean Follain et Jean Tortel* 182–195

KANGA Konan Arsène *Les interactions médiatiques dans l'écriture subversive de Jean-Marie Adiaffi et de Werewere-Liking* 196–208

KOITA Binta *Enseignement Bilingue au Mali : atout ou handicap pour les apprenants en milieu universitaire ?* 209–219

KAIZA Elias Kossi *Les contraintes syntaxiques d'emploi de la préposition « en » en français langue étrangère : le cas des étudiants de University of Ghana, Legon* 220–235

SALL Mouhamadou Moustapha *Poétique narrative et intergénéricité dans *Le Ventre de l'Atlantique* de Fatou Diome, *Le Petit prince de Belleville* de Calixthe Beyala, *Place des fêtes* de Sami Tchak et *Aux États-Unis d'Afrique* d'Abdourahman Waberi* 236–249

NABEDE Piyabalo *Paysages et saveurs d'Afrique dans *Gens de brume* de Nimrod et *Voyage au bout de la nuit* de Louis-Ferdinand Céline* 250–265

Philosophie

KANON Gbomené Hilaire *Le sens de Dieu chez Max Horkheimer* 266–276

AMEWU Yawo Agbéko *La Covid-19 et les vulnérabilités globales : Réflexion sur les nouvelles mutations de l'agir humain* 277–290

Sciences du Langage et de la Communication

KAHI Oulaï Honoré *Mutations des logiques d'organisation et de production dans les médias classiques en Afrique francophone subsaharienne à l'ère numérique* 291–308

KOUAME Khan / COULIBALY Daouda / OULAI Jean-Claude *Analyse discursive des interférences criques dans les adresses à la nation du 31 décembre 2019 de trois leaders politiques ivoiriens* 309–319

Éditorial

Il y a des avancées qui se font par bonds qualitatifs. Et Germivoire se situe – en tant que Revue – dans cet élan de la qualité qui vise des avancées positives. Mais ses bonds se font de manière trimestrielle. Ainsi il y a la parution de juin et celle de décembre. Et nous voici au numéro de décembre 2021. Un numéro qui annonce la clôture d'un parcours et l'entame d'un autre, à la fois.

Et ce numéro de Germivoire s'inscrit dans la tradition de son parcours. Revue scientifique ouvert sur les champs des humanités et des sciences humaines, elle accueille des contributions d'origines diverses, que celles-ci soient à suc littéraire ou sociétal. Dans cet élan, vous y trouverez, cher lectorat, une variété d'articles au goût des mondes germaniste, angliciste, hispano-ibérique, géo-historique, socio-linguistique ou communicationnel. C'est à une sorte de 'n'zassa' stylistique à la Jean Marie Adiaffi que vous propose ce numéro de Germivoire de décembre 2021. A vous le beau parcours fructueux entre ces proposées lignes aux entrecroisements divers !!

Pour ce qui est du parcours, nous profitons de l'occasion pour dire à nos esprits contributeurs à venir que nous allons, dorénavant, privilégier les langues allemande, anglaise et française comme vecteurs de diffusion, comme nous nous le sommes suggéré lors d'une réunion de rédaction. Ce, en raison du double regard de responsabilité et d'efficacité. Responsabilité vis-à-vis du contenu des articles. Et efficacité quant à la capacité des membres de la rédaction d'avoir un minimum d'appréciation sur le contenu général des contributions avant de les envoyer à l'instruction. Nous espérons une compréhension fructueuse de votre part !

Et que dire d'autre ? Rien de particulier, excepté nos souhaits de bonne lecture et de bonnes fêtes de fin d'année 2021 !

Bien à nous, bien à vous !

Hotep !i! Paix !i!

Brahima DIABY

LE SENS DE DIEU¹ CHEZ MAX HORKHEIMER

KANON Gbomené Hilaire
Enseignant-chercheur au Département de philosophie
Université Alassane Ouattara/Bouaké (Côte d'Ivoire)
Hilairekanon@gmail.com

Résumé

Le recours à Dieu résulte de la défaillance de la raison, du pessimisme inhérent à la rationalisation de la praxis sociale. La raison qui, projetait l'optimisme de la civilisation, laisse prospérer l'effroi, la souffrance et le désastre. L'objectif de cette réflexion consiste à montrer que la barbarie et toute l'inhumanité liée au fonctionnement totalitaire de la raison concourent à lui refuser la tutelle des idéaux humanistes ou des valeurs morales. La raison, défaillante, inapte à fonder une quelconque moralité, conduit Max Horkheimer à transposer le fondement de la moralité en Dieu. Contrairement à l'invite nietzschéen qui faisait provenir la morale de la volonté de puissance de l'homme lui-même, Dieu devient essentiel à la volonté morale chez Horkheimer. Dieu invite à la solidarité, à l'amour et motive les individus à surmonter les conditions difficiles de l'existence. Dieu est le soulagement de la créature opprimée ballotté par la souffrance ou confronté au pessimisme.

Mots-clés : Civilisation, Dieu, Optimisme, Pessimisme, Raison, Souffrance.

Abstract

The recourse to God results from the failure of reason, from the pessimism inherent in the rationalization of social praxis. The reason which projected the optimism of civilization allows fear, suffering and disaster to flourish. The objective of this reflection is to show that barbarism and all inhumanity linked to the totalitarian functioning of reason combine to deny it the tutelage of humanist ideals or moral values. Reason, failing, unfit to found any morality, leads Max Horkheimer to transpose the foundation of morality in God. Unlike the Nietzschean prompt which made morality arise from the will to power of man himself, God becomes essential to the moral will in Horkheimer. God invites solidarity, love and motivates individuals to overcome the difficult conditions of life. God is the relief of the oppressed creature tossed about with suffering or faced with pessimism.

Keywords : Civilization, God, Optimism, Pessimism, Reason, Suffering.

¹ La question de la théologie chez Max Horkheimer permet de saisir le contenu de la rationalité. Elle a été analysée à travers des textes et communication. Le premier texte s'intitule : « L'approche théologique chez Max Horkheimer : penser le scepticisme radical de la raison », in *NAZZARI*, N°007, volume 1, Décembre 2018, pp.157-172. La deuxième fut la communication présentée lors du colloque international tenu du 12 au 14 Mars à l'UCAO sur le thème : « De qui Dieu est-il le nom ? Penser le Divin ». Le sujet de notre contribution était le suivant : « Dieu chez Horkheimer comme l'autre de la raison : pour un regain d'espérance ».

INTRODUCTION

Comment Max Horkheimer, l'un des plus grands laudateurs de la raison, devient dans sa vieillesse un passionné de la théologie ? Telle est la question à laquelle tente de répondre la réflexion portée sur la nécessité de Dieu dans une modernité caractérisée par la rationalité instrumentale. Après l'optimisme des Lumières projeté par l'humanisme de la raison, la société actuelle montre un tableau sombre de l'humanité. Les calamités, les guerres mondiales, pogroms ou la planification de la destruction de vies humaines montrent la perspective inhumaine de la raison. De la « pensée en progrès » (1974) qu'elle était, la raison s'érige en organe de domination et de la barbarie. Avec des attributs pragmatiques que sont l'efficacité et la réussite, elle se vide de son contenu normatif. Elle perd le sens des finalités pour s'en tenir aux moyens. Désormais, elle aspire à la classification, à la quantification et au contrôle. Avec de tels attributs, l'on peut comprendre le pessimisme des penseurs de la première génération de l'École de Francfort. Ce que corrobore Stephano Petrucci (2010) en indiquant que l'histoire à donner raison aux plus anciens de l'École de Francfort, dont le pessimisme s'est révélé plus réaliste que l'optimisme. L'on ressent ce pessimisme à travers le titre des ouvrages tels que *L'homme unidimensionnel* (1968), *L'éclipse de la raison* (1974) ou *La dialectique de la raison* (1974). Cependant, que ce soit Max Horkheimer, Adorno Theodor ou Herbert Marcuse, ils eurent à proposer des approches optimistes dans le cadre de la Théorie critique. C'est le cas des deux derniers cités qui s'orientaient vers l'esthétique pour trouver une réponse au pessimisme. Quant à Max Horkheimer, il s'est orienté vers la théologie. Si Marcuse² a proposé une approche esthétique d'une politique de la technologie (1968) et que Adorno Theodor s'intéressait à la négativité de l'art à travers son caractère subversif (1995) ; Max Horkheimer a projeté son optimisme en Dieu. Le recours à Dieu naît de la volonté à trouver un autre fondement à la moralité dès l'instant où la raison s'est fourvoyée. En s'évinçant de son contenu normatif, la raison devient inapte à fonder une quelconque moralité. Vu qu'elle ne peut pas être à la fois ir-rationnelle, im-morale et normative, Max Horkheimer choisit Dieu pour suppléer l'échec de la raison d'une part, et le poser comme le fondement de la moralité d'autre part. L'objectif de cette réflexion consiste à cerner Dieu comme le substitut de la raison. Il est « l'autre, autre que de la raison » vers qui l'humanité devrait se projeter pour la promotion des valeurs humanistes universelles. Si l'instrumentalisation de la raison a conduit à la subjectivation et à la négation des valeurs, le regain d'espérance nécessite l'appel à l'Autre de la raison qui est Dieu. Pour Horkheimer, il ne faudrait pas s'en tenir à la réalité désastreuse que présage la rationalité instrumentale. Elle représente le non-vrai qu'il faudrait transcender. Sans ancrage ontologique, le concept de vérité échoie à la contingence de la rationalité devenue neutre. Ainsi, avec l'échec de la raison, le recours à Dieu s'impose comme l'alternative pour toujours promouvoir la moralité. Il devient l'exutoire pour mener à bien le projet des lumières mis en berne par la raison. Dans une analyse socio-critique et exégétique, nous montrerons d'une part la rupture des liens entre la raison et l'esprit de la modernité. Ce qui permettrait d'entrevoir d'autre part l'alternative que représente Dieu pour la projection du bien-être de l'humain, de la moralité.

1. Max Horkheimer et la modernité : une rupture avec la raison

² Pour Juliano Bonamigo de Souza (2019), la perspective esthétique, bien que déjà présente en germe dans ses écrits antérieurs, est encore plus explicite dans l'ouvrage *Vers la libération* (1969).

L'École de Francfort tire son identité de la critique de la modernité dont la soupape est la raison. Porteuse du projet émancipateur de l'humanité, la raison s'érige en instance de domination. Elle devient l'absurdité de la civilisation qui assombrit les vecteurs émancipateurs que les Lumières transposèrent en elle. Ainsi, de l'optimisme, l'impasse de l'absurdité de la domination conduit Max Horkheimer au scepticisme. L'objectif de cette partie sera de mettre en évidence le renversement de la promotion des valeurs

1.1. La raison et son contenu normatif

Est moderne, ce qui s'oppose à l'ancien, au traditionnel et au classique. Le moderne est la reconnaissance d'une démarcation d'avec le passé en tant que ce qui est dépassé. La rupture avec le passé envisage le recours à quelque chose de récent ou d'actualité. Dans l'histoire de la pensée philosophique, cette rupture s'est faite principalement d'avec l'époque médiévale reconnue pour son attrait pour la religion. D'abord, il eut l'époque antique dite classique, qui consista à poser les fondamentaux du penser philosophique. La raison, consacrée à servir de point d'ancrage à l'édification du savoir, fut mise sous la tutelle de la théologie à la période médiévale. C'est justement ce cordon qui unissait la raison à la foi qui fut définitivement brisé à l'époque moderne. L'exclusivité de l'usage de la raison à l'époque moderne constitue donc la rupture d'avec l'époque médiévale d'une part, et aussi d'avec l'époque antique. Même si l'Antiquité réservait une place importante à la raison dans le questionnement philosophique, celle-ci restait fondamentalement inspirée par la métaphysique et le mythe. C'est le cas de Platon qui utilisait le mythe dans son approche philosophique ou encore d'Aristote dont toute la philosophie était teintée de métaphysique. Ainsi, l'on constate que l'usage de la raison au cours de ces périodes est associé à autre chose. Elle était associée soit au mythe dans l'antiquité, soit à la foi au moyen-âge. C'est donc le refus de cette affiliation qui marque l'essence de la période moderne dont les fondamentaux ont été portés par la Renaissance. La raison à l'ère moderne fut placée sous le signe du radicalisme. En cela, elle se distingue de toutes les phases précédentes de la sécularisation et de la démythologisation.

La raison devient à l'ère de la modernité l'instance de la connaissance par excellence. Elle impulse désormais la vision de l'approche scientifique. Pour René Descartes, elle est notre lumière naturelle. Elle projette ses rayons jusqu'au 18^{ème} siècle qui sera dédié comme le « siècle des Lumières ». Les Lumières d'après Emmanuel Kant se définissent comme « la sortie de l'homme hors de l'état de minorité où il se maintient par sa propre faute. La minorité est l'incapacité de se servir de son entendement sans être dirigé par un autre. *Sapere aude!* Ayez le courage d'utiliser votre propre entendement est donc le mot d'ordre des Lumières ». À travers la charte des Lumières indiquée par Emmanuel Kant, l'on découvre un contenu normatif à la raison. En effet, l'exhortation à sortir de la minorité présage une motivation à aiguiser ses facultés intrinsèques. La véritable connaissance n'est pas l'acte d'un legs. Le savoir ne se transmet pas. Il se cultive personnellement à travers l'usage de son entendement. Là, est donc la condition de la sortie de la minorité, de l'enfance pour s'affranchir. L'autodétermination est l'acte de se servir de ses facultés intellectives. C'est ainsi que les francfortois, en pensant à la raison, feront d'elle le « penser lucide ». Pour Max Horkheimer et Theodor W. Adorno (1974, p.23), le penser lucide est synonyme de progrès. La raison, « au sens le plus large de penser en progrès, a eu pour but de libérer les hommes de la peur et de les rendre souverains ». L'exhortation à l'usage exclusif de la raison est synonyme de la

progression de l'humanité. Elle est la valeur ajoutée à l'humanité pour se projeter vers la civilisation. Cette projection a lieu à la fois au niveau théorique et pratique. L'aspect théorique se perçoit à travers le succès des sciences. La scientificité devient la norme de la vérité. Quant à l'aspect pratique, il s'évalue par les valeurs humanistes promues par la civilisation. La liberté, la souveraineté, la dignité et les droits de l'homme sont des vecteurs qui constituent le contenu normatif de la raison.

Les idéaux promus par la raison mettent en scelle sa normativité. La raison sert de principes pour conduire le progrès de l'humanité. La confiance placée en elle est une preuve des valeurs universelles promues. Cependant, la raison dans son essence demeure un organe de fonctionnement. Neutre à l'égard des finalités, elle est le moyen pour atteindre le but que l'on se fixe qu'elle qu'en soit l'orientation. Avec des caractéristiques telles que le calcul, la scientificité et la planification, la raison observe une neutralité à l'égard des buts. Son véritable but est la coordination et la productivité. Ainsi, par l'effet de rationalisation qui consistait à éliminer au mieux les scories métaphysiques et théologiques de la nature, il convient de lui attribuer un contenu normatif. Cette normativité se justifie par la domination sur la nature qu'elle favorise. Méconnue qu'elle était, la nature n'est plus redoutée. La raison permet de comprendre son fonctionnement. Ce qui donne la possibilité à l'homme de la maîtriser comme le souhaitait le vœu cartésien. Cependant, les caractéristiques pragmatiques de la raison permettent de comprendre que la finalité de celle-ci n'est pas de faire la promotion de valeurs universelles. C'est même de manière accidentelle qu'on lui attribue un contenu normatif. De son essence, la raison est moins une faculté et plus un organe qui sert à comprendre, à maîtriser et à dominer. Ce qu'on savait de la raison est qu'elle était la faculté qui permettait de distinguer le bien du mal, le vrai du faux. Elle représentait le domaine des propositions qui visent des fins. C'est pourquoi l'on lui a attribué un contenu normatif parce que son action dominatrice s'est concentrée sur la nature. De manière générale, la nature s'oppose à l'homme. Du moins elle l'inquiète à telle enseigne que son effectivité traduit la précarité de l'humain. Lorsque, l'effet de rationalisation permet de comprendre, de maîtriser et enfin de dominer la nature, il importait de lui attribuer une finalité humaniste. Seulement, cette finalité est factice dans la mesure où la raison demeure un simple organe. Celle qui servait à la domination de la nature externe à l'homme, inclut désormais la nature interne à l'homme. Maintenant que le *possible rationnel* inclut l'humain, la promotion des idéaux qui étaient la qualité de la raison se transforme en organe de domination et de deshumanisation. La détermination de la raison en organe relève de sa neutralité. Pour Max Horkheimer, la raison est neutre à l'égard des finalités. Elle ne fait aucune distinction entre les choix et les potentialités. Désormais, elle est envisagée comme une préférence personnelle qui sert de moyens pour atteindre un but. La raison perd ses attributs moraux qui la définissait pour des attributs pragmatiques, à savoir la planification, l'efficacité et la réussite. Ces attributs permettront de mettre en évidence l'autodestruction de la raison.

1.2. L'autodestruction de la raison, signe de la décadence de la modernité

La finalité instrumentale de la raison laisse comprendre le dualisme qui existe en son sein. Le premier aspect montre l'idéal de la raison en termes de promotion des valeurs universelles et d'obligations morales. Tandis que le second aspect l'entrevoit comme

l'instance de domination. La raison n'est donc pas une mais double. La bi-dimensionnalité avait été déjà indiquée par M. Weber qui y détermine la fonction substantielle et la fonction fonctionnelle. D'une part, la substantialité de la raison consiste à percevoir en elle le moment de l'inconditionné portant sur les concepts de vérité et de moralité. Elle fournit les principes universels nécessaires à l'humanisation de la société. C'est en vertu de cela qu'on lui attribue la fonction de la normativité. D'autre part, la raison se présente comme un organe de fonctionnement. La raison fonctionnaliste laisse transparaître l'ordre d'une science qui ne transcende plus le vécu. Elle est une disposition naturaliste au service de la simple autoconservation. Cette raison « se mesure à ses contributions fonctionnelles, à ses succès techniques, mais pas à une validité transcendant l'espace et le temps » (Jürgen Habermas, 1994, p.73). La raison fonctionnaliste est l'organe de la science. Elle projette une volonté de rationalisation qui finalement s'érige en mode de désubstantialisation. Cette dualité est reprise par Max Horkheimer qui distingue l'action rationnelle substantielle³ de l'action rationnelle pragmatique. La première rationalité est axiologique tandis que la seconde est instrumentale. La rationalité axiologique a attiré aux valeurs universelles et humanistes. L'autre rationalité se caractérise par la projection à l'instrumentalisation. Dans *L'éclipse de la raison*, il distingue la raison objective de la raison subjective.

La récupération de la vision weberienne de la raison par Max Horkheimer a pour but de montrer l'évolution de la rationalisation. Le processus historique de la raison commence par la raison objective et se termine par la raison subjective. L'histoire de la raison est celle de l'avènement de la raison subjective. La raison objective a servi à poser les jalons de la civilisation dont l'apogée fut la formulation du projet de l'humanisation inhérent aux Lumières. L'assurance de la maîtrise et de la compréhension de la nature offerte par la raison objective donne la mesure de la domination inhérente à la raison subjective. La maîtrise de la nature que promeut le processus de rationalisation augure la puissance de l'homme. Ainsi, à travers le processus historique de la raison, la raison n'est pas double mais plutôt unique. Il n'y a pas plusieurs raisons dont l'une serait universelle et l'autre nominale. Elle reste la même raison seulement avec des variations. L'une et l'autre constitue le recto et le verso de la même raison. Le recto est la raison objective et le verso est la raison instrumentale. Cependant, la substitution de la raison objective par la raison instrumentale à l'ère de la modernité montre que la véritable nature de la raison est l'instrumentalisation. L'histoire de la raison a permis de dévoiler sa véritable essence qui est la subjectivation. Pour s'exprimer en des termes aristotéliens, disons que la raison subjective est *l'acte* de la raison contrairement à la raison objective qui en constitue la *puissance*. La constatation de *l'acte* de la raison permet de comprendre que son processus historique mène aux renversements des valeurs. La rationalité, loin d'être la faculté de la liberté humaine, reste un simple organe qui sert n'importe quelle intention. « Elle n'a plus de sens, et avec elle les idées et les concepts qui étaient à la base de la civilisation (...). La raison a perdu son chemin. Elle s'est égarée. Perdue » (Orietta Ombrosi, 2008, p.138). Les conséquences de l'autodestruction de la raison sont calamiteuses pour la civilisation. Effroi, douleur, souffrance, désastre transforment l'optimisme soutenu par

³ Le terme substantiel est inspiré de la distinction établie par Max Weber entre la rationalité substantielle et la raison formelle. La première part d'un postulat de bien et se sert de moyens pour l'accomplir. La seconde se préoccupe uniquement de l'efficacité des moyens et ne contient aucune référence intrinsèque au bien. Elle est en conséquence neutre au niveau des valeurs.

la théorie critique en pessimisme, puis en pessimisme métaphysique. Ayant compris que la désolation de la civilisation est l'œuvre de la raison, il manifeste un scepticisme radical à son égard. Pour Max Horkheimer, la reconnaissance de sa responsabilité dans le tragique de la civilisation démontre son incapacité à susciter des contenus normatifs. La raison, froide et lucide, est irraison et immorale ; elle est une anti-valeur.

Retenons que la raison, devenue irrationnelle, ne peut plus être la tutelle des valeurs humanistes et universelles. À partir du moment où la raison objective a été supplantée par la raison subjective, les valeurs promues par la modernité se transforment en vices. La formalisation de la raison que la modernité nous fait découvrir à travers la science, l'éloigne de la moralité. La raison, ayant perdu sa qualité de discernement, n'arrive plus à faire la part des choses entre le vrai et le faux, le bien et le mal, entre le permis et le défendu. Son érection en instrument de domination l'ouvre inéluctablement à l'immoralité. L'immoralisme de la raison justifie aussi par ricochet l'immoralité de la modernité. Ce qui nous permet « de comprendre pourquoi l'humanité, au lieu de s'engager dans des conditions vraiment humaines, semblait dans une forme de barbarie » (Max Horkheimer et Theodor W. Adorno (1974, p.13). Ce volte-face de la raison par lequel se comprend l'absurdité de la modernité explique à la fois pourquoi Max Horkheimer, l'un des plus grands laudateurs de la raison, manifeste un scepticisme radical à l'égard de la raison et devient un passionné de la théologie. En effet, la raison identifiée à la modernité ne peut plus soutenir l'espoir de l'humanisation. En faisant référence à Friedrich Nietzsche dont les efforts iconoclastes avaient permis de restaurer la raison dans ses fondamentaux au détriment de la religion, il conclut à la caducité de la représentation tutélaire de la raison. La raison ne peut pas être la tutelle des valeurs. L'ère nietzschéenne est déjà assez éloignée de l'ère de la modernité. À son temps, la civilisation n'avait pas encore atteint un tel degré de nocivité mis à l'actif de la raison. Nietzsche pouvait encore croire en la raison parce qu'il n'est pas contemporain des guerres mondiales, des pogroms, voire de toute la barbarie soumise à nous par le fait de la raison. Maintenant qu'elle convainc chaque esprit de sa propension à la tyrannie et à la destruction, nous comprenons le retour de Max Horkheimer à Dieu, qui pour lui représente la tutelle de la moralité.

2. Dieu comme fondement des idéaux humanistes

La « philosophie tardive » du « vieil Horkheimer » donne tout son sens à la théorie critique de la rationalité. Elle offre une issue à l'impasse dans laquelle l'avait plongé l'irrationalité de la rationalité. En se basant sur des « réflexions inspirées de la vie endommagée » d'après Jürgen Habermas (1994), le recours à Dieu se réalise dans les limites de la raison. Dieu, signe d'un optimisme retrouvé, devient la nostalgie placée en l'existence de l'*Autre* de la raison.

2.1. Les caractéristiques de la morale chez M. Horkheimer

De manière générale, l'immoral est celui qui a une conduite contraire aux fondements des idéaux humanistes. Si l'idéal de l'humain est de concourir à tout ce qui promeut le

bonheur, dans le sens horkheimerien, l'immoral consiste à vouloir assurer son bonheur et son pouvoir au prix de l'impuissance et du malheur de l'autre. L'immoralité est l'œuvre de la domination qui se manifeste par la discrimination et l'injustice. Elle s'observe à travers toutes les formes d'instrumentalisation qui servent à voir en l'autre une opportunité de profit. Les actes tels que l'égoïsme, la quête du profit personnel, l'exploitation ou la domination sont à considérer comme des pratiques immorales. Par contre, le sentiment moral pour Max Horkheimer se détermine à travers toutes les actions menées en vue d'abolir le mal. La morale s'observe à travers une posture de combat pour résorber toutes les formes d'instrumentalisation. En tant qu'engagement, elle demeure une lutte perpétuelle contre le mal. La volonté morale consiste à ne pas désespérer de la permanence du mal. Certes, le mal est une réalité présente dans la conduite des humains mais il n'est pas une fin en soi. La morale consiste à voir au-delà de toutes les injustices, un autre monde. Un monde qui n'est pas encore mais sur lequel l'on doit se projeter pour l'expiation et la réparation de mal. En effet, le vécu social actuel, sous l'emprise de la rationalité instrumentale, représente le « non-vrai ». C'est la contre vérité de l'existence humaine dans toutes ses formes. Il est donc une pseudo-réalité appelé à être dépassé. Ainsi, cette raison qui projette les horreurs terrestres de la guerre, les dépressions économiques ne doit pas avoir le dernier mot de l'histoire. À l'opposé de cette contre-vérité, la vérité doit consister à se projeter vers le tout autre, autre que ce monde. C'est justement en cela que se constate la religiosité chez Max Horkheimer. Son attrait de l'autre est indiqué par Rudolf Siebert, (2005, p.17) comme l'acceptation de la transcendance : « ne pas se satisfaire de la destinée terrestre, précise donc Horkheimer (...) est la raison de l'acceptation d'un être transcendant. Selon Horkheimer, si la justice réside en Dieu, ce n'est alors pas pour la trouver dans la même mesure dans le monde ; la religion est le souvenir des espoirs, des désirs et des plaintes de nombre de générations ». Dieu est la conscience indiquant la manifestation du bien dans un monde gangrené par l'instrumentalisation de la raison.

L'autre caractéristique de la morale est la solidarité, elle consiste à ne pas abandonner les personnes confrontées à la souffrance. Le rôle de chaque personne est de manifester de l'attention pour son prochain enclin aux difficultés. Dans un monde où les difficultés assaillent l'humain, chacun devrait se sentir concerné par ce qui arrive à l'autre. Ainsi, l'idée de solidarité devient un combat perpétuel que l'on doit mener contre l'insensibilité qui gagne de plus en plus les humains. En effet, la raison, en perdant son objectivité plonge la réalité sociale, et par ricochet l'individu dans une forme d'insensibilité. Elle arrime l'humain à une intentionnalité pragmatiste et égoïste. L'esprit d'individualisme que projette le monde capitaliste actuel conduit au renforcement de la séparation avec l'autre qui n'est plus perçu comme le semblable. Seulement, celui-ci devient un instrument susceptible de générer des intérêts. « Plus le pouvoir de la société (...) s'affirme, plus son action est libre d'entraves – plus les hommes sont indifférents ou hostiles » (Max Horkheimer, 1974, pp.143-144). L'ampleur de l'individualisme indique le niveau du manque d'empathie manifesté à travers les actes tels que l'égoïsme, l'esprit capitaliste ou l'exploitation de l'homme par l'homme. Pour lutter contre l'immoralité, il faudrait être animé par l'esprit de la solidarité. Cette solidarité à l'échelle humaine est ce que Emmanuel Kant (1979, p.104) appelait le « respect

de l'humanité⁴ » ou encore « l'élan d'amour » chez Henri Bergson (2013, p.59). Max Horkheimer s'approprié le terme d'amour pour caractériser l'élan de la solidarité. Pour lui, l'amour est la solidarité envers l'humanité accablée par la désolation et la barbarie. Il tire sa source de la misère de l'homme. Les calamités dont souffre l'humanité sont une motivation suffisante pour être solidaire les uns des autres. La souffrance devient donc en elle-même une aspiration au bien. Elle est la motivation qui doit permettre à chacun d'accéder à un supplément de moralité. En effet, l'attrait au bonheur est un sentiment partagé par tous. Il n'a pas besoin d'être justifié ou fondé par une raison quelconque. La précarité de la condition humaine est suffisante pour comprendre la nécessité d'une aspiration au bien-être. Le sentiment moral chez Max Horkheimer reste en dehors du registre de la rationalité. Ayant perçu le caractère pernicieux de la raison, il passe du registre de la rationalité à celui de l'émotion. La raison comme nous le disions n'est plus en mesure de soutenir les paradigmes universels de l'humanité à cause du déclin des repères normatifs. L'émotion ressentie par la constatation de la désolation est suffisante pour susciter l'élan à la solidarité qui finalement relève de la compassion. Pour Max Horkheimer, la moralité n'émerge que lorsqu'on prend au sérieux nos sentiments d'indignation, de compassion, d'amour ou de solidarité comme l'indiquait Donald Ipperciel (2009, p.9). Ces éléments constitutifs de la moralité, Horkheimer les fonde particulièrement en Dieu.

2.2. Dieu, dépositaire des valeurs morales

À partir des attributs de la moralité que sont l'amour, la solidarité et l'espérance, il ressort que l'aspiration au Bien éveille à la transcendance. D'une part, l'évocation de la solidarité qui laisse resurgir une éthique de la compassion, relève davantage de l'émotion que de la raison. D'autre part, la réalisation du bien nécessite la projection vers une chose, autre que la cause du mal. Le bien répond au refus de considérer le mal comme une fin en soi. Le refus de s'en tenir aux calamités ou catastrophes comme la finalité de l'existence laisse apparaître une tension vers la transcendance. L'intérêt manifeste de voir au-delà du mal le bien témoigne de « l'élan maintenu contre la réalité, échappant toujours à l'étouffement – qui tend à ce que les choses changent, à ce que l'envoûtement se brise, à ce que le cours des événements tourne bien. Là où la vie est sous ce signe jusqu'au fond de chaque geste, il y a religion » (Max Horkheimer, 1993, p.144). L'esprit religieux consiste à ne pas considérer les conditions d'existence actuelle comme une réalité ultime. L'on ne doit pas pour le moins désespérer de la présence de toute la désolation qui accable l'individu. La religion, en tant qu'appel au changement, est l'aspiration que le meilleur reste à venir. Elle est le soulagement de la créature opprimée, ballotée dans cette société où demeure l'horreur. Il y a donc un réel besoin de la religion puisque la créature souffre à cause de l'impitoyable humanité.

La nécessité de la religion donne une orientation à la théologie chez Horkheimer. La théologie dans le sens horkheimerien porte essentiellement sur la manière de percevoir l'être transcendant. L'appel à Dieu résulte de l'aspiration à surmonter le mal, à refuser toute la souffrance qui représente le non-vrai. En effet, cette réalité présente un monde soumis à la

⁴ Le respect de l'humanité s'entrevoit à travers la maxime du principe catégorique : « agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre toujours en même temps comme une fin et jamais simplement comme un moyen » (cf. Emmanuel Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, traduit par Victor Delbos, Paris, Delagraves,

désolation, à la souffrance et aux meurtrissures. L'instant crépusculaire, qui fait plonger toute l'existence dans l'obscurité, laisse peu d'espoirs. L'usage de la métaphore « la nuit de l'humanité » (Ombrosi Orietta, 2008) montre à quel point la souffrance a atteint un degré dramatique dans la modernité. Cependant, cette réalité effective doit constituer la motivation supplémentaire pour aspirer à un monde autre que celui-ci. Le désespoir, en ce monde transformé en asile de souffrants, doit être supplanté par l'aspiration à l'autre monde. « Nous devons tous être liés par la nostalgie que ce qui arrive dans le monde, l'horreur et l'injustice, n'en sont pas le dernier mot, mais qu'il existe un Autre » (Max Horkheimer, 1978, p.361). Dieu, en tant qu'absolu du « Tout Autre » est donc la projection vers cet autre. Il est le symbole de la motivation qui anime l'individu dans sa quête de la vérité. Sachant que le vécu représente un contre-sens, un mensonge, il importe désormais de toujours chercher à transcender le mal. L'Autre désigne le possible, il est un ferment d'espoir. En tant que possible, il est le refus d'abdiquer à la souffrance et à l'horreur, à l'enferment de l'identique et de la totalité. Le recours à l'altérité est l'acceptation du non-identique, du tout Autre. Il constitue la raison de la théologie dans la mesure où l'intérêt est de toujours préserver la dignité humaine dans un monde apocalyptique. L'appel à Dieu est compris à la fois comme la conscience de l'existence du mal et la possibilité de faire le Bien. Il traduit le refus de l'absoluité du mal. Certes, le mal existe mais il n'est pas ultime. Avec Dieu, le Bien émerge et fait poindre l'espoir. Ainsi, Dieu est le symbole du refus de désespérer et de s'attacher fermement à l'espoir d'être sauvé de la souffrance.

CONCLUSION

À travers le titre des ouvrages tels que « *Éclipse de la raison* » ou encore « *Dialectique de la raison* », il ressort que la raison a perdu son chemin, elle s'est égarée. Elle apparaît désormais comme un fantôme. Ses effets plongent de plus en plus la réalité sociale dans le désarroi. Pour Max Horkheimer, l'horreur observée partout est l'œuvre de la raison en soi et non l'une de ses succédanées que sont la raison subjective ou la raison objective. Ce qui radicalise le pessimisme. À travers le témoignage du désastre de l'humanité, il peint un tableau sombre de la réalité sociale sur lequel il assemble souffrance, douleur et catastrophe. Le pessimisme à l'égard de la raison conduit à une double compréhension de la situation. D'une part, la raison, dépourvue de toutes valeurs, ne peut pas servir de fondement à la moralité. D'autre part, son règne qui présage le règne de l'inhumanité ne doit pas constituer la finalité de l'existence. La moralité, avec des attributs tels que la solidarité, l'amour et l'espérance en un tout autre que le mal existant, est loin de s'arrimer à la raison instrumentale qui se caractérise par l'individualisme, la planification, le calcul et le pragmatisme. Vu les attributs de la morale et les caractéristiques de la raison, il n'y a aucun lien de parenté par lequel s'envisagerait une quelconque conformité. Il est inadmissible que la volonté morale, gage de la promotion des idéaux de l'humanité, soit soutenue par une rationalité défectueuse dont la finalité rime avec toutes les horreurs de l'humanité. Au contraire, les calamités mises au compte de la raison conduisent à un pessimisme. Ainsi, l'action qui permet de résorber l'impasse de la raison se décline à travers l'ouverture à Dieu. La nécessité du recours à Dieu réside dans la volonté de rejeter l'absoluité du mal, de transcender les calamités existentielles et de projeter l'existence des valeurs autres que le mal. La religion est le souvenir des espoirs, la manifestation de l'amour et de l'élan à la solidarité. Elle est la manifestation de la compassion à l'égard de la souffrance ressentie. Ainsi, Dieu se pose comme le fondement de la volonté morale puisqu'il constitue la motivation supplémentaire qui permet de surmonter le

désespoir en ce monde de calamités. Dieu représente l'autre de la raison en qui se place l'espérance de l'humanité. Cependant, l'appellation de Dieu ne se fait pas à travers les attributs de la religion tels que la révélation ou le miracle. Le Dieu horkheimerien n'est pas ce Dieu révélé. Il est établi à partir de la conscience de l'existence de la souffrance. Il est donc un Dieu raisonné auquel l'on a recours pour sa force expiatoire. Sachant que la raison est dépourvue de toute moralité, l'on doit se référer à Dieu, moteur de la moralité et par ricochet, creuset de l'espérance. Son évocation est une assurance qui permet de toujours garder l'espoir.

BIBLIOGRAPHIE

- ADORNO Theodor w, 1995, *Théorie esthétique*, traduit par Marc Jimenez, Paris, Klincksieck.
- BERGSON Henri, 2013, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Édition électronique (ePub, PDF), les échos du Maquis.
- IPPERCIEL Donald, 2009, « Habermas et la religion au-delà des limites de la simple raison », Revue interdisciplinaire de sciences sociales, Espacestemp.net, <https://www.espacestemp.net/articles/habermas-et-la-religion-au-dela-des-limites-de-la-simple-raison/>.
- JULIANO Bonamigo Ferreira De Souza, 2019, « Technique et nouvelle sensibilité dans l'œuvre de Herbert Marcuse », *Interpretationes*, Studia Philosophica Europeana, 2019/2, pp.58-76.
- KANON Gbomené Hilaire, 2018, « L'approche théologique chez Max Horkheimer : Panser le scepticisme radical de la raison », *NAZZARI*, N°007 – Volume 1, Décembre 2018, pp.157-172.
- KANT Emmanuel, 1979, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, traduit par Victor Delbos, Paris, Delagraves.
- HABERMAS Jürgen, 1994, *Textes et contextes : Essais de connaissance Théorique*, traduit par Mark Huyadi et Rainer Rochlitz, Paris, Cerf.
- HORKHEIMER Max, 1993, *Notes critiques sur le temps présent (1949-1969)*, traduit par Sabine Corneille et Philippe Ivernel, Paris, Payot.
- HORKHEIMER Max, 1978, « Théorie critique, hier et aujourd'hui » dans *Théorie critique*, traduit par le groupe de traduction du collège de philosophie, Paris, Payot.
- HORKHEIMER Max, 1974, « Égoïsme et émancipation », dans *Théorie traditionnelle et théorie critique*, traduit par Claude Maillard et Sibylle Muller, Paris, Gallimard.
- HORKHEIMER Max et ADORNO Theodor W., 1974, *Dialectique de la raison*, traduit par Eliane Kaufholz, Paris, Gallimard.
- HORKHEIMER Max, 1974, *Éclipse de la raison*, suivie de *Raison et conservation de soi*, traduit par Jacques Debouzy, Paris, Payot.
- MARCUSE Herbert, 1968, *L'homme unidimensionnel. Essai sur l'idéologie de la société industrielle avancée*, traduit par Monique Wittig, Paris, Minuit.
- MARCUSE Herbert, 1969, *Vers la libération. Au-delà de l'homme unidimensionnel*, traduit par Jean baptiste Grasset, Paris, Minuit.
- NIETZSCHE Friedrich, 1995, *La volonté de puissance I*, traduit par Geneviève Bianquis, Paris, Gallimard.

- OMBROSI Orietta, 2008, *Le crépuscule de la raison. Benjamin, Adorno, Horkheimer et Levinas à l'épreuve de la catastrophe*, Paris, Hermann éditeurs.
- PETRUCCIANI Stephano, 2010, « La théorie critique de l'école de Francfort et le mouvement des années 1968 : un rapport complexe », *Actuel Marx*, N°48, 2010/2, pp.138-151 ;
- ROUSSEAU Jean Jacques, 1755, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Flammarion.
- SIEBERT Rudolf J. 2005, *Le relatif et le transcendant, la sociologie critique de la religion de Max Horkheimer*, traduit par Fabien Olivier et Henri Vaugrand, Paris, L'Harmattan.