

4.4. Introduction à la philosophie actuelle. (228 p.)

4.4.2. : p.101 à 228.

HW 101

qui émanent des choses (objets, personnes) lorsqu'elles sont regardées ou, dans un sens plus large, perçues (car il existe aussi des images de l'ouïe, du goût, de l'odorat, etc.), comme émanant des choses en mouvement et entrant dans la conscience intérieure, apparemment par l'imagination (on pense au nom de "phantasma", fantôme, utilisé par Hobbes lui-même pour désigner l'"empusa" qu'est la théologie !)

Pour Hobbes, tout comme pour Balth. Bekker, le cartésien (voir ci-dessus p. 87), les "qualitates occultae" (les propriétés occultes) n'ont aucune valeur : il faut, dit-il, leur substituer "simplement" le "simple mouvement, causé, ou plutôt "produit", par les objets de la perception dans la matière qui les entoure". (A. Weber, o.c., 277).

Ce "mouvement" se poursuit par l'intermédiaire des nerfs "sensibles" (encore une expression occulte, mais ici, une fois de plus, pour la énième fois, "mécanisée" afin de pouvoir maintenir le modèle de la machine au lieu du modèle sensible-vital de Démokritos, par exemple) dans le cerveau, qui à son tour est simplement semblable à une machine dans sa conception. C'est le mécanisme de l'expérience que Hobbes, à un âge plus avancé, a appris de Descartes et de son entourage (Gassendi en particulier). De sorte qu'entre la partie corporelle des innates et la même partie corporelle des empiristes-sensiologues, il n'y a, en définitive, aucune ou pratiquement aucune différence. Ceci en raison du dualisme (ange/machine, ange/machine) qui, avant la Renaissance, était déjà à l'œuvre dans le thomisme (voir ci-dessus p. 89) et qui se poursuivra au-delà de Kant (voir ibidem).

Hobbes donne, comme "preuve" de la nature purement "subjective" et en même temps "mécanique" de la perception (toujours comprise de manière médiate : voir ci-dessus p. 71), l'événement suivant :

Supposons que notre œil reçoive un "choc" (un coup) purement mécanique mais plutôt brutal (par exemple, quelqu'un qui nous frappe le visage), nous voyons alors des éclairs de lumière" (des "petites étoiles", dit l'homme populaire), tout comme nous recevons de la lumière (et des couleurs), sans coup sur l'œil, en regardant le soleil ou quelque chose qui clignote. De ce seul fait (et de ses répétitions analogues dans le domaine de tous les autres types de perception (ouïe, goût, odorat, etc.)), Hobbes, comme tous les mécanistes de la perception, conclut au caractère "fallacieux" de toute expérience sensorielle (et de la rationalité qui y est liée).

En un mot, notre "conscience" est illusoire, illusoire. - Lange, o.c., II, S. 22, note que ce soi-disant "monde purement phénoménien" (c'est-à-dire la totalité de toutes les impressions sensorielles et des représentations mentales associées) se retrouve chez les penseurs indiens et grecs anciens comme "nur das getrübte Abbild einer anderen Welt der wahren objekte" (seulement l'image trouble d'un autre monde d'objets vrais).

HW 102

Mais en même temps, il observe que la vraie relation entre le mouvement spatial ('mécanique'), d'une part, et la représentation (soit le sensoriel ('phantasma'), soit l'intellectuel ('idée'), d'autre part, est 'unerklärlich' (inexplicable) (il faut noter que Lange ne dit pas 'encore inexplicable', mais 'inexplicable', - ce qui, selon Peirce (voir ci-dessus p. 78), est ce que fait Descartes).

En effet, dans le cadre du modèle angélique-mécanique, le passage de l'action ou de la causalité purement mécanique à la " pensée ", c'est-à-dire aux représentations de la conscience, est inexplicable. (Lange, II, S. 24).

Il triomphe : "Avec l'acceptation du verdict selon lequel tous les processus naturels sont inexplicables, l'ensemble du matérialisme est perdu à jamais". (ibidem, 24). Car, avec Hume, Lange étend l'inexplicabilité du processus de connaissance par les sens à l'inexplicabilité de toute action de cause à effet. Si l'on connaît, maintenant, la thèse centrale de l'occasionalisme ou de l'effectivisme dans l'empirisme anglo-saxon - le sensisme -, on mesure l'abdication de " l'explication par des moyens rationnels " à sa massivité.

Comme intermédiaire entre Hume qui abdique et Hobbes qui s'assume, Weber, o.c., 277/278, cite Berkeley, l'immatérialiste : "Hobbes raisonne comme Berkeley raisonne, mais Berkeley ira à l'extrême et, partant de prémisses sens(ual)istiques, arrivera à la négation des corps et à l'idéalisme subjectif. *Hobbes*, en revanche, reste à mi-chemin : la réalité de la matière demeure, à ses yeux (*Human Nature or the Fundamental Elements of Policy*, Londres, 1650, pp. 9ss.), " un dogme inaltérable ".

En effet, comme le note Lange pour Demokritos of Abdera in Antiquity, Hobbes commet l'incohérence suivante.

(i) D'une part, le sens(ual)isme de Locke (et de Hume) est déjà présent chez lui en germe :

(a) Les mouvements des choses physiques sont communiqués - par l'intermédiaire de l'air - à nos sens et, par ces sens, au cerveau et, par lui, au "cœur" (dans une sorte de réaction en chaîne de l'objet à la conscience, - réaction en chaîne des effets causaux). C'est la seule direction.

(b) l'autre, opposée, se déroule comme suit (et c'est ici qu'apparaît quelque chose du dynamisme leibnizien) : la loi du "travail et du remaniement" (action et réaction), à l'œuvre dans toute la nature physique, trouve ici son application sensuelle.

Hobbes fait dériver la perception du principe du contre-mouvement : la perception n'est pas la réaction immédiate de l'organe externe, mais seulement le (contre)mouvement qui prend naissance dans le " cœur " et, via le cerveau, revient de l'organe externe.

Par conséquent, il y a toujours un décalage notable entre l'impression (de l'extérieur) et la perception (de l'intérieur). De ce contre-mouvement récurrent - qu'il décrit comme un "conatus" (tentative, effort, lutte) cf.

HW 103

(p. 79, 94 supra) - du “cœur”, contre les objets corporels, la projection (jet) des conceptions perceptives (= phantasmata), émanant du “cœur” vers les objets perçus, devient compréhensible (Lange, II, 332).

Maintenant, faites attention :

(a) la perception est identique aux images perceptives ou fantasmatiques ;

b/ ceux-ci sont, à leur tour, identiques au mouvement du conatus contre les objets (et, en aucun cas, “veranlaszt”, dit Lange (ibidem), c’est-à-dire que l’image perceptive n’a pas pour cause les seuls objets : cette cause est celle contre laquelle le “cœur” réagit avec une image). Facilement répété :

(a) L’objet qui donne lieu au contre-mouvement du “cœur” est la chose corporelle causale en dehors de la conscience ;

(b) le sujet, qui réagit avec son cœur dans le contre-mouvement, est l’être humain, un corps entre les corps, mais doué d’une conscience perceptive ;

(c) les phantasmata ou images ken, c’est-à-dire les propriétés sensorielles (des choses, pour ainsi dire), ne sont pas l’objet lui-même, mais un “mouvement” (pour rester dans la mécanique) prenant naissance dans le “cœur pensant” de l’homme lui-même :

a1) aucune lumière n’émane des corps lumineux,

a2) des corps sonores aucun son,

(b) non, de ces seuls corps lumineux ou sonores

La lumière est un type de mouvement, le son en est un autre. La lumière, le son, l’odeur, etc. sont des perceptions (des “idées”, dira Locke, des contenus de conscience de nature empirique) et ils ne surgissent en tant que tels, c’est-à-dire en tant que contenus de conscience, dans notre être intérieur que de manière récurrente, mais à partir des mouvements (contre) du “cœur” pensant. “De là résulte la conclusion sens(ual)iste : toutes les soi-disant ‘propriétés sensorielles’ (son, couleur, odeur, etc.) ne sont pas inhérentes aux choses (physiques) (en dehors de notre conscience) ; non, elles ont leur origine en nous (‘cœur’) en tant que telles”. (Cf. Lange, I, 333).

(ii) D’autre part - et maintenant Lange rend l’incohérence claire : - Hobbes est un matérialiste dogmatique ! Après tout, à ses yeux, la perception humaine n’est rien d’autre que le mouvement des parties du corps, déclenché par le mouvement de choses extérieures à la conscience ! Tout comme Demokritos dans l’Antiquité, Hobbes n’a pas réussi à être cohérent dans son sensisme (pensez à Berkeley qui était : esse est percipi, “ l’être “ (c’est-à-dire les impressions de la réalité) est (c’est-à-dire coïncide avec) être perçu ! “).

a) d’une part, il partait de la conception mathématique-physique des choses extérieures à la conscience et était donc matérialiste ;

b) d’autre part, il affirmait que les qualités sensorielles, y compris la réalité sensorielle, n’étaient que des contre-mouvements subjectifs émanant du “cœur” pensant. - Lange dit : soit on est sensiste (c’est-à-dire subjectiviste du sens) - et alors la “matière” n’est qu’une impression subjective - soit on est matérialiste, mais, alors, on appartient à ce qui existe en dehors de la conscience,

HW 104

non pas comme une simple impression sensorielle, produite à partir du “cœur” par le contre-mouvement, mais comme quelque chose de plus que cela : quelque chose de réel, quelque chose qui est “être”, comme le comprend la théorie antique-scholastique des idées ou le réalisme - ils sont tous deux un réalisme conceptuel au sens modéré. Car lorsque Hobbes prétend qu’Aristote a fait du mot “ être “ une “ chose “, c’est-à-dire un réel (hors de la conscience) compréhensible mais en tant que chose physique conçue ou plutôt mal conçue, il méconnaît fâcheusement Aristote :

(a) Aristote les n’a jamais, jamais pensé à la chimère que Hobbes imagine sous le mot “ être “.

(b) Même Platon, dans son conceptualisme extrême, n’a jamais conçu une idée comme un “objet existant dans la nature”. Il faut faire preuve d’autant d’honnêteté historique envers les deux ontologues de l’Antiquité. Marx aurait dit “Verdinglichung”, c’est-à-dire à-nature-du-corps-augmentation, à laquelle on attache ensuite une “croyance” fétichiste : Hobbes interprète à tort le réalisme conceptuel comme Verdinglichung, car il identifie “être” et “corps”. Même l’ultra-réalisme de Platon, qui situait ses idées dans le monde de la pensée, est encore loin d’être une “réification” (pour rendre le français “chosisme”). On peut comparer cela à la réification.

Outre le passage du mouvement purement mécanique (et de la “causalité”) à la perception véritablement humaine, qui constitue la première grande erreur de pensée, il faut maintenant démasquer l’éthique et la politique de Hobbes.

(A) La distinction entre l’homme et l’animal était claire pour les innatistes (Descartes : “ange gouvernant une machine”, - c’est l’homme ; l’animal est “une machine”) pour des raisons de dualisme, mais incorrecte pour l’animal (même un animal est plus et différent qu’un appareil).

(B) Pour les empiristes sensibles, nous allons maintenant écouter Hobbes :

(i) “Par ‘esprit’ (‘âme’), j’entends un corps physique d’une finesse (à ne pas confondre avec la délicatesse) du Moyen Âge antique ou de la Renaissance - des penseurs qui étaient encore assez sensibles eux-mêmes pour ne pas confondre finesse mécanique et délicatesse subtile-vitale) suffisante pour être au-delà des sens”. Selon Hobbes lui-même, il n’existe pas d’”esprit” désincarné, pas même dans la Bible. Les deux, l’homme et la bête, sont corporels ; seul existe :

a) un degré de différence dans la finesse du tissu et, notamment

b) L’homme est privilégié par le langage par rapport à l’animal sans langage. Ce qui est similaire à la philosophie du langage de Descartes (voir ci-dessus p. 86/87).

(ii) Les créatures inférieures ne connaissent pas la liberté de la volonté, car elles sont dirigées entièrement et totalement par leurs instincts : il en est de même pour l’homme, sauf qu’il “rationalise” l’instinct. Hypocrite comme Hobbes, il ose dire : “ raison suffisante “, c’est-à-dire nécessité, destin compris comme fatalité, “ volonté de Dieu “ (si l’on préfère entendre une telle chose)....

HW 105

- Ce qui est un ridicule flagrant de la croyance en Dieu, c'est d'identifier cyniquement un être libre comme Dieu avec la "nécessité" - qui contrôle toute "créature", y compris l'homme.

Conséquence : le bien éthique est l'agréable ; le mal éthique est le désagréable. L'hédonisme, entendu comme l'éthique du désir, plutôt que le moralisme. Le "juge suprême" (on entend à travers lui la dérision de la divinité en tant que juge suprême), tant dans la morale que dans tous les autres domaines de la vie, c'est l'intérêt que l'on porte à la question ("existentiel", dans le sens d'être personnellement impliqué, il l'est ; mais sans la haute attitude éthique envers la vie que Kierkegaard et les existentialistes ont mis dans ce mot). Le bien "absolu", le bien ou le mal "inconditionnel", est le produit de l'empusa appelé théologie et de son sous-produit, la métaphysique non scientifique scolastique.

Que devient une telle éthique lorsqu'elle est traduite en termes politiques ? La raison suffisante ou la nécessité du mouvement est la cause-effet : ce mouvement qui est le mouvement politique est aussi la cause-effet. Mais sans Premier Moteur (Dieu dans le finalisme d'Aristote) ou Trinité (dans l'interprétation chrétienne).

(a) Hobbes : fondateur de la théorie absolutiste du gouvernement

"Comme on le sait, dit Lange, I, 325, Hobbes est considéré comme le fondateur de la théorie absolutiste de l'État, qu'il déduit de la nécessité de neutraliser la guerre de tous contre tous ("Bellum omnium contra omnes") par une volonté suprême.

i) Tout d'abord, Hobbes nie ce qu'Aristote a pris comme point de départ de sa politique, à savoir que l'homme, comme la fourmi ou l'abeille, est un être vivant qui fonde l'État (zoön politikon, animal civile).

ii) Dans le cas de Hobbes, la vie étatique n'existe que sur la base de la peur et de la rationalisation de la peur. Lange tente d'excuser Hobbes quelque peu, mais en toute équité, il doit lui aussi admettre : " L'égoïsme des fondateurs de l'État de Hobbes est un égoïsme pur, complet et sans affectation, précisément dans le sens où " égoïsme " signifie la contradiction entre

(a) les intérêts personnels et

b) l'étranger et le commun". Des connaissances de base éthico-politiques supérieures, selon Lange (o.c., 326), à partir d'un point de départ matérialiste, étaient ainsi radicalement exclues. - Il est vrai que Hobbes, à travers sa "philosophie naturelle" (tout comme la physique des républiques italiennes de son temps, selon Macchiavelli) des "affaires civiles", est "auszerordentlich aufklärend" (extrêmement "éclairant").

(b) La forme étatique de la volonté absolue

On y entend le nominalisme d'Ockham et de Duns Scot, la volonté "absolue" de Dieu qui n'est liée à aucune "essence" ou norme d'être (établie dans la nature des êtres), qu'elle soit monarchique ou non, héréditaire ou non, l'"État" doit avoir un pouvoir absolu et non relatif. S'il n'y a pas d'"être" absolu, il y a quand même une "volonté" absolue, puis celle d'une puissance créée.

HW 106

Influence de Hobbes.

(A) A première vue, l'influence de Hobbes en Angleterre n'est pas d'une grande portée. Raison : l'école platonicienne de Cambridge, temporairement et accessoirement mêlée d'éléments rationalistes, a limité cette influence (Ralph Cudworth (1617/ 1688), John Smith (1618/1652), Henry More (1614/1687). Cf. O. Willmann, III, S. 92/101) : "L'exposition des vérités de la religion naturelle (comprise dans un sens platonicien, et non dans un sens moderne-rationaliste) afin de contrecarrer l'athéisme de Hobbes est une préoccupation principale de la recherche de Cudworth, pour laquelle il trouve les pistes dans (i) le mythe et (ii) la philosophie archaïque (y compris la Kabbale)". (o.c., 94). L'augustinisme a également influencé favorablement les platoniciens cambridgiens (o.c., 94).

(B) Néanmoins, Lange, I, S. 264. a raison quand il affirme que

a) que Descartes, à Spinoza et Leibniz, Kant et Fichte, à l'(ancien) Schelling et Hegel - et nous ajoutons : à Husserl et Chomsky aujourd'hui,

b) alors que Hobbes et Locke déterminent d'une manière ou d'une autre le matérialisme français du XVIIIe siècle, le matérialisme allemand du XIXe siècle, et même, ajoutons-nous, tous les matérialismes jusqu'à nos jours. G. Veraldi, *Het materialisme*, in *Bres-Planète*, 17 (mai 1969), p. 129, note le Lange : "Bien que le matérialisme moderne ait sans doute été élevé au rang de système pour la première fois en France, l'Angleterre est dans une large mesure le berceau classique du matérialisme.

Il y a presque cent ans, Lange a fait cette observation, et elle a conservé sa validité jusqu'à aujourd'hui. Tous les pays civilisés ont pris part au débat : dans aucun pays, cependant, il n'a été mené avec autant de profondeur et de ténacité qu'au Royaume-Uni".

(III) Aperçu des autres philosophies rationnelles du XVIIe siècle.

Ces philosophies peuvent être réduites au schéma suivant.

(i) Le scolastique.

Les thomistes, les scotistes, les suaréziens (respectivement représentés principalement par les dominicains, les franciscains et les jésuites), tout à fait aristotéliens (chez les jésuites) s'occupent de

i/ exégèse de Thomas, Duns Scot, Suarez, Aristote - cf. p ; 14, 54/55,

ii/ Explications systématiques et partielles,

iii/ histoire de la philosophie, - pas un peu

iv/ traitement de

(a) la science mathématique et expérimentale moderne et

(b) Le cartésianisme et les débuts de l'empirisme et du matérialisme (par exemple, Mersenne, mentionné ci-dessus). Il ne faut pas oublier que, dans les universités, c'est encore la scolastique qui domine, à quelques exceptions près, où elle reste un interlocuteur redouté.

HW 107

(ii) Les anti-cartésiens,

Voetius (+1676) et Huët (+1721) - surtout le Bienheureux Pascal (1623/1662) - qui, comme Huet, était un sceptique rationnel, un croyant un fidéiste, et qui met l'accent sur le 'cœur', qui accepte plus que ce qui est simplement prouvé.

(iii)a Pierre Bayle (1647/1706).

Bayle, le controversiste par excellence, présente (selon *H. Arvon, l'athéisme*, Paris, 1967) un visage de Janus (analogue au système à deux vérités de Hobbes (voir ci-dessus pp. 97/98)) :

(i) la question des théologies catholique et protestante qu'il garde ;

(ii) la position d'outsider s'exprime dans la thèse sournoise selon laquelle l'athéisme vaut mieux que la superstition (par laquelle il entend à la fois le fanatisme contemporain et l'occultisme).

Ceci est expliqué, mais en mettant l'accent sur le revirement de la philosophie de l'histoire - c'est pourquoi nous le comparons ici avec G. Vico comme deuxième philosophe de l'histoire mais diamétralement opposé - dans *J. Solé, Les mythes chrétiens, (De la Renaissance aux Lumières)*, Paris, 1979, surtout pp. 239/268 : "Le succès de l'œuvre de Bayle sur la mentalité du XVIIIe siècle vient de son souci de considérer la théologie de l'histoire comme inutile" (o.c., 239). Bayle applique le doute radical de Descartes afin d'acquérir un point de certitude radicalement nouveau à l'histoire, notamment aux disputes religieuses (y compris les débats théologiques).

Il est le premier à affirmer de manière claire **(a)** qu'un athée peut être vertueux (à titre d'exemple : Lucillo Vanini, qui, en 1619, fut brûlé sur le bûcher à Toulouse pour cause d'athéisme ; on peut comparer avec Jean Fontanier, qui fut brûlé par l'Inquisition à Paris en 1621 pour cause d'athéisme),

(b) ceci alors que la superstition (comprenez : le fanatisme religieux, qui a montré son côté immoral dans les impitoyables guerres de religion) peut être immorale (exemple : Louis XI et Cathérine de Médicis (connue pour ses empoisonnements et sa magie noire ; cf. e.a. *L. Pauwels/ G. Breton, Histoires magiques de l'histoire de France*, Paris, 1977, pp. 89/99 (*L'extraordinaire vision de Cath. de Médicis*)).

K. Marx, Die heilige Familie, 6, ne caractérise pas mal Bayle : "L'homme qui a mis théoriquement à genoux la métaphysique du XVIIe siècle et toute la métaphysique était Pierre Bayle. Son arme était le scepticisme, forgé à partir des formules magiques métaphysiques elles-mêmes : il partait, pour commencer, de la métaphysique cartésienne. (...) (Bayle) était poussé par le doute religieux à douter de la métaphysique qui sous-tend la foi (religieuse). C'est pourquoi il a soumis la métaphysique à la critique dans tout son parcours historique. Il est devenu son historien, pour écrire l'histoire de sa mort. Il a préféré réfuter Spinoza et Leibniz. (...) Il annonçait la société athée, qui allait bientôt voir le jour, en prouvant

(i) qu'une société de simples athées peut exister,

(ii) qu'un athée peut être une personne honorable,

(iii) que l'homme est dégradé non pas par l'athéisme mais par la superstition".

Et Marx de conclure : "Bayle est le dernier des métaphysiciens au sens du XVIIe siècle et le premier des philosophes au sens du XVIIIe siècle.

HW 108

Influence. - Les séquelles de Bayle, directes et indirectes, se retrouvent dans toute l'histoire de la pensée athée sous sa forme matérialiste ; l'influence de Bayle rejoint celle de Hobbes. Ensemble, ils ont préparé le matérialisme intégral du XVIIIe siècle, tel qu'il allait être propagé en Angleterre et en France. Cf. *H.Arvon, L'athéisme*, pp. 35/68. Au 19ème siècle, le matérialisme athée se divise en deux formes :

(i) Athéisme matérialiste allemand (o.c., 69/76 (K. Vogt, (1817/1895), J. Moleschot (1822/1893), L. Büchner (1824/ 1899) : la science et la technique triomphent et semblent justifier le matérialisme) ;

(ii)a. l'athéisme humanisant ou "humaniste", caractéristique du marxisme qui, avec Feuerbach, a mis l'homme (heath) à la place de Dieu, jusqu'à l'athéisme soviétique ;

(ii)b. L'athéisme nietzschéen, qui met l'homme à la place de Dieu, à travers le nihilisme (Gott ist tot ; Wir haben ihn getötet), - la deuxième variante humaniste de l'athéisme ;

(ii)c. L'athéisme existentialiste, qui, sur le plan humaniste aussi, met à la place de Dieu l'homme libre et pleinement responsable) (avec Camus (1913/956), J.P. Sartre (1905/1979))

-- cf. o.c., 77/122 ; *H. de Lubac, Le drame de l'humanisme athée*, Paris, 1945 (Feuerbach, Nietzsche, Comte, Dostoïevski ("Si Dieu n'existait pas, tout serait (en principe) permis"),

-- L. Zander, *Dostoïevski (Le problème du Bien)*, Paris, 1946. On n'oublie pas Freud et aussi "la mort de Dieu" : *J. Hillis Miller, The disappearance of God (Five 19th-Century Writers : De Quincey, Browning, Brontë, Arnold, Manley Hopkins)*, New York, 1963 ;

-- *P. van Buren, The secular Meaning of the Gospel*, Londres, 1963-1 ;

-- *Th. Altizer/ W. Hamilton, Radical Theology and the Death of God*, Utrecht, (na) 1966 ;

-- *S. Keen, Apology of Wonder*, New York, 1969 ;

-- *G. Szczesny, L'avenir de l'incroyance (Réflexions actuelles d'un non-chrétien)*, Amsterdam 1960.

(iii)b. **Gianbatista Vico** (1668/1744).

"Chez G. Vico, la Renaissance italienne, telle qu'elle a été fondée par Ficinus et Picus (voir ci-dessus p. 55 ; (20/22)), renaît une fois de plus et prend position contre les objectifs des Lumières". (O. Willmann, III, 181/182). Élevé dans les idées suaréziennes et skotiennes, influencé par S. Augustin (dans la version de Campanella et Malebranche), Vico fait son propre chemin contre le rationalisme (surtout les innatistes, mais aussi les empiristes) avec sa *Scienza nuova*, sa nouvelle science.

a/ Descartes a-t-il été impressionné par la physique mathématique de Galilée ?

b/ Vico valorise la philologie classique des humanistes pour la développer philosophiquement-scientifiquement (tout comme Descartes a développé philosophiquement-scientifiquement la physique mathématique de Galilée).

HW 109

1/ Les philosophes, dit Nico, sont unilatéralement préoccupés par l'idéal et l'éternel et par le raisonnement ;

2/ les philosophes avec les faits dans leur réalité sociale ; les deux manquent l'un à l'autre : la philologie philosophique, élaborée le plus scientifiquement possible, est l'intention de Vico. "Déjà à cette époque, Vico admirait par-dessus tous les savants deux penseurs, Platon et Tacite : avec un esprit métaphysique incomparable.

a/ Tacticus (l'historien romain) voit l'homme tel qu'il est réellement,

b/ tandis que Platon le considère comme il devrait l'être. (...). L'admiration de Vico pour cet aspect double et complémentaire de la pensée de ces deux écrivains l'a conduit à esquisser l'ébauche, qu'il a développée par la suite, d'une histoire idéale, qui formerait la structure de l'histoire universelle de tous les temps." (*J. Chaix-Ruy, Vie de J.B. Vico*, Paris, 1943, pp. 58/59). On voit donc que Vico veut une philosophie de l'histoire, comme Bayle, mais dans un esprit très différent.

Qu'est-ce que la "philologie" selon Vico ?

a/ "La philosophie considère la "raison" (c'est-à-dire le principe éternel qui régit les choses et leurs processus), - la raison, dont découle la science du vrai ;

b/ La philologie étudie les actes de la liberté humaine : elle s'appuie sur son autorité et de là vient le sens du certain ; ainsi le nom de philologues comprend tous les grammairiens, historiens, critiques, qui...

a/ de cesser de maîtriser les langues, et

b/ avec la connaissance des faits, tant les faits intérieurs (nationaux) de l'histoire des nations - tels que les lois et les coutumes - que les faits extérieurs (internationaux) - tels que les guerres, les traités de paix, les pactes, le commerce, les voyages". (*R. Lavollé, La morale dans l'histoire (Etude sur les principaux systèmes de Philosophie de l'histoire*, Paris, 1892, p. 140).

Parmi les faits, que Vico relève en particulier, trois types se dégagent :

(i) la religion comme institution omniprésente (fondée sur un premier axiome, l'existence d'une providence divine, par lequel Vico s'oppose aux stoïciens et aux épicuriens de son temps, dont les uns attribuent au destin, les autres au hasard, la "raison" " de toute l'histoire humaine) ;

(ii) le mariage comme institution universelle (fondé sur un second axiome, la nécessité éthique de contrôler la passion amoureuse et d'en forger une vertu, par lequel Vico s'oppose aux stoïciens qui veulent éradiquer la pulsion et aux épicuriens qui veulent l'assouvir, comme règle de moralité) ;

(iii) les funérailles comme institution universelle (fondée sur l'axiome que l'âme humaine est immortelle, par lequel Vico s'oppose aux épicuriens qui soutiennent que l'âme meurt avec le corps). Cf. Lavollée, o.c., 141. Toutes les cultures, dit Vico, ont conçu ces trois institutions - la religion, le mariage, les funérailles - comme sacrées, comme humanitas commercia, des manières qui témoignent de l'humanitas, de la paideia, de l'éducation et de la dignité humaines (il emprunte l'expression à Tacite) ou, encore plus propres, comme foedera generis humani, des institutions typiques de la race humaine en tant que telle (par opposition aux animaux).

HW 110 On mesure l'énorme distance entre l'Aufklärer Bayle, qui prône un système athée, et *Vico*, qui tente de réaliser un système providentiel avec sa *Scienza nuova* : là où l'un trouve des produits purement humains, on trouve l'autre

a/ que l'"histoire est

(i) l'œuvre de la providence

(ii) mis en œuvre par la liberté humaine",

b1/ oui, une histoire idéale, dont Dieu - ici parle le platonicien que Vico est fondamentalement - a pensé les règles et le parcours structurel "au commencement", au moins dans ses grandes lignes, pas dans son élaboration détaillée (on peut comparer avec la théologie du processus de A.N. Whitehead, qui dit que Dieu crée les possibilités, qu'il met à la disposition de la création),

b2/ tandis que les "faits" réels, enregistrés dans les "langues" de la philologie, sont la réalisation de cette "idée historique".

En effet : Vico donne (et pour la première fois clairement) au platonisme sa dimension véritablement historique, en concevant le cours concret, surtout le développement concret, des faits de l'histoire comme une idée divine. Ici, pour la énième fois, nous rencontrons le platonisme, mais un platonisme évolué :

a/ Galilée (sur les traces de Viète : penser l'arithmétique comme une application de l'analyse platonicienne) étend le platonisme ;

b/ Bacon (sans s'en rendre compte, bien sûr, par son "analyse" expérimentale basée sur le sondage inductif de la nature ; voir ci-dessus p. 30 (Viète, Galilée), 38/39 (Bacon)) prolonge le platonisme par l'induction causale et le développement de l'esprit d'entreprise.

c/ Vico étend à l'histoire Bacon, qu'il admire et dont il affirme que Rome ou l'Hellas n'ont jamais eu un tel penseur, mais il le fait de manière "axiomatique", c'est-à-dire analytique. Bacon ne voulait pas le faire pour échapper, pour ainsi dire, à l'inutilité théorique ou à l'absence d'effet (tout effectiviste qu'il était, il ne voyait pas la structure idéale que la chaîne "cause/effet" contient de manière latente, ce que Peirce, qui était à la fois un réaliste scolastique et un réaliste plus pragmatique, a vu). Il nous apparaît immédiatement que Whitehead a prétendu un jour que l'histoire de l'Occident n'était qu'une série de notes de bas de page de Platon :

a/ ses analyses basées sur le lemme, sa méthode lemmatique-analytique,

b/ ne l'était pas pour des raisons liées à ses seules idées dominatrices).

L'"idée historique" de Vico.

Cette idée est appelée la structure du "corso" et du "ricorso".

1/ Les anciens Égyptiens parlaient de trois étapes : **a/** le temps des dieux, **b/** le temps des héros, **c/** le temps du peuple (avec trois types de langage :

a/ langage hiéroglyphique (= sacré) (propre aux "dieux" dans le sens antique de psychiques, c'est-à-dire),

b/ langage symbolique (= héroïque) (caractéristique des "héros" au sens antique de "personnes situées entre les "dieux" et les gens"),

c/ langage méchant (propre aux personnes ni psychiques ni héroïques). C'est ce qu'affirme Hérodote en parlant des anciens Égyptiens.

HW 111

2/ M.T. Varro (-116/- 26), *Antiquitatum*, mentionne la classification suivante des siècles passés :

(i) les âges sombres qui, selon Vico, correspondent aux temps divins des Égyptiens

;

(ii) le temps fabuleux (correspondant au temps héroïque) et

(iii) le temps historique (// temps humain) - *tempus tenebrosum, fabulosum, historicum* - (cf. Lavollée, o.c., 139). Cf. *J.B. Vico, Principes de la Philosophie de l'histoire*, Paris, 1963 (réédition de l'ouvrage publié par Mixhelet en 1827, I, axiome 28/30 (périodisation égyptienne, homérique et historique de Varro) ; pour l'ouvrage *Antiquitatum* de Varro, voir *S. Augustin, De civitate Dei*, VI : 3).

3/ Vico se réfère également à *Homère*, qui écrit dans une langue "héroïque" (*Illiade* et *Odyssée* sont, en effet, des poèmes héroïques, de style épique-héroïque), mais, selon Vico, il parle en cinq endroits différents d'une langue encore plus ancienne (qui serait alors analogue au style des dieux). - Ce que Vico ajoute à cela est double :

a/ la philologie scientifique moderne, qui devient à la fois linguistique et littéraire et histoire et critique des sources, à partir de la Renaissance ; - elle sert de réserve de matériel scientifique positif qui révèle le lemme (c'est-à-dire la directive divine des faits), dans l'analyse des données, et sa structure factuelle, qui ne doit pas nécessairement coïncider avec l'idéal ;

b/ la modernisation de la triade antique, voire archaïque, "divin/héroïque/humain" : en effet, l'augustinisme psychologisant est à l'œuvre chez Vico, renforcé par le subjectivisme moderne (Descartes, Hobbes, Locke) ; cela se voit au fait que l'interprétation archaïque de la triade, qui tournait autour de l'âme, du corps et de la typologie qui lui était associée, a disparu de la mentalité de Vico.

a/ "Divin" était autrefois ce qui, en vertu d'une capacité psychique, se rapproche de la haute divinité ;

b/ "Héroïque" est l'application profane et militaire de cette capacité psychique dans une classe et une profession aristocratiques distinctes, la chevalerie ;

c/ "humain", mieux "vulgaire" ou "méchant"... non pas au sens sociologique (exprimant le mépris), mais au sens magico-fluide de "pas ou pas suffisamment doué psychologiquement (ou pas encore si doué) pour être capable de tâches divines ou héroïques". Il faut noter que cette antique succession (périodisation) trahit déjà le virus de l'incompréhension au sens socio-psychologique ; la raison en est simple : la société est essentiellement constituée de la simultanéité et non de la succession de ces trois niveaux d'existence.

Cela n'empêche pas l'existence d'une succession : le déclin de la société consiste essentiellement dans le fait que la direction de la société passe d'un contrôle unilatéral par des "divins" (c'est-à-dire des psychiques supérieurs), à une direction également unilatérale par des "héros" (c'est-à-dire des supérieurs militaires), à une troisième direction également unilatérale par des personnes qui ne sont ni "divines" ni "héroïques".

HW 112

Analyse de la “scienza nuova” (publiée en 1725)

La “*Scienza Nuova*” est divisée en 5 livres.

(1) 1er livre :

a. le tableau chronologique **b.** les axiomes **c. les** trois principes de base

(a) Les principes ou tenets indiquent que Vico est un platonicien (influence de la Renaissance). Il y a 22 propositions générales et 92 propositions privées, soit 114 au total. (Vico anticipe la méthode axiomatique)

(b) Nous regardons de plus près les axiomes 28-30 (du 92 privé) Ax : 28 : Double conception égyptienne de l’histoire : Il s’agit d’une sagesse égyptienne (par Hérodote) concernant l’ordre de l’histoire culturelle.

Il y a trois périodes de temps :

(1) dieux (divin) **(2)** héros (héroïque) **(3)** personnes (humain)

Trois langues répondent à cette question :

(1) langue sacrée ou sainte (hiéroglyphes)

(2) langage héroïque ou symbolique (héroïque)

(3) langage ordinaire (vulgaire) : sujets ordinaires.

Ax : 29 : La conception grecque de l’histoire est liée à Homère : il écrit dans un langage héroïque. Homère lui-même parle à cinq endroits différents d’”une langue encore plus ancienne” (= celle des dieux ; // classification égyptienne)

Axe : 30 : Varro (poète romain), *Antiquitatum rerum hum. et divin. Libri XLI* (-47) (ouvrage antique et classique) : il traite de la relation entre les dieux et les hommes.

La disposition de Varro :

(1) tempus tenebrosus (ténèbres) // période divine

(2) tempus fabulosus (épique) // période héroïque

(3) tempus humanum (historique) // période humaine : partout la religion (religio) est le début de la vie sociale.

(c) Ax : 31 : les vv. donnent ensuite les axiomata de ce que Vico appelle la “théologie pratique” : Explication : **1 :** Ces trois grandes divisions sont le premier grand principe de la nouvelle science (ax.28 - 30) ;

2 : Cette thèse est expliquée à partir de l’axe. 31. Les peuples sont devenus fous de violence, d’utilisation des armes. Les lois humaines restent inefficaces : stato es lege (état sans loi). Un moyen puissant, la religion (cf. étymologiquement : neg-ligo : je néglige, re-ligo : je prends au sérieux. On compare “de-spicer” (mépris) et “re-spicer” (// respectus) respect.

Vico pense : a/ de la tradition archaïque (primitifs, antiques, classiques). Les dieux, par terreur, ordonnent à l’homme sauvage d’être un héros, et pourtant...

b/ également moderne contemporain. Moderne : (// Voltaire : “Dieu, le grand gendarme”, raisonnement // avec Vico) ; Contemporain.

HW 113 (d) Le passage des “dieux” aux “→gens” →(= sécularisation) est celui des “dieux” aux “gens” (c’est-à-dire une double transformation).

(e) “Le monde social est l’œuvre de l’homme lui-même” est une des grandes thèses de Vico (//thèse typiquement moderne et contemporaine) (= nature (œuvre de Dieu)).

Ch. 3 : “Principes” ou “principes

Le chapitre 3 du premier livre parle de ce que l’on appelle les “principes” ou “principes” (fondements de la civilisation). Ils sont au nombre de trois :

- (1) Croyance en Dieu (croyance en une providence)
- (2) Le mariage en tant qu’institution sacrée (contrôle des impulsions)
- (3) Enterrement sacré du peuple (croyance en l’immortalité de l’âme).

Le monde humain ne peut se passer de la sanctification (‘sacralisation’), ni le monde dans son ensemble (1 : providence) ni le monde dans ses parties (2.mariage, funérailles3.)

(f) Le dernier chapitre du livre I traite des questions de méthode.

(2) *2ème livre : La sagesse poétique* (adaptée à la pratique).

Elle n’est pas encore une science (compte tenu de son autorité et de sa tradition). Les poètes (et les théologiens, d’ailleurs) ont été les premiers penseurs. Vico parcourt ensuite de manière ordonnée une sorte d’encyclopédie des peuples primitifs.

- | | |
|---|--------------------------|
| 1. métaphysique poétique | 6. physique poétique |
| 2. logique poétique | 7. cosmographie poétique |
| 3. morale poétique | 8. astronomie poétique |
| 4. science de la famille poétique (écon.) | 9. chronologie poétique |
| 5. politique poétique | 10. géographie poétique. |

Ce livre traite des dieux et des héros.

(3) *3ème livre : recherche sur Homère* (sagesse poétique grecque).

(4) *4ème livre* : sur le déroulement (l’évolution) de l’histoire (développement en trois étapes) des peuples. Dans l’introduction, il esquisse ce parcours, ou développement, qu’il considère comme le fondement de l’histoire.

(a) *Premier ensemble de séquences* :

1. La nature de l’homme :
 - (1) Poétique (créatif ou divin)
 - (2) héroïque et
 - (3) Les natures humaines (et intellectuelles).
2. Types de moralité :
 - (1) Vroom
 - (2) Honorable
 - (3) Sensible aux droits de douane
3. Types de droit naturel :
 - (1) Droit divin (intervention directe des dieux)
 - (2) Duel héroïque (droit du plus fort) par exemple)

HW 114

(3) La raison humaine (consultation)

(1) Théocratie : patriarches, juges, rois (oracle)

(2) Aristocratie : les optimistes. Les nobles (les “forts”, les “puissants” règnent)

(3) La gouvernance humaine (démocratie ; égalité de nature intellectuelle (base)).

(b) Deuxième série de séquences :

1. Langues :

(1) Divin (mental) : cf. le rituel religieux avec ses signes religieux muets (par exemple, le commerce sans paroles), son obligation sacrée de silence et d'immobilité (la révérence prévaut sur le raisonnement).

(2) Héroïque : “ les armes parlent “ (cf. le langage et le vocabulaire de la discipline militaire).

(3) Articulé : le langage humain.

2. Lettres (alphabet) :

(1) Sacrée (caractères hiéroglyphiques). Cf. les caractères chinois (caractères d'idée).

(2) Personnages héroïques.

(3) Humain (vulgaire = commun) ; introduction d'un petit nombre de lettres (l'alphabet actuel), accessible à tous.

(c) Troisième série de séquences :

1. Juridiction :

(1) Divine (// théologie mystique : l'interprétation de l'oracle est centrale).

(2) Héroïque (les règles très précises et strictes sont centrales).

(3) Humain (les faits et leur conformité à la vérité sont centraux).

2. Autorité : civile/politique

(1) Divin (ne tolère aucune explication ou critique : obéissance) // autorité politique, les propriétaires de droit divin.

(2) Aristocratique (formules juridiques solennelles) // autorité pol. : le “ sénat “ des nobles.

(3) Démocratique (les personnes compétentes ont l'autorité) // autorité pol. : organes consultatifs du peuple.

3. Facteurs de conclusion, raison d'état (reason for law) :

(1) Raison divine : une communication “divine” ou une inspiration ; par exemple, les auspices (examen des entrailles des oiseaux) (jugement de Dieu).

(2) Raison aristocratique : “la raison d'état” (un petit groupe dirigeant, les nobles voient cette raison).

(3) La raison démocratique : l'entente du peuple (où tout le monde est égal devant la loi).

(d) Quatrième type d'ordre :

Verdict :

- (1) Le jugement divin (duel).
- (2) Héroïque (formules strictes).
- (3) Humain (les faits).

(5) Cinquième livre :

concerne le cycle de l'histoire : il recommence chaque fois que les peuples sortent de leur déclin, "corso e ricorso" (le cours et le reflux du cycle).

(a) Le monde pré-médiéval a connu ces trois étapes. Mais l'humanité de l'Europe occidentale a dû recommencer à sa manière : le Moyen Âge a été le retour de l'ère divine et héroïque. Le Bas-Empire romain était au début de la troisième étape. L'invasion des barbares marque le retour aux 1ère et 2ème étapes.

(b) Ainsi, le platonisme de Vico devient clair : le cycle "divin, héroïque, humain" est l'idée directrice, le plan de base, l'organisation de l'histoire culturelle voulue par Dieu. Le Dieu biblique étant central, nous sommes ici confrontés à un platonisme chrétien. Le cycle, dans son triple ordre,

a/ est ante rem (// Platon) ;

b/ C'est précisément pour cela qu'il (//Aristote) se trouve en re par l'examen historique de la matière et des données et

c/ il est fixé post rem (// nominalisme : Protagoras) dans l'esprit humain et la recherche historique qu'il effectue. Cf. préconstitutif (ante, avant), constitutif (in), informatif (épistémologique) et normatif (éthico-politique, après).

Bibliographie :

1. *J.-B.Vico, Principes de la philosophie de l'histoire*, - Paris, Colin, 1963, (réédition de la traduction de Michelet publiée à Paris en 1827).

2. *René Lavollée, La morale dans l'histoire (Etude sur les principaux systèmes de philosophie de l'histoire depuis l'antiquité jusqu'à nos jours)*, Paris, Plon, 1892, pp.129/168 (un ouvrage ancien mais solide et toujours très utile).

Note : La triade historique de Vico a trouvé des imitateurs :

(i) L. Feuerbach (1804/1872) dit : "Dieu était ma première pensée ; la raison ma deuxième ; les hommes ma troisième". Il s'agit de son propre développement.

(ii) A. Comte (1798/1857) distingue trois étapes dans le développement de l'humanité : le " théologique " (imagination et esprit communautaire), le " métaphysique " (pensée abstraite et anarchie), le " positif " (sens des " faits " et nouvel esprit communautaire). C.f. C.S. Peirce : **(a)** méthode de l'entêtement et de l'autorité, **(b)** méthode a-priori (des métaphysiciens), **(c)** méthode scientifique.

HW 116

Après cette analyse détaillée - pour des raisons de grande importance pour la suite - il convient de situer le type de conception de l'histoire de Vico dans un contexte plus large.

Le père Engel-Janosi, Weltgeschichte im Grenzen (Universalhistorische Versuche von Vico bis Spengler), in Wort und Wahrheit XIX (164) : 11 (nov.), S. 685/697, écrit que, en Occident, trois structures de l'histoire sont fondamentalement exposées :

(i) le cyclique, comme chez Polubios (-203/-120 ; 43 supra ; Polubios est le premier qui pratique consciemment l'histoire universelle comme cadre des histoires privées) et chez Machiavel (cf. p. 43 supra), ainsi que chez Vico (quoique plus religieux) : une succession de phases nécessairement passagères se répète au cours de l'histoire totale ;

(ii) le progressiste, comme dans le cas des éducateurs (par exemple Kant) : la perfectibilité de l'espèce humaine est indéterminée ; il y a un progrès et un développement indéfinis, linéaires et irréversibles ;

(iii) le particularisant, comme von Ranke, qui voit chaque période comme une réalité en soi et comme ayant une valeur en soi (l'individu de son époque, - vue liée au romantisme).

a/ On reproche au cyclique de stagner et de favoriser l'anti-progressisme ;

b/ On reproche aux progressistes de sous-estimer les valeurs durables du passé ;

c/ le particulariste qu'il sous-estime la vision globale-planétaire. Enfin, ils se complètent.

Sciences naturelles et humaines.

K. Vorländer, Histoire de la philosophie, Utrecht/Anvers, 1971, 3 (Nouveau Testament à Kant), p. 187v ; note que Vico,

A/ pour Herder (1744/1803) et Hegel (1770/1831), est un philosophe de l'histoire - et va donc à l'encontre de Descartes, qui ne considérerait pas l'histoire comme une science - et, surtout

B/ a développé sa propre épistémologie, à travers laquelle il s'oppose à la science naturelle, avec ses méthodes de recherche et d'analyse.

a/ soit l'inductionnisme causal (Bacon)

b/ ou le mathématisme (Galilée, Descartes), n'ont pas réussi à comprendre les faits humains, ont fondé les sciences humaines. La base de l'épistémologie de Vico est la suivante : le "verum" (le vrai) est le "factum" (le produit, l'accompli). La causalité (déjà relevée par Bacon) est centrale : "connaître", c'est "connaître les causes" (une proposition ancienne) ; Vico traduit cette proposition ancienne au sens moderne : nous - comme tout être connaissant, d'ailleurs (y compris Dieu) - ne connaissons que ce que nous avons nous-mêmes fait, produit, causé : notre propre causalité est à la fois le fondement de la connaissance.

Résultat

(i) La géométrie galiléenne-cartésienne (et tout ce qui est mathématique) est un ensemble d'objets et d'opérations (de nature fictive) construit par l'homme ; par conséquent, l'homme connaît des nombres et des figures.

(ii) Mais la réalité concrète diffère de ces entités mathématiques :

(ii)a. Le cosmos qui nous entoure n'est pas créé par l'homme ;

HW 117 a) seul le Créateur, Dieu, est en mesure de connaître la nature, l'homme, lui-même simple créature, ne peut se targuer d'une quelconque connaissance de la création : la nature est opaque. Descartes prétend avoir fondé une science de la nature (dans la lignée de Galilée) ; pourtant :

1) Seule la "res extensa", le corps étendu (et encore, seulement dans sa structure de machine), est réellement accessible à la raison ;

2) En ce qui concerne la conscience, selon Vico, Descartes n'atteint que le côté formel, et non le véritable "intelligere", l'"insight", qui pénètre dans la structure elle-même. Ainsi, il atteint plutôt une double connaissance formelle :

(a) l'aspect mathématique-physique et

(b) l'introspectif-axiomatique ;

(ii)b. la réalité humaine - et alors comprise comme une science philologique

a) des langues et des littératures et, à travers elles,

b) de coutumes, de lois, d'institutions, d'idées, etc. - ne peut être abordé avec la science ou la philosophie cartésienne : la nature commune des peuples - Vico pense que ce que font les gens est essentiellement social et non individuel comme Descartes et consorts - est quelque chose qui échappe au doute méthodique ! Pourquoi ? Parce que nous avons créé nous-mêmes cette nature des nations et que nous en faisons encore l'expérience. Le fait que l'"histoire des nations" ait été créée, causée par des gens comme nous, ne fait aucun doute. Cette co-causalité constitue la base solide et certaine de la connaissance.

" La Nouvelle Science, selon Vico, est une philosophie et en même temps une histoire de l'humanité ; et c'est possible, puisque la nature des hommes et des nations est elle-même humaine et historique. Elle n'est pas donnée une fois pour toutes, par avance, par sa condition physique, mais la "natura" de l'homme est devenue ce qu'elle est, "nascendo" (en venant à l'existence, en naissant) par la loi historique de son développement également naturel et providentiel". (K. Löwith, *Histoire du monde (philosophique et biblique)*, Utrecht/Anvers, 1960 (// Dt : *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*), p. 111).

En résumé : a/ L'homme ne peut être sûr que de ce qu'il cause lui-même ;

b/ conséquence :

(1) La nature extérieure à l'homme est connue soit comme une mathématique, soit comme une physique mathématisée (Descartes).

(2) L'histoire, la culture, en tant que causées par l'homme, sont réellement connaissables (non irrationnelles mais le monde historique de la culture est plus réel que les points, les lignes, les plans, les chiffres et les symboles des mathématiques, bien qu'ils soient tous deux des produits culturels. Cf. K. Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, in *Anteile M. Heidegger zum 60 Geburtstag*, Frankf. a. M., 1950, S. 106/108.

Il faut noter que, comme Descartes, Vico est dépendant de S. Augustin (*De civitate Dei* ; voir ci-dessus p. 8), ne serait-ce que parce que Vico

a) comme Augustin, dépasse le cadre étroit de l'histoire "politique" d'Hérodote, de Thucydides et de Polubios et, également

b) la prise de conscience moderne que l'homme n'a pas seulement l'histoire, mais qu'il la fait activement, notamment en contrôlant la nature.

HW 118 **Influence** K. Löwith, *World History*, p. 106, résume l'influence de Vico :

(i)a. En mythologie (analyse des mythes), il devançait Schelling et Bachofen,

(i)b. en ce qui concerne la connaissance homérique sur la théorie d'Homère de Wolf, en ce qui concerne l'histoire romaine sur Niebuhr et Mommsen, en ce qui concerne la connaissance de la vie antique sur *Fustel de Coulanges (La cité antique)* et sur la reconstruction via l'étymologie de Grimm,

(ii)a. sur l'interprétation historique du droit par von Savigny, sur la théorie de la lutte des classes de K. Marx et G. Sorel,

(ii)b. sur la philosophie de l'histoire (historiologie) de Herder, Hegel, Dilthey, Spengler ;

(iii) Il faut ajouter que la distinction entre science naturelle et science de l'esprit (Dilthey) et entre science naturelle et science de la culture (Rickert, de la Badener Schule) est clairement présente chez Vico (et sans l'historicisme ou le scientisme présents chez les XIX^{ème} siècle).

Il faut ajouter que Pascal, en tant que critique de Descartes,

(i) avait étudié la nature comme un objet de science exacte (expérimentale et mathématique),

(ii) avait exploré la réalité humaine dans l'observation et l'analyse de la vie de l'âme dans sa "misère" et son "saut" dans les bras de Dieu : il a ainsi ouvert une voie parallèle à la réalité humaine et à la science humaine, mais de manière très introspective et individuelle, - acquérant ainsi une "autorité" dans l'existentialisme contemporain.

(iv) On dira un mot de l'aspect linguistique de Vico ;

Voici ceci : a) Descartes a vu la créativité individuelle de la parole et du langage ;

b) Vico voit le socio-historique : la sapienza volgare, le sensus communis, l'esprit populaire s'exprime immédiatement dans la langue, qui est l'énoncé de la compréhension de la réalité (le romantisme et l'école historique développeront cette intuition).

(iv) Les soi-disant "contemporains de Leibniz".

Amos Comenius (1592/1670) - cf. p. 49 (Rosicrucianisme) - le célèbre éducateur et didacticien ; Angelus Silesius (= J. Scheffler (1624/1677)) le mystique ; Tschirnhaus (1651/1709), qui prône une sorte d'hygiène mentale (Medicina mentis), c'est-à-dire la logique comme heuristique (art de trouver).

(v) La " philosophie naturelle " anglaise - Comme on le sait, la " philosophie naturelle " est a) les deux sciences positives de la nature

b) comme une philosophie de la nature. Deux chiffres sont à mentionner ici.

J. Rosmorduc, *Histoire de la physique et de la chimie (De Thalès à Einstein)*, Paris/Montréal, 1979, pp. 21/22, dit qu'après la révolution scientifique (Galilée, Bacon), à la Renaissance, le type moderne de science (professionnelle) a émergé :

(i) la science devient de plus en plus indépendante de la théologie et même de la philosophie (ce qui n'empêche pas Descartes, Leibniz, Pascal et d'autres d'être en même temps philosophes) : " les sciences sont devenues des matières autonomes et ne font plus partie de la philosophie " (o.c., 22) ;

HW. 119

(ii) Le progrès scientifique devient de plus en plus lié à la technique : depuis la Renaissance, la technique joue un rôle essentiel dans la révolution scientifique (voir ci-dessus p. 31/32 ; on pense aux instruments des théoriciens qui veulent expérimenter et surtout mesurer, peser, etc ;)

Il y a plus : la science elle-même, en tant qu'acte de l'homme, est quelque part dans son essence la "technocratie", c'est-à-dire cette attitude fondamentale envers l'être (tant la nature que l'homme qui est tout).

a) "rationnel" (principalement mathématique et expérimental,

b) mais veut aussi l'aborder d'une manière plus large, "causale" ("effectiviste") ; la personne "rationnelle" estime que la réalité est contrôlable par des techniques théoriques et pratiques.

J. Rosmorduc note que

(a) à la Renaissance, l'astronomie et les mathématiques (en particulier la géométrie) étaient des sciences anciennes qui avaient ouvert leur voie depuis des siècles.

(b) Galilée a fondé la mécanique.

(c) Les autres sciences vont maintenant, après une phase empirique provisoire, émerger une à une.

Robert Boyle (1622/1691) fonde la chimie : il introduit une théorie atomistique mais l'inscrit dans une philosophie téléologique ou finaliste de la nature (avec lui, les quatre "racines" d'Empédocle - terre, eau, air, feu - sont définitivement abandonnées).

Isaac Newton (1642/1727), avec son célèbre "*Philosophiæ naturalis principia mathematica*" (1687), a fondé la théorie de la gravitation. Cela complète la vision du monde de la Renaissance. - L'espace est compris par Newton dans un sens plus ou moins théosophique : il est "absolu" (on peut le comparer à l'espace "relatif" d'Einstein) ; il est le "sensorium Dei" infini, la présence omniprésente de Dieu, à travers laquelle il voit ("ipsas res") les choses de l'intérieur ("intime cernit"), les examine complètement et s'inclut lui-même. Dieu est omniprésent non seulement par sa vertu, sa puissance, mais aussi par sa substance (son être indépendant lui-même), car il ne peut y avoir de "puissance" sans "substance".

L'actio in distans, l'action à distance, si caractéristique de Newton (déjà conçue par Alexandre d'Aphrodisias, d'ailleurs), d'un corps à un autre, y est liée.

Il est également frappant de constater la tendance à hypostasier les lois de l'univers, trônant, éternelles et immuables, au-dessus de tous les phénomènes qui changent (pour en faire quelque chose comme des "idées" élevées et inapprochables à la Platon).

Ces lois régissent la structure, la construction, du système planétaire, dans lequel on voit Dieu à l'œuvre en tant que Créateur orientant les objectifs et donnant à la machine l'impulsion initiale (téléologie analogue à celle de Boyle). La philosophie téléologique de la nature émergera de ce finalisme (William Derham : 'physico-théologie' ; Samuel Clarke : *Proofs of God*). Cf. O. Willmann, III, S. 97/101. - Newton et Boyle sont des penseurs "baroques", mais pas encore des Aufklärer. Seul le XVIIIe e. (on pense à Voltaire) renommera Newton et consorts.

HW. 120

Ceci est d'autant plus clair quand on sait que

(i) R. Boyle est connu pour son test de renaissance ("palingénésie" également appelé dans les milieux occultes : qui consiste à précipiter l'ombre de l'âme d'une plante, d'un animal ou même d'un homme (appelé homuncule) dans une substance traitée : Boyle lui-même rapporte qu'il a fait caustiquer du cuivre avec de l'"alcool de vin" ; il a fait dissoudre ce cuivre avec de nombreuses particules d'alcool de vin ; il a mélangé la solution ainsi obtenue avec de la neige et du sel ; il a laissé ces trois éléments ensemble geler ; résultat : sur la glace, il a observé de petites vignes.

(ii) I. La renommée de Newton en tant que scientifique ne l'empêche pas d'être un passionné d'"alchimie". Ne vous inquiétez pas. Eh bien, l'alchimie à cette époque était inévitablement liée à l'astrologie. Il s'est occupé d'une histoire de la création du monde, comme il était d'usage à son époque (tout sauf purement scientifique) ; oui, il a écrit sur les prédictions de l'Ancien Testament et de l'Apocalypse.

Tout cela est, bien sûr, "raisonnablement" dissimulé par l'historiographie "officielle" et "rationnaliste".

(IV) Les philosophies dites irrationnelles ou non-rationalistes.

Nous serons brefs à ce sujet.

(A) Tout d'abord : un décompte des livres occultistes très explicites ou partiellement explicites, publiés au XVIIe siècle, donne un pourcentage de 11,3 ou quelque chose comme ça. Si l'on ajoute à cela les autres œuvres qui utilisent explicitement des données occultes ou y adhèrent secrètement, on peut se faire une idée précise de la présence encore importante de l'occultisme sous toutes ses formes (magie, spiritisme, démonisme, réincarnation).

(B) Le Dr. *L. Büchner*, le grand matérialiste allemand, dans son '*n Feiten en theorieën uit de natuurwetenschappelijke wereld van de contemporaneum*, Amsterdam, s.d., p. 183, considère le bruxellois et chimiste J.-...B. van Helmont (1579/1644) comme l'inventeur de l'"archeüs" (= esprit de vie ; cf. Paracelse supra 57/58) : selon Büchner, qui est indiscutable sur ce point, "van Helmont (avec ce fantôme subtil ou archeüs) effectuait des guérisons réussies".

Büchner se trompe : van Helmont était un disciple de Paracelse, qui parlait déjà de l'"archeüs" et le liait à un magnétisme "animal" (en fait "vivant", car le fantôme végétal ou archeüs rayonne également), similaire au magnétisme minéral.

Büchner, o.c., 177, mentionne que le nom "magnétisme animal" vient du polyhistorien A. Kircher, S. J. (1602/1680) et que le célèbre Mesmer, au XVIIIe siècle, le dissimule. Kircher,-- c'est le plein XVIIe siècle ! Et il est loin d'être le seul à mener des expériences dans tous les domaines de l'occultisme.

(C) Cf. *J. Godwin, A. Kircher (Un homme de la Renaissance à la quête du savoir perdu)*, Paris, 1980 (// Eng. 1979) Les platoniciens cambridgiens ont intégré ces concepts occultes dans leur système contemporain, comme le dit O. Willmann, III, S. 94, non sans mécontentement.

HW 121 *Philosophie actuelle (XVIIIe / XXe siècle.)*

A) Le siècle des Lumières.

Vous serez peut-être surpris d'apprendre que la philosophie contemporaine commence avec les Lumières, mais il ne faut pas oublier qu'avec les Lumières, le courant sous-jacent appelé "Préromantisme" entre également en jeu.

(A) Nous nous appuyons ici sur A. Bolckmans, *Overzicht der wijsgerige stromingen in de wereldliteratuur (Enquête sur les mouvements philosophiques dans la littérature mondiale)*, Gand, 1972, II, p. 1/24 (il est frappant que l'ouvrage commence son deuxième chapitre par le XVIIIe e.).

La raison : jusqu'à aujourd'hui (a) nous vivons des Lumières et du préromantisme (b) ou nous vivons contre (c) ou nous sommes en crise ; - en tout cas : ces deux puissances culturelles, pour ceux qui ont des yeux, se font sentir quotidiennement dans tous les domaines de la vie, 1) parmi l'intelligentsia et les éduqués, 2) et parmi le peuple.

(B) Une deuxième raison pour laquelle nous laissons le présent commencer maintenant est révélée lorsque nous lisons Th. Geiger, *De creatieve voorhoede (Sur les fonctions sociales de l'intelligentsia)*, Rotterdam/Anvers, 1970, p. 74 :

"Les changements économiques qui ont eu lieu à la suite des croisades ont favorisé la croissance des villes ; dans les villes, un niveau élevé de prospérité s'est développé ; ici, une bourgeoisie fière s'est développée, dont le champ de vision s'est élargi avec l'étendue de ses relations économiques.

Sur cette base

a/ d'une part, l'Etat territorial ;

b/ d'autre part, peut s'y développer une culture représentative profane, au profit de laquelle une société prospère exempte une petite partie de ses membres (...) : l'intelligentsia". Un peu plus haut, Geiger affirme : "L'intelligentsia ainsi que l'Etat territorial appartiennent à la civilisation industrielle et urbaine" (ibid.). (ibid.)

(C) Eh bien, E. Jünger, *Der Arbeiter*, Hambourg, 1932, considère le préromantisme et le romantisme comme une tentative de franchir la frontière urbano-rationnelle de la vie dans sa sécurité, pour entrer en contact avec l'"autre" et son autre espace de vie, que Jünger aime appeler "elementar" (relatif aux éléments de la nature).

(D) Le sentiment de l'iceberg compact sous lequel étouffe la vie civile réglementée et "raisonnable" dans le travail et le calcul - on pense à la jeunesse suisse d'aujourd'hui, qui acquiert des impressions similaires dans l'Etat providence surréglementé qu'est encore la Suisse aujourd'hui - incite à "dé-fronter", et ce à deux degrés :

(i) le romantique-irrationnel, qui s'oppose à la surnormalisation des "instincts" réprimés et refoulés, c'est-à-dire des tendances de la "vie" et du "désir" subconscients vers les paradis du libre exercice de la pulsion d'attaque et de l'éros ;

(ii) la délimitation naturaliste, plus rationnelle mais "commerciale", qui affirme qu'il n'existe qu'une "loi naturelle" sans cause, purement inconsciente, qui ne signifie pas des normes morales-politiques, mais le déterminisme, le destin, la fatalité ; en d'autres termes, l'homme rationnel renonce à la décision rationnelle indépendante et libre,

HW 122

de se laisser dériver sur la mer sauvage mais impitoyable de la “nature” et de ses “lois”, qui représentent la pure nécessité, - oui, le résultat de l’hypostase que Newton et al. ont déjà réalisée, dans l’esprit du XVIIe siècle.

Comme l’affirme *F. Boerwinkel, De levensbeschouwing van Marcellus Emants (Een bijdrage tot de kennis van de autonome burger der negentiende Eeuw)*, Amsterdam, 1943, p. 9, (avec argumentation à l’appui), “entre (le romantisme et le naturalisme) on fait souvent une distinction trop absolue, sans prêter attention à ce qui leur est commun (...): le besoin de se libérer de la contrainte des normes objectives. Les moyens pour y parvenir sont différents :

- a) Le romantique prend le chemin de l’irrationalisme,
- b) le naturaliste que du rationalisme”.

A titre d’exemple, on cite E. Zola : “Dans une figure comme Zola, nous voyons le changement de chemin, alors que le but reste le même (...).

a) dans sa jeunesse, il était un romantique typique ; b) vers 1867, il s’est “converti” à la voie scientifique, mais, au fond, son objectif n’a pas changé. Avant et après, il reste : contrôler le monde, être soi-même un créateur. Dans ce contexte, il est également remarquable que Zola parle parfois de Rousseau comme d’un romantique, et le place parfois parmi les grands naturalistes”. (o.c. 10/11).

(E) Le dernier témoin est *A. Van Rooy, O.P. Origine et expansion du spiritisme*, Liège, 1930, p. 1, où il dit que l’homme a un sens inné de l’étrange ; puis il continue : “Au XVIIIe siècle, le monde des esprits est né.

a) avait banni le matérialisme renaissant (ce sens du mystère) des âmes.

b) Celles-ci ont toutefois préservé son ouverture sur l’autre monde. Le moyen de satisfaire cette ouverture était la caricature du mystère, l’attraction du miraculeux. Ne voyons-nous pas le miraculeux comme une expression de l’invisible ? Et la superstition : n’est-elle pas une contrefaçon de la foi, remplaçant la foi perdue ?

Voici quelques témoignages qui montrent que le choix de faire commencer la philosophie contemporaine au début du XVIIIe siècle n’est pas sans arguments sérieux.

Note.- *E. Benz, Ergriffenheit und Besessenheit als Grundform religiöser Erfahrung*, dans le livre du même titre, Berne/Munich, 1972, s. 125ff, métabétique comme, pour nous, des gens comme *J.R. van den Berg (Metabética ou doctrine des changements, 1956)* ou *S. Parabirsing (La méthode métabétique (Une analyse des enseignements de J.H. v.d. Berg, avec dix thèses en tête par le Dr. P.J. Thung, Meppel, 1976))* - tous deux liés à des points de vue avec Th. Kuhn ou M. Foucault - Benz, par conséquent, note que

a) Ergriffenheit (saisie, inspiration, état d’esprit, enthousiasme) et

b) La Besessenheit (possession, servitude) est une partie ancienne de l’expérience religieuse, oui, on la trouve dans les temps les plus archaïques.

HW 123 (A) Mais maintenant, écoutez bien : “La différenciation entre *begeestering* et *bezetenheid* (du moins en allemand) - selon la mentalité, il n’y a pas, du moins en principe, de différence entre les usages contemporains du néerlandais et de l’allemand - je l’insère ici dans le texte de Benz afin de ne pas récolter le reproche que je mélange sans raison les usages des langues - est en tout cas d’origine plus récente et peut être datée linguistiquement du 17^{ème} siècle. Depuis lors

(i) “*inspiration*” - du moins dans le langage contemporain - rencontre avec le divin sous sa forme béatifique, guérissante, rénovatrice, tandis que

(ii) Par possession, on entend une emprise au sens d’une possession par un esprit démoniaque ou diabolique ou mauvais, qui, d’une manière nuisible, plus destructrice, se laisse percevoir dans le champ de la personnalité humaine.

(B) a/ Dans les couches les plus anciennes de la terminologie religieuse concernant l’expérience religieuse, les deux concepts sont encore assez proches l’un de l’autre et sont en partie interchangeables : ils signifient deux aspects variables de l’enthousiasme, c’est-à-dire être saisi, rempli et possédé par un dieu ou un démon ou un esprit.

b/ Le sens psychologique moderne d’être saisi par un sentiment ou un morceau de théâtre ou de musique, un poème, un tableau ou même un paysage (...) se réfère seulement à la psychologisation des concepts mystiques plus anciens qui se trouvent dans le langage du piétisme du 17^{ème} siècle ; ce langage est en même temps celui qui a le plus fortement influencé le classique allemand. Les deux catégories - saisir et posséder - renvoient au fait que l’expérience religieuse - que le “transcendant” (c’est-à-dire l’extérieur et le surnaturel) soit perçu sous la forme d’une personne ou d’une puissance impersonnelle, n’a aucune importance - est perçue par l’homme comme un subissement, une intervention du “transcendant” d’en haut, d’en bas, du dehors ou du dedans.

À partir de là, on comprend pourquoi la psychologie mystique considère l’expérience (la perception) religieuse comme un “*gôt liden*”, comme un “*pati deo*” (Maître Eckhart, - cf. supra p. 16 : la mystique du Moyen Âge tardif), qui vit en 1260/1327 et qui est le fondateur de la mystique purement spéculative en Occident, c’est-à-dire qui utilise le traitement intellectuel des expériences mystiques, dans une mentalité néoplatonicienne, c’est-à-dire avec une mentalité fortement panthéiste, c’est-à-dire Dieu et l’homme se confondant, néo-païenne, néo-païenne, néo-païenne. i. qui ont commencé le traitement intellectuel des expériences mystiques dans une mentalité néoplatonicienne, c’est-à-dire fortement panthéiste, c’est-à-dire que Dieu et l’homme se fondent en un).

Cette attitude fondamentale de l’homme envers le “transcendant” - on remarque la tendance de Benz à utiliser des mots neutres, de qualité neutre, pour désigner Dieu, les esprits, les âmes, etc. (y compris les esprits de la nature) - qui s’est accrue depuis la néoplatonisation de l’expérience religieuse (on pense à ce que Plotinos a introduit dans la théosophie ancienne au III^e siècle, pour ainsi dire, afin de pousser l’intellectualisme grec dans la “confusion compréhensible” du théosophisme de l’Ancien Monde tardif) - est le résultat du fait que le théosophe ancien n’est pas le seul à être conscient de la transcendance du monde des esprits. J.-C., a introduit la *neutra*, des mots neutres, dans la théosophie antique, pour ainsi dire, afin de faire passer l’intellectualisme grec dans la “confusion sans concept” du théosophisme de

HW 124 l'Antiquité tardive). Cette attitude fondamentale à l'égard du "transcendant", qui n'est rien d'autre qu'un objet d'intervention divine, s'exprime très clairement dans l'œuvre de Luther "*De serve arbitrio*" (Sur la volonté servile).

Contrairement à la conception humaniste de la liberté d'Érasme de Rotterdam, qui attribue à l'homme, également vis-à-vis de Dieu, un droit d'autodétermination, bien que modeste, Luther souligne la dépendance absolue de l'homme vis-à-vis de Dieu (...) (o.c., 125).

Conclusion de ce commentaire.

(1) La psychologisation de réalités non psychologiquement subjectives ou intersubjectives trouve déjà son origine dans les philosophies intellectualistes et rationalistes de l'Antiquité tardive, en particulier le néoplatonisme (qui, sous couvert de contenus de pensée objectifs, a fait de la psychanalyse un moyen d'atteindre l'objectivité).

a) le panthéisme radical et

b) immédiatement, psychologise, ou plutôt, subjectivise (cf. le subjectivisme de Descartes et de Hobbes (pp. 69ss, 100ss ci-dessus) sont, de ce point de vue, on ne peut plus traditionnels grecs !)

(2) Le Moyen Age, (et pas seulement Descartes ou Hobbes ; pas même Galilée ou Bacon ou plus tard Vico (voir p. 111, où la sociologisation de concepts et de réalités évidemment non sociologiques est la fausse historicisation ou plutôt la périodisation, comme chez Descartes, a.o. et surtout chez S. Augustin), - le "Moyen Age", c'est-à-dire le Moyen Age, a déjà commencé à se "subjectiver". Augustin - Augustin, qui est venu au christianisme en se néoplatonisant), - le Moyen Âge a déjà commencé à se "subjectiver", - le "Moyen Âge", c'est-à-dire la scolastique, également là où elle condamne avec plus d'insistance le panthéisme dogmatique ou la réincarnation tout aussi dogmatique ou d'autres "erreurs" similaires en tant que doctrine anti-Eglise !

On pense à ce que Poortman nous a fait comprendre sur ce point, le dualisme angélique, qui avec Thomas (hylémorphiquement obscurci) et avec Descartes (dualistiquement brutal) et avec Kant (critiquement adouci) - cf. p. 88ss - forme une grande tradition occidentale dominante, contre l'expérience religieuse-mystique-magique archaïque-objective (que Poortman essaie de faire comprendre, bien que lui aussi soit encore néo-platonisant).

"Il est significatif que l'opposition ecclésiastique à l'exorcisme - c'est-à-dire à l'exorcisme catholique traditionnel du diable - ne soit apparue qu'en relation avec les progrès de la Réforme, qui, au cours du XVIIIe siècle, s'est également étendue à la théologie catholique romaine. A cette époque, un rejet (ressentiment) féroce de l'exorcisme a été exprimé :

a) pas seulement à cause de certains théologiens catholiques romains modernistes (voir page 60 ci-dessus)

b) mais, surtout, à cause de ces évêques et cardinaux qui avaient été "saisis" par la nouvelle vague éducative de l'Aufklärung allemande". (Benz, o.c., 144). L'histoire de Gassner et de Mesmer doit être brièvement mais substantiellement exposée ici, afin d'illustrer l'esprit du XVIIIe siècle.

HW 125

(A) Nous commençons par une correction, que Büchner, o.c., 183, mérite : il prétend qu'en Bavière et en Souabe, depuis 1775, le père Gassner, ancien jésuite et banneret diabolique, a travaillé sous une affluence étonnante et a donné lieu à un flot de disputes pour et contre lui. Maintenant, écoutons ce qui s'est réellement passé :

(i) Dès 1755, il est proposé de confier au Dr Mesmer l'analyse de la diablerie de Gassner ;

(ii) Déjà en 1766, Dom F. Sterzinger, moine du théâtre de Munich, tient un discours virulent à l'Académie des sciences de Munich contre la croyance aux sorcières et au diable en lien avec Gassner et il n'hésite pas à publier la correspondance confidentielle du cardinal von Rodt, évêque de Meersburg et adepte de la nouvelle spiritualité aufgeklärte (éclairée), contre les exorcismes de Gassner ;

(iii) En été 1774, Gassner reçoit de son évêque de Coire l'autorisation de faire un grand tour de guérison le long du Rhin - ceci en raison des grands résultats obtenus par Gassner avec ses moyens traditionnels ; Il choisit Meersburg, la ville de résidence de von Rodt, comme première station, où "des généraux, des princes d'empire, des seigneurs de la cathédrale, des barons et des baronnes de Constance, d'autres prêtres ordinaires et des gens du peuple attendaient déjà depuis presque le dixième jour" (selon le secrétaire de l'évêque, quelque peu déconcerté).

Comparez ces données précises avec ce que le "scientifique-matérialiste" Büchner insinue, dans la plus brève des phrases, à propos de Gassner !

(B) Mais examinons plus avant. *H. Grassl, Aufbruch zur Romantik (Bayerns Beitrag zur deutschen Geistesgeschichte 1765/1785)*, Munich, 1968, S. 131/153, donne, selon Benz, les réalités de l'histoire, dont on extrait l'essentiel.

(i) La méthode de Gassner :

a/ Habituellement, Gassner s'appuyait sur les formules du *Rituale Romanum* ("grand exorcisme") ; parfois, il utilisait des formules courtes ;

b/ diagnostic :

(i) il en était lui-même arrivé à l'exorcisme lorsque, en tant que curé (°1727), il tomba malade et constata que tous les remèdes médicaux avaient échoué ; en désespoir de cause, il partit de l'hypothèse de travail que son mal était d'origine satanique et, par conséquent, il utilisa le *Rituale Romanum* (qui avait servi de manuel d'exorciste pendant des siècles dans l'Église catholique mais n'était plus utilisé à son époque - ce qui est typique de la nature métabétique de l'Église catholique) ; Résultat : Étonnant pour lui-même et, plus tard, pour les autres ;

(ii) décisif pour son intervention était l'évidence que ce qui lui était présenté n'était pas "naturel" (selon les concepts de l'époque de la maladie "naturelle" ou de toute sorte de maladie), mais manifestement "démoniaque" (possession) : donc

1) Il a interrogé les affligés ;

2) comme deuxième diagnostic, il leur imposa les mains ou secoua ceux qui étaient démonstrables.

3) Surtout, comme troisième moyen de caractérisation ou critère, il ordonne au(x) diable(s), au nom de Jésus, de se faire connaître :

HW 126

(1) Si cet ordre, après l'avoir répété à l'époque et secoué dix fois, ne fonctionnait pas, Gassner supposait que le mal était "naturel" :

(2) Si, toutefois, des symptômes de nature démoniaque, tels que des convulsions, le fait d'être jeté à terre, le tremblement des doigts, etc., prouvaient la possession, il jetterait un sort, soit long (Rituale romanum), soit court (par exemple : "Au nom de Jésus, je t'ordonne de t'éloigner de moi sur-le-champ, maudit esprit de l'enfer ! Jésus ! Jésus ! Jésus !"), au cours desquels Gassner appelait souvent, voire criait à voix haute, Satan, qui avait mis en possession la personne tourmentée, afin de renforcer l'effet de la formule exorciste.

(iii) *L'élimination de Gassner.*

En juillet et août 1775, un an après Gasner, le Dr *Mesmer*, le célèbre magnétiseur, qui travaillait avec le magnétisme dit "animal" (mieux : vital), arrive à Meersburg. Ce médecin autrichien (1734/1815) était en fait originaire de Zell (Souabe), avait étudié à Vienne et obtenu la nationalité autrichienne ; sa thèse s'intitulait "*Le développement des maladies selon les influences planétaires*", titre de sa thèse de doctorat qui prouve qu'en plein XVIIIe siècle, l'astrologie était loin d'être taboue à l'université de Vienne !

P. Mariel, Magiciens et sorciers (Les dessous sataniques de l'histoire), Verviers, 1974 (publié en 1961 sous le titre '*Le diable dans l'histoire*'), p. 162, dit que Mesmer avait réussi en médecine en Allemagne, en Suisse, en Autriche "grâce à une méthode qu'il gardait strictement secrète".

K. Seligmann, Le miroir de la magie (Histoire de la magie dans le monde occidental), Paris, 1961, p. 359, décrit le système d'idées de Mesmer comme suit : son point de départ était le bruxellois J. -B. Van Helmont (+1644), disciple de Paracelse, médecin et occultiste suisse, qui déjà au XVIe siècle (1493/1541) connaissait le soi-disant magnétisme (appelé plus tard " animal " par Kircher) sous le nom d'" archeüs " (archaios, qui est l'archè ou principe) ; ces archeüs

(a) tout d'abord le corps d'âme (astral matériel) fin de l'être vivant auquel il appartenait (plante, animal, homme) s'est transformé en

(b) le long du corps de l'âme, pour préparer le modèle de forme du corps matériel grossier (le corps de l'âme formé par l'archeüs est appelé par Paracelse "idea corporis elementaris", "modèle de pensée du corps composé des quatre éléments, c'est-à-dire simplement physique, que nous connaissons tous par la biologie"). Van Helmont comprend l'archeüs comme forma vitalis, forma animalis (forme de vie, forme "animale"). M. Marci de Kronlandr, médecin à Prague, une ville, comme Lyon, connue pour sa tradition occultiste (+1655), a également compris l'archée comme étant le pouvoir et la capacité de l'âme (...) d'agir d'une manière semblable à la vie.

R. Cudworth, le chef de file des platoniciens cambridgiens, situait l'archée entre, d'une part, l'idée de Dieu concernant un être vivant, et, d'autre part, l'individu vivant lui-même (comme intermédiaire donc entre l'être individuel purement idéal et matériel).

HW 127 Mesmer, comme van Helmont (voir ci-dessus p. 120), qui a effectué des guérisons réussies basées sur le concept archétypal de la santé, a appliqué la magnétisation de manière thérapeutique et non spéculative, comme par exemple Cudworth.

(a) Tous les corps vivants - quelle différence avec le corps-machine de Descartes ! -, selon Mesmer, émettent des rayons et/ou des ondulations “matérielles” (c’est-à-dire finement matérielles) qui sont contrôlés par les âmes de ces corps matériels (l’âme comme principe cybernétique, c’est-à-dire cette causalité qui laisse sa conséquence fonctionner en retour sur elle-même, en la rétablissant si nécessaire, - ce qu’on appelle aujourd’hui feedback ou feed back).

Les personnes qui ont un fort degré d’archeüs etc. peuvent, selon Seligmann, o.c., sur les idées de Mesmer, p. 359, transmettre ces radiations comme des forces de santé aux personnes moins fortunées, si elles savent les diriger : elles peuvent les “diriger” soit par l’imposition des mains (ou tout autre contact ; cf. le côté contactuel de la magie archaïque), soit par l’intermédiaire d’une tige de fer qui sert de “conducteur”.

(b) Il faut noter, avec Seligmann, que Mesmer considère que l’énergie magnétique, essentiellement “vitale” (et donc issue des corps biologiques), dépend néanmoins des corps célestes (et de leur sympathie ou attraction...

1) en relation avec l’être humain ou l’être vivant à traiter et

2) en ce qui concerne le manipulateur) ; en effet, il le présente comme si l’”archeüs” tirait l’esprit de vie (c’est-à-dire la force vitale magnétique ou le rayonnement) du “ciel” (c’est-à-dire du firmament). Ce qui, compte tenu de la doctrine consacrée de l’”archeüs” comme microcosme, c’est-à-dire comme représentation sous la forme la plus subtile du macrocosme, - on pense à la monade de Leibniz (voir ci-dessus p. 94), qui représente le plus petit type d’archeüs, - à peu près les plus petits esprits de la nature de la magie ordinaire -, n’est pas surprenant.

(c) Le reste - un baril magnétiseur, de la musique, des intérieurs somptueux, etc. - est accessoire à la méthode de Mesmer et peut servir à la publicité et au déguisement. - est accessoire à la méthode de Mesmer et sert probablement de publicité et de déguisement - Mariel ne dit-elle pas qu’il a caché sa méthode, qui est riche en résultats ? - prévu.

Mariel, o.c., pp. 165/166, soutient que la méthode était en réalité le secret des Rose-Croix, qui la gardaient strictement secrète, mais que, pour une raison quelconque, la Haute Franc-maçonnerie et la Fraternité Rose-Croix donnèrent la consigne à laquelle Mesmer adhéra très strictement.

Après tout, il était membre de la franc-maçonnerie viennoise et en contact avec tous les “adeptes”, c’est-à-dire les initiés d’un haut degré. Mesmer était incontestablement protégé par les rosicruciens, selon Mariel. Ce consigne d’édition a son pendant dans la méthode spirite, élaborée par J.-B. Willermoz (Lyon) et prête à être diffusée au public vers 1775, c’est-à-dire un peu plus tard que le magnétisme. Cela n’empêche pas le spiritisme de ne faire la une des journaux que vers 1847 et après. Y avait-il un plan

HW 128

occulte pour initier l'humanité à grande échelle ?

Note - Pour aller un peu plus loin : Mesmer arrive à Paris le 10.02.1778, où il remporte un brillant succès, mais aussi la double interprétation comme partout auparavant (l'Académie de Médecine lui est hostile ; Louis XVI le protège) ;

En plus de cette activité publique, Mesmer fonde, en avril 1783, la Société de l'Harmonie, une loge de francs-maçons, aveuglément soumise à lui-même : Montesquieu - oui, lui-même ! - La Fayette, Noailles et d'autres ont été initiés au magnétisme. Cette société secrète s'étend bientôt à Lyon, Bordeaux, Bayonne, Dijon, Macon, Quimper et Nantes. La noblesse en particulier a été initiée.

Mariel soupçonne Mesmer d'avoir voulu par magie armer la noblesse contre la tempête qui éclatera contre lui quelques années plus tard. "La Société de l'Harmonie avait des liens avec d'autres sociétés initiatiques (cf. supra p. 48/49, sur les sociétés secrètes), notamment avec Le Régime Rectifié, - dont Willermoz fut le responsable à un moment donné -, société qui regroupait à cette époque presque tous les princes d'Europe centrale. Mais aussi avec le Rit Primitif de Narbonne - qui avait son siège à Paris - (...).

Eh bien, le Rit Primitif de Narbonne "englobait" toutes les sociétés secrètes pré-révolutionnaires. Cette société était certainement (...) le cerveau pensant des illuminati, initiés, adeptes de cette étrange époque. Le Rit Primitif de Narbonne avait ses adeptes parmi des personnalités aussi remarquables et apparemment contradictoires que Joseph de Maistre et Cagliostro, Talleyrand et Danton, le rabbin Falck et le prince héréditaire de Suède". (Mariel, o.c., 172/173). Pour plus de détails, voir par exemple (parmi la littérature non consultable).

-- *J. Chauveau, La conjuration de Satan*, Paris, 1969 (sur la persécution religieuse organisée par les sociétés secrètes sous la Révolution française) ;

-- *P. Mariel, dir., Dictionnaire des Sociétés Secrètes en Occident*, Paris, 1971 (personnages, groupes). Tout cela pour donner une idée du contexte réel de ce qui est arrivé à Gassner en Allemagne.

Ainsi, en 1775, ce Mesmer (même si certaines des informations correctement données sont antérieures ou postérieures à cette date, elles font partie du personnage) arrive à Meersburs pour expliquer son magnétisme : von Rodt, qui connaît la famille épiscopale des Mesmer, lui a proposé de se rendre à Munich pour éliminer les activités de Gassner au nom de la " science ".

Mesmer a donné des preuves "convaincantes" que de telles choses (comme le faisait Gassner) n'étaient pas toujours des canulars ni des miracles surnaturels, mais qu'elles étaient dues à la "nature" - le concept fondamental du 18e siècle - dans certains cas de maladie. L'électeur de Bavière et l'Académie des sciences de Munich ont été rapidement convaincus : Les exorcismes de Gassner ont été interdits en Bavière et par l'empereur Joseph II (bien connu des Belges) dans tout le "Römer Reich Deutscher Nation" (c'est-à-dire le reste du Saint Empire romain germanique du Moyen Âge) ;

HW 129 Même le pape Pie VI a interdit les écrits de Gassner, et les archevêques de Salzbourg et même de Prague ont publié des lettres pastorales contre “la ‘Gaukeleien’ (magie) qui consiste à toucher les membres des malades avec les mains, sans distinction de sexe, en les pressant, en les touchant, en les secouant” (sic) ;

Mais pour Mesmer, le temps de la gloire commence : il est élu à l’Académie des sciences de Bavière par l’Académie elle-même ! “La science s’est souri car elle a pu entamer sa victoire sur la démonologie et sa méthode thérapeutique, l’exorcisme. C’est ce que dit Benz lui-même, dans sa remarque finale (o.c., 145)

(A) En effet, la nosologie ou science de la maladie est entrée dans sa phase “aufgeklärte” : encore *J. H. van Meurs, Kritische Psychiatrie*, in Streven, vol. 26 (1973) : 9 (juin), pp. 835/842, défend avec force ce qu’il appelle le modèle “théiste” de la maladie. 835/842, est très convaincant lorsqu’il parle de ce qu’il appelle le modèle “théiste” de la maladie, dans lequel il part de la proposition archi incompréhensible selon laquelle “Dieu impose la maladie” (sic) et donne comme exemple la “possession par un démon”, comme si Dieu - quel Dieu ? - celui de la Bible ou celui des Grecs anciens, par exemple ? En tant que scientifiques, on ne devrait pas donner les détails les plus élémentaires lorsqu’il s’agit de discréditer la religion, ou ce que l’on veut en porter, dans ses thérapies en faveur des soi-disant “modèles scientifiques de la maladie”, dont chacun expérimente quotidiennement la précarité des résultats, surtout lorsqu’il s’agit d’affections “psychologiques” - comme si Dieu, dans sa haute responsabilité, imposait simplement la maladie sous forme de possession !

D’autres modèles sont en cours de discussion :

(a) ***le modèle moral*** (Aristote aurait affirmé que l’on n’abuse de la raison que volontairement et, dans cette ligne “aristotélicienne”, il est fait mention de Heinroth, psychiatre allemand vers 1800, qui a affirmé que toute maladie mentale est le résultat de la culpabilité et du péché, et la déduction est que les malades mentaux sont des criminels) ;

(b) ***le modèle “médical”, c’est-à-dire physique-médical*** (la maladie mentale est une maladie “réelle” (!), c’est-à-dire causée physiquement, légale, basée sur la pathologie et l’anatomie, pouvant faire l’objet d’un certain traitement ; à titre d’exemple : Kräpelin (+/- 1800) ;

(c) ***le modèle psychogène*** (Breuer, Freud : la maladie mentale a des causes psychologiques (le trouble du comportement aussi) ; ceci +/- 1900) ;

(d) ***le modèle sociogénique*** (les déviants tels que les alcooliques, les voleurs, les hippies, les objecteurs de conscience, sont des “Entfremdete” (pour reprendre le terme de Marx), c’est-à-dire des victimes du système existant qui est soit micro-social (famille, école), soit macro-social (société avec dégradation de l’environnement, surpopulation, agression, bureaucratisation, etc.) en état de décomposition et de maladie ; la psychiatrie actuelle, principalement de la Nouvelle Gauche). Selon van Meurs, des combinaisons sont également possibles : par exemple, le diagnostic de Staphorst, appelé “théologico-moraliste” par van Meurs (l’épidémie de polio n’était pas considérée comme pouvant être traitée scientifiquement en raison de préjugés en partie “théistes” (premier modèle) et en partie moraux (modèle dit aristotélicien)).

HW 130

(B) Le modèle pavlovien pourrait être ajouté à cette théorie scientifique des espèces

-- W. Schmidbauer, *De la magie à la psychothérapie*, Haarlem, 1973 (//Dt : *Psychotherapie (Ihr Weg von der Magie zur Wissenschaft)*), Munich, 1971), p. 41 et suivantes. L'auteur y mentionne les "cultes extatiques de notre époque" (p. 40 et suivantes) et déclare :

"Il ne faut pas sous-estimer la valeur thérapeutique de ces pratiques". (o.c.,41) Et il mentionne qu'à Rio de Janeiro, par exemple, +/- 40% de la population nominale catholique (neuf millions d'habitants) sont spirites et que le nombre d'adeptes de la Macumba et du Candomblé pourrait représenter un pourcentage encore plus élevé.

-- Cf. A. Pollak-Eltz, *Afro-American Religions and Cults*, Roermond, 1970 (étude fascinante sur le syncrétisme du christianisme et des religions (indiennes et/ou africaines en Amérique du Nord, du Sud et du Sud) ;

-- G. Playfair, *Le pouvoir de l'invisible*, Paris, 1975 (// Eng. : *The Flying Cow*, London, 1975) et

-- C. Pettiward, *Exorcisme (Pleidooi voor een nieuwe benadering van bezetenheid)*, Haarlem, 1977 (Eng : *The Case for Possession*, 1975) (les deux ouvrages donnent un aperçu de l'approche spirite, telle qu'elle est pratiquée notamment au Brésil par les adeptes du spiritisme kardéciste, que l'on peut qualifier de phénomène "éclairé" et "social", du moins dans son genre).

Quand on entend Schmidbauer affirmer que, pour lui, O.G. Jung (qui a commencé par être spirite - on pense à Elly Preiswerk, sa nièce, qui lui a servi de cobaye ! La théorie du réflexe de Descartes), "pour l'acquisition d'une compréhension psychologique de ces 'phénomènes d'extase' (les thérapies religieuses brésiliennes montrent à plusieurs reprises, mais pas toujours, l'extase comme une méthode médiale ou médiumnique de guérison)" fournissent des "théories utiles" (cfr. o.c., 41) et qu'on les compare aux travaux cités ci-dessus, on constate que la "psychologisation" ou "sociologisation" (les deux sont distinctes mais non séparées) dont Benz, ci-dessus, a parlé comme d'un phénomène qui a commencé au XVIIe siècle, est toujours active et en cours.

L'erreur fondamentale de toutes ces interprétations médicalisantes, psychologisantes, sociologisantes ou autres de la religion et de ses thérapies est qu'elles procèdent de manière "externe", c'est-à-dire qu'elles s'installent d'abord fermement dans une perspective (de préférence aussi établie - scientifique et "aufgeklärt" que possible) pour, depuis cette forteresse (sécurité), "interpréter" la religion et ses thérapies comme un descripteur spectateur-comportemental (comportementaliste) dans des concepts de base préparés.

En interne, cependant, on n'ose apparemment pas : après tout, la religion n'est que cartésienne à atteindre :

HW 131 Elle est “vue” depuis **1)** l’être intérieur **2)** dans un corps **3)** entre les corps (**1/** psychologique, **2/** physique **3/** humain), alors que

(**a**) le subtil ou (stricto sensum agische),

(**b**) le ou les esprits concernant : soit les démons, soit les âmes des personnes décédées, soit les esprits de la nature de tous niveaux de puissance fluide),

(**c**) le satanique (strictement “démoniaque”, dont les esprits mauvais “vampiriques” ou mangeurs d’âmes de sang et zoophiles ou sexuellement sodomites sont les principaux types) et, diachroniquement,

(**d**) les facteurs héréditaires (ou, dans un sens pré-chrétien, réincarnés) du mal à combattre ne sont tout simplement pas pris en compte.

Pourquoi pas ? Parce que la “raison autonome” a classé une fois pour toutes tous ces facteurs parmi les prétendues réalités “irrationnelles” (c’est-à-dire imaginaires, infantiles, “mythiques” ou de toute autre marque) ! Tout ce qui n’appartient pas à l’ensemble rationaliste étroit de **1) la** conscience (psychologie), **2) le** corps (physique ; biologie) et **3) l’**humanité (sociologie, psychologie sociale),

(**a**) est pratiquement inexistante ou (**b**) est reléguée dans le grand tas d’ordures que, depuis Freud et les psychologues rationalistes des profondeurs, on appelle l’inconscient ou le préconscient.

1/ Freud n’avait-il pas juré qu’il “erklären” les phénomènes paranormaux de manière psychologique ?

2/ Et Jung n’est-il pas sur ce point aussi “réductionniste” (c’est-à-dire réduisant les phénomènes paranormaux à des réalités psychiques “synchroniques”), c’est-à-dire aussi externaliste que Freud, même s’il a voulu rendre plus justice aux phénomènes paranormaux que Freud ?

3/ Adler, lui aussi, réduit le paranormal à un désir de puissance plus ou moins nietzschéen !

L’extériorité, c’est-à-dire le fait de ne pas s’aventurer dans le spécifiquement religieux par les moyens appropriés, est toujours réductrice, c’est-à-dire qu’elle réduit, tout en “interprétant” (c’est-à-dire en faisant un contresens), ce qui est “autre” à ce qui est “propre”, en projetant le “vrai” rationaliste (**1/** intériorité, **2/** corps, **3/** autres intériorités dans les corps : **1)** psycho-, **2)** bio- et physico- et **3)** sociologisation) dans l’extra-rationnel.

Externalisme, réductionnisme et projection vont de pair !

Schmidbauer dit maintenant, o.c., 41v., que **a)** l’inconscient collectif et **b)** le réflexe conditionné se complètent très bien : de la triade

1) “l’intériorité, **2)** le corps, **3)** l’intériorité de l’autre humain dans un autre corps” (typiquement cartésien et hobbesien : cf. supra p. 82vv. (Descartes comme anatomiste et physiologiste introspectif), p. 100vv. (Hobbes en tant que matérialiste sensiste)) il ne peut en être autrement selon une logique (non)consciente propre au rationaliste.

Un mot sur “l’inhibition transmarginale” d’Ivan Pavlov comme solution aux problèmes de “psychologie religieuse” :

1) Les chiens, à la suite des inondations à Saint-Petersbourg, sont fatigués de nager pendant des heures dans des cages étroites en danger permanent de mort ; en conséquence : ils oublient leur dressage (“ce qu’ils ont appris jusqu’à présent”) et se

HW 132 rabattent sur leurs “instincts”.

Ils subissent une surcharge ou un “stress” jusqu’à ce qu’ils atteignent un “point de rupture” (qui varie d’un individu à l’autre), où ils s’effondrent temporairement (laissant derrière eux ce qu’ils ont appris jusqu’à présent) et réagissent “instinctivement” (révélant des forces et des idées nouvelles et insoupçonnées).

2) De même, le spirite brésilien qui danse pendant des heures sur une musique rythmique monotone et sous l’“influence” de stupéfiants : - il s’effondre temporairement et oublie ce qu’il a appris pour laisser place à de nouveaux pouvoirs et à de nouvelles connaissances.

La somme, mieux la structure, des processus d’apprentissage qu’il a, jusqu’alors, “subis” (l’expression juste, car tout dynamisme est hors de question), qui rendent possibles l’adaptation et la survie de l’individu, dans des circonstances non surchargées (“inframarginales”), s’effondre ! D’où vient donc cette créativité insoupçonnée, caractéristique des guérisseurs brésiliens par exemple, qu’est “l’instinct”, “l’inconscient” (meublé ou non de “structures”, “archétypes”, etc. individuels (il ne faut pas oublier qu’un guérisseur fait d’autres constatations que l’autre) ou collectifs), comme on dit, le grand “dépotoir” où l’on “ramasse” tout l’irrationnel !

C’est clair : on voit Pavlov, avec un “regard” cartésien ou hobbesien (Heidegger le souligne), regarder, en tant qu’externaliste (outsider), ces phénomènes “instinctifs”, “transmarginaux” et interpréter sa triade **1)** “intérieurité, **2)** corps, **3)** autre corps avec intérieurité”.

Th. Geiger, The Creative Vanguard, p. 100, écrit : “Depuis lors (depuis le rationalisme), la théorie de la connaissance nous a appris que le concept de “vérité” perd son sens et son droit lorsque la volonté y “parle”. Certaines déclarations ne sont pas des déclarations de vérité mais des déclarations de volonté ayant l’apparence de la “vérité”

“Face à un auditoire qui considère la raison comme la plus haute autorité en toutes matières, l’orateur s’efforce de donner du prestige à ses (...) objectifs ou postulats en les rationalisant, c’est-à-dire en les exposant sous forme de jugements raisonnables et en leur donnant des fondements apparemment logiques. Une telle façon de penser est communément appelée (...) idéologie”.

En réduisant les phénomènes non rationnels, en y projetant ses propres présupposés (ici, la triade “intérieurité/corps/frère humain intériorisé dans le corps”), le rationaliste agit de manière idéologique.

Nous l’avons vu dans le cas de Gassner :

- a)** le fait qu’il fasse toujours autant de bien est secondaire ;
- b)** il n’agit pas selon la “raison” (de l’époque) ; il ne procède pas de la “nature” (le principe global des Lumières) - comme le fait apparemment Mesmer ! C’est pourquoi l’Église “aufgeklärte” le condamne - par idéologie !

Ce qui n’empêchera pas Mesmer lui-même de s’effondrer à Paris et, après la mort de Gébelin, de fuir à Berlin pour y mourir pauvre, aigri et abandonné en 1815.

HW 133 Nous avons vu jusqu'à présent, avec Geiger, que les Lumières sont caractérisées par un facteur fondamental, la bourgeoisie avec sa société urbaine et industrielle.

(A) L'État territorial,

avec à sa tête le monarque absolutiste éclairé (dans l'histoire et la discussion de l'exorcisme de Gassner, nous voyons par exemple Joseph II à l'œuvre), d'une part, et la nouvelle intelligentsia éclairée, d'autre part, en tant que strate sociale indépendante - en plus de l'Église, qui joue toujours son rôle, bien qu'elle soit également impliquée dans une profonde crise de fond (l'exorcisme de Gassner.), d'une part, et la nouvelle intelligentsia éclairée, d'autre part, en tant que strate sociale indépendante - à côté de l'Église, qui joue toujours son rôle, bien qu'elle soit également impliquée dans une profonde crise de fond (le cas de Gassner, avec son élimination par sa propre Église et celui concernant une praxis typiquement ecclésiastique, l'État territorial de Machiavel et de Hobbes, mais aussi de De Groot (Grotius), donc, et l'intelligentsia, aujourd'hui principalement rationnelle-scientifique - bien plus que musicale (art, poésie) - "appartiennent" (à juste titre, selon Geiger) à la bourgeoisie et à sa civilisation.

Une civilisation qui est avant tout une civilisation rationnelle, où la religion et l'art ou la poésie n'occupent qu'une place secondaire. "Ce n'est que maintenant que l'intelligentsia est complète dans toutes ses branches. Le nom même d'"intelligentsia" souligne la suprématie de l'esprit rationnel dans la culture de la nouvelle ère, dont les bases ont été posées à l'époque du baroque.

Le nom d'"intelligentsia" fait clairement référence, avant tout, à ceux qui font un travail créatif scientifique et technique, mais il inclut également, dans un contexte plus large, les beaux-arts. L'esprit rationnel est donc révélateur de toute la strate des esprits créatifs. Ceci est cohérent avec sa suprématie dans la culture du nouvel âge". (*Th. Geiger, The Creative Vanguard*, p. 73). Dans l'histoire de Gassner, nous avons vu cela à l'œuvre à Munich (Académie des sciences) et à Paris (Académie de médecine), avec la force de la décision, à la fois contre Gassner et, plus tard, mais au moins aussi efficacement, contre Mesmer (car tous deux travaillaient de façon extra-rationnelle ; un seul aspect différait) : même si tous deux faisaient beaucoup de bien, - l'un ecclésiastique, l'autre rosicrucien -, ils ne pouvaient pas, rationnellement parlant, passer. C'est pourquoi nous avons discuté si longuement du cas Gassner, - parce que les grandes puissances - État et monarque absolu, académies des sciences, Église - y ont été impliquées dans le style de notre époque. Et pourtant : l'homme pré-rationnel n'était pas mort, loin de là ! Gassner et même Mesmer en sont la preuve, ainsi que l'Église et les loges, et enfin leur succès auprès de toutes les couches de la population (clergé, noblesse, scientifiques, gens ordinaires, personnes instruites).

(B) Nous avons choisi l'*exemple de Gassner et Mesmer* surtout parce que, pour une fois, il ne s'agissait pas de la nature qui nous entoure mais de l'homme : Vico avait déjà trouvé une issue. **a)** de l'unilatéralité mathématique-logique et

b) de la science naturelle mathématico-physique unilatérale (et de son application mathématico-mécanique à l'homme) en concevant une philologie humano-historique comme une "nuova scienza", comme une nouvelle science :

HW 134 à côté de **a)** la mathesis (Viète) et **b)** la science mathématique-physique (Galilei, Descartes), inductive (Bacon) exacte de la nature ; dans le spectacle de Gassner et Mesmer, un deuxième type d'approche non scientifique mais humaine de l'homme s'impose, à savoir l'approche sensible.

a/ Elle s'oppose, du moins dans une perspective rationaliste étroite, aux trois grandes approches rationalistes (**1)** Viète, **2)** Galilée et Bacon, **3)** Vico)

b) mais elle est "humaine", tout comme la méthode philologique de Vico. A partir de l'époque de Gassner et de Mesmer, elle va se frayer un chemin de deux manières,

1/ Une rationalisation qui conduit à la psychologie des profondeurs et aux "groupes", et

2/ Un magique-occulte, qui conduit à la paranormologie (souvent confondue avec la "parapsychologie") et à l'occultisme (au sens actuel du terme).

Cela conduit à un nouveau concept de "science", tel qu'il est conçu dans S. Kicken, *Alternatieve wetenschap (Op het spoor van nieuwe paradigma's)*, Anvers/Amsterdam, 1975 (les alternatives dans les sciences naturelles, mais aussi et surtout dans les sciences humaines (psychologie, sociologie, médecine) et dans la technologie sont évoquées dans une nouvelle épistémologie qui rompt avec l'étroitesse de l'ère Renaissance-Baroque.

(1) En ce qui concerne la psychologie des profondeurs, cf.

-- J. van den Berg, *Dieptepsychologie*, Nijkerk, 1979, notamment p. 123vv. (*Histoire de la psychologie des profondeurs*) ;

-- Dr L. Regnier, *Hypnotisme et croyances anciennes*, Paris, 1891 (sur Gassner, pp. 114/115 (vision hypnotique unilatérale)) ; *De Mesmer à Braid* (pp. 116/146) *De Braid* (médecin anglais qui interpréta le mesmérisme comme une hypnose, c'est-à-dire une fatigue nerveuse, en 1841) à Charcot (pp. 146/208) ;

-- J. Mousseau/ P.F. Moreau, dir., *L'inconscient (De Freud aux groupes)*, Paris, 1976 (Freud, Adler, Jung, Moreno, techniques de groupe, psychanalyse de l'enfant, psychanalyse du langage, psychanalyse sociale, antipsychanalyse) ;

(2) Pour le côté occulte (et paranormologique, qui n'est que l'approche scientifique professionnelle - et donc en fait à nouveau "rationalisante" - des phénomènes occultes), voir par ex.

-- P. Andreas/ C. Kilian, *PSI*, Deventer, 1974 ;

-- J. Feldmann, *Phénomènes occultes*, Bruxelles, 1938 (toujours instructif en raison de sa vision large) ;

-- J.D. Pearce-Higgins/G. Stanley Whitby, éd., *Life, Death and Psychical Research (Studies on behalf of The Churches' Fellowship for Psychical and Spiritual Studies)*, Londres, 1973 (excellent travail d'un comité anglican) ;

-- S. Ostrander/ L. Schroeder, *Parapsychological Discoveries Behind the Iron Curtain*, Haarlem, 1972 (en anglais : *Psychic Discoveries behind the Iron Curtain*, 1970 ; controversé parce qu'il est soudainement devenu clair que les Soviétiques étaient les pionniers). -- F. Ribadeau, *Histoire de la magie*, Paris, 1976 (surtout à partir des pp. 465ss.) ; -- C. MacIntosh, *Eliphas Lévi and the French Occult Revival*, Londres, 1972 ;

Le nombre d'œuvres est incalculable ;

HW 135 1/ -- *J. Lantier, le spiritisme*, Paris, 1971, et
-- *W. Tenhaeff, Het spiritisme*, 's-Gravenhage, 1971-5, peut être recommandé ;
-- également *C. Lancelin, L' évocation des morts*, Paris, 1925 (sept méthodes de nécromancie sont évoquées) ;

2/ *Grant/ Kelsey, Plus d'une vie*, Deventer, 1972 ;

-- *Zeitschrift für Religionsgeschichte und Geistesgeschichte*, Jrg IX (1957) : 2 (Sonderheft : *Reinkarnation*) - est très solide et e.a. intéressant à cause de *E. Benz, Die Reinkarnationslehre in Dichtung und Philosophie der deutschen Klassik und Romantik*, S. 150/175 (Lessing, Kant, Goethe, Schlosser étaient profondément intéressés par la doctrine de la réincarnation, non pas sur une base hindoue ou bouddhiste mais autant que possible sur une base chrétienne : non pas sur une base hindoue ou bouddhiste mais sur une base chrétienne). 150/175 (Lessing, Kant, Goethe, Schlosser étaient profondément intéressés par la doctrine de la réincarnation, non pas sur une base hindoue ou bouddhiste, mais autant que possible sur une base chrétienne : ce n'est pas la malédiction du "karma" (l'analogue hindou de notre concept de péché originel) mais l'interprétation positive historico-andragogique qui a prévalu) ;

-- *JJ. Poortman, Raakvlakken tussen Oosterse en Westerse filosofie*, Assen/ Amsterdam, 1976, p. 1/19 (sur la préexistence et la survie, le transfert d'âme et le voyage de l'âme) ;

-- *R. van Holte tot Echten, La réincarnation (Considération historique, éthique, philosophique et scientifique)*, Bussum, 1921 (toujours fascinant, bien que critique) ;

-- *P. Langedijk, Réincarnation, psychothérapie et éducation (Techniques et exemples de souvenirs de vies antérieures)*, Deventer, 1980 ;

Sur la curieuse palingénésie végétale, voir *G. Gessmann, Die Pflanzen im Zauberglauben*, Den Haag, s.d. (réédition), S. 160/171 (il existe aussi une palingénésie animale et minérale ; R. Boyle a montré comment elle se déroule : voir ci-dessus p. 120 ; bien que la palingénésie ne soit pas une réincarnation, le phénomène est instructif comme analogue) ;

3/ **sur le médium** (médium, douance médiumnique) :

-- *J. Verweyn, Die Probleme des Mediumismus*, Stuttgart, 1928 (un travail approfondi d'un néo-idéaliste issu de Fichte) ;

-- *E. Froment, comm., Ces médiums qui ont vaincu la matière*, Paris, 1977 (passionnante documentation sur les "médiés" (ne pas confondre spiritisme et médium(n)isme !) avec des phénomènes tels que la croissance paranormale des plantes, les tables mobiles (le sensationnel au XIXe s.), la lévitation (contraire de la gravitation), la momification, le poltergeist, etc ;) ;

4/ **Sur la démonologie** (et le satanisme), une interprétation principalement biblique et notamment catholique de la "possession" :

-- *E. von Petersdorff, Daemonologie (I, Daemonen im Weltenplan ; II, Daemonen am Werk)*, Munich, 1957 (l'auteur était chambellan secret du pape) ;

-- *A. Rodewyk, Die dämonische Besessenheit in der Sicht des Rituale Romanum*, Aschaffenburg, 1963 ; -- *W.C. Van Dam, Dämonen und Besessene (Die Dämonen in Geschichte und gegenwart und ihre Austreibung)*, Aschaffenburg, 1970 (Van Dam est un pasteur réformé et un exorciste) ; -- *Démons (sortez, au nom de Jésus)*, Kampen, 1973 ; -- *W.P. Blatty, De exorcist*, Amsterdam, 1971 (// *The Exorcist*, New York, 1971, -- la base du film mondialement connu de ce nom) ;

HW 136 -- (id., *I'll Tell Them : I Remember You*, New York, 1974) ;
-- C. Neill-Smith, *The Exorcist and the Possessed*, New York, 1974 (Neil-Smith, comme Van Dam, est un exorciste pratiquant ;
-- L. Critiani, *Présence de Satan dans le monde moderne*, Paris, 1959 (traduction anglaise : *Evidences of Satan in the Modern World*, New York. 1962) ;
-- *Satan, Etudes Carmélitaines*, Paris, 1948 (existence, histoire, aspects, oppression, thérapeutique, formations, meurtre de dieu sont les thèmes élaborés par les spécialistes) ;

5/ nécromancie (= spiritisme), réincarnation (catholique : doctrine du péché originel), démonisme (satanisme), - ce sont là trois grands domaines de l'occultisme ; le domaine de base, cependant, qui rend les trois précédents compréhensibles et accessibles, est la magie :

-- J. Maxwell, *La magie*, Paris, 1922 (cet ouvrage de ce médecin est toujours valable

a/ Dans la magie d'évocation ou de convocation, le magicien travaille avec un être extraterrestre - ange, démon, dieu(x), âme, esprit de la nature ;

b/ En magie naturelle, le magicien agit directement avec et sur les forces du cosmos (o.c., 25) ;

-- Baron du Potet, *La magie dévoilée*, Paris, 1977 (réédition de l'ouvrage du magnétiseur du Potet, apprenti de Mesmer) ;

-- D. Fortune (= Violet M. Firth), *Psychic Self-Defence (A Study in Occult Pathology and Crime)*, Amsterdam, 1937 (// Eng. : *Psychic Self-defence*, New York, 1930-1, 1974) l'une des meilleures introductions à la nature de la magie noire ou sans scrupules et à l'autodéfense "psychique" (c'est-à-dire occulte) ;

Ph. Alfonsi/ P. Pesnot, *L'oeil du sorcier*, Paris, 1973 (magistrale phénoménologie ou description de l'aspect phénoménal de la magie noire, sur la base du journal d'un vétérinaire qui, sans méfiance et sans foi, devient la victime de la magie noire, sans toutefois trouver la solution occulte);--Ce sont les mots de l'auteur du livre.

-- Ph. Encausse, *Sciences occultes et déséquilibre mental* (Préface du Prof. Laignel-Lavastine), Paris, 1959 (1935¹) (Livre nécessaire, surtout de nos jours, où les portes de l'occultisme sont grandes ouvertes, sans systèmes d'initiation valables : l'occultisme raté court,

(1) dans le pire des cas, à **a) la** mort subite, **b) la** folie ou **c) la** mort lente,

(2) dans les cas moins graves, aux affections les plus diverses et/ou aux erreurs de calcul : le livre d'Encausse, fils d'un occultiste notoire, n'est qu'une introduction médicale ; les affections sont bien plus graves que ne le suggère ce livre médical naïf) ;

Remarque concernant les effets désastreux de la magie "noire" : parmi les pires maux que l'on puisse trouver, il y a apparemment le type cité par D. Fortune, o.c., 145/147, à savoir par les élémentaux (c'est-à-dire les esprits de la nature qui sont liés à un ou plusieurs des "éléments" empédocléens - la terre, l'eau, l'air, et surtout le feu ("feu" signifiant ici le degré microphysique d'une énergie fine ou d'un fluide)), élémentaux qui produisent le fameux "rayon vert" ou "énergie verte", chaque fois qu'une ou plusieurs femmes douées de magie, stimulées érotiquement, avec au moins un homme, dans cette soi-disant "magie sexuelle", produisent une herbe ou une autre. la magie sexuelle, impliquent une sorte d'animal rampant (ver de terre, serpent, lézard,

HW 137).

crapaud, etc.).

La 'Occult Review (1930 : Jan) a publié l'histoire d'une victime de l'énergie ou du rayon vert, Mlle N. Fornario : le corps nu, selon D. Fortune, o.c., 145v, a été trouvée sur le flanc d'une colline dans une des îles solitaires de la mer Ionienne ; autour de son cou pendait, sur une chaîne d'argent, une croix ; près d'elle, on a trouvé un grand couteau qui avait servi à découper une grande croix dans la terre, et son corps reposait sur cette croix inférieure, - le corps présentant plusieurs égratignures ;

D. Fortune l'avait connue, jusqu'à trois ans avant sa mort tragique, comme une collaboratrice intime, mais, lorsqu'elle était en contact avec les élémentaires du rayon vert, elle l'avait évitée, alarmée qu'elle était par la nervosité (en présence de Mlle Fornario surtout) ; -- cette nervosité se produit encore chez les personnes qui, ignorantes ou non, entrent en contact avec l'énergie verte dans son utilisation abusive à des fins criminelles ; à un degré plus grave, des démangeaisons, et, encore plus fortement, la maladie des chutes apparaissent ;

La vision ethnologique de la magie :

-- M. Marwick, *Witchcraft and Sorcery*, Penguin 1970 (textes d'orientation ; anthologie ethnographique ; théories de spécialistes, le contenu fascinant) ;

-- Cora DuBois, *Le peuple d'Alor (Étude socio-psychologique d'une île des Indes orientales)*, II (13/22)

-- A. Kardiner, *Kolmani the Seeres*, pp. 501/547 (*Structure du caractère*) ;

(a) sur la relation entre les interprétations psychiques profondes et occultes de l'approche sensible ou divinatoire :

-- Gebhard Frei, *magie und Psychologie*, in *Schweizer Rundschau* 48 : 8/9 (*Sonderausgabe 'Psychologie'*), S. 680/ 688 (l'auteur dit : "Si tout cela (c'est-à-dire ce que prétendent les spécialistes de la magie cités par lui) est vrai, alors les nouvelles connaissances nous obligent à supposer des degrés intermédiaires entre le corps physique grossier et l'âme spirituelle, une couche de matière fine. (...)

a/ Du point de vue de la scolastique, il faut dire que les hypothèses de base de la psychologie scolastique ne sont en rien modifiées par les nouvelles connaissances, mais sont simplement remplies d'un contenu nouveau et plus vivant. L'âme spirituelle reste la " forme " substantielle (au sens aristotélicien de principe directeur) de l'homme, le principe de la vie végétative, sensible et spirituelle (cf. *Rätsel der Seele, Olten, 1946, s. 91*).

Cette "forme" substantielle "informe" également (c'est-à-dire régit par sa nature conceptuelle) cette couche intermédiaire. Il s'agit d'une reprise sérieuse de l'ancienne division en "soma" (corps matériel grossier), "psuchè" (corps fin ou subtil de l'âme) et "pneuma" (degré supérieur du corps de l'âme ou même âme spirituelle pure).

b/ Cette couche intermédiaire peut également être appelée l'inconscient et la psychologie de l'inconscient a également eu à faire face à des processus magiques, bien sûr. Néanmoins, la psychologie dite officielle de l'inconscient - surtout celle de la psychanalyse - parle d'elle-même,

Pour autant que nous puissions le voir, il importe peu que, dans cet inconscient (en termes métaphoriques : à la frontière entre le corps et l'âme spirituelle), cette fine couche matérielle joue un rôle.

La manière dont cette couche est interprétée concrètement ne nous concerne pas ici. Les Égyptiens les appelaient "Ka" et en avaient une connaissance très approfondie (...). Les Indiens parlaient de "Linga-Sharira" (= "corps éthérique") et de "Sukshma-Sarira" (= corps astral). Paracelsus parlait de l'"archeüs". Les modernes reprennent en partie les terminologies et classifications antérieures, en partie ils (les archées) sont appelés "corps subtil", "double", etc.)

i). C'est un postulat tant du point de vue de la magie que de la parapsychologie, de la radiesthésie ou du magnétisme intégral. Aussi du point de vue du "double" (fier du travail approfondi du *Dr Menninger, Der eigene Doppelgänger*, Berne, Huber, 1946). Aussi du point de vue des phénomènes fantomatiques.

ii) Pour ceux qui ont un "sixième" sens, les clairvoyants, la fine couche de matière est plus qu'un postulat". (a.c., 687)). *Dr. Geley* (1865/1924), *L'être subconscient*, Paris, 1899 (traite explicitement et avec une grande expertise de la relation entre les phénomènes normaux et anormaux inconscients et fluides ; reste un travail approfondi (sans l'étroitesse d'esprit matérialiste de Freud et al ;)

A. de Rochas, L'extériorisation de la sensibilité, Paris, 1894-1, 1909⁶ (toujours un ouvrage solide du célèbre colonel)

4) *Le psychique profond et l'occulte*

Les deux, la psychique des profondeurs et l'occulte, ont fusionné dans ce qu'on appelle, depuis 1958, le Mouvement pour le potentiel humain (d'après *Gardner Murphy, Human Potentialities*, Londres, 1958 ; Ned. : *The Spiritual Evolution of Man*, Utrecht/Antwerp, 1961) :

R. Descartes, Les Olympiques, disait que l'homme possédait des facultés encore vierges qui pouvaient lui permettre d'être l'égal des dieux olympiques (cf. *L. Pauwels/G. Breton, Histoires magiques de l'histoire de France*, Paris, 1977 p. 128) ; eh bien, de cette pensée - une antique théiose - ou pensée déificatioe - s'anime le Mouvement pour le Potentiel Humain :

a) l'interprétation de notions telles que la "formation à la sensibilité" (*R. Siroka, Sensitivity Training (techniques de groupe traitées par Rogers, Moreno, Glueck et al.)*, Rotterdam, 1972) et le "Biofeedback" (*S. Bakker, Biofeedback (Processus psychophysiologiques et apprentissage - aspects théoriques)*, Deventer, 1978), ainsi qu'en général, la dynamique de groupe (*J. Remerswaal, Inleiding tot de groepsdynamica*, Bloemendaal, 1975), c'est-à-dire l'interaction entre les membres de "groupes",

b) s'appuyait sur des techniques infra-structurelles de nature ancienne (silence, jeûne, méditation, danse, rêverie, poésie, etc.) et de nature mécanique (machines alpha, électromètres, transducteurs sensoriels, appareils parapsychologiques), sur des méthodes physiques (relaxation, gymnastique, bioénergétique) et sur des méthodes émotionnelles (psychanalyse, psychodrame)

le Mouvement du Potentiel Humain s'est développé par la suite en deux branches, qui ne sont donc pas complètement séparées), à savoir les écoles d'expansion de la conscience et les groupes d'initiation religieuse :

J.M. Schiff, La ruée vers l'âme, dans Question de spiritualité, tradition, littératures, n° 10 (janv.-fév. 1976), pp. 65/84, expose l'histoire et mentionne

(i) parmi les courants d'expansion de la conscience, la Scientologie, l'Actualisme, la Sophrologie, la formation du Séminaire Erhard, la Méditation Transcendantale, Arica ;

(ii) Parmi les groupes d'initiation, Schiff distingue

(a) les gourous ou maîtres de sagesse orientaux (depuis +/- 1960) - Théosophie, Gurdjef, Meher Baba, etc. et

(b) les traditions ésotériques occidentales (depuis +/- 1970) - rosicruciens, franc-maçonnerie, anthroposophie steinerienne, groupes spirites, occultismes -, qui fusionnent dans une certaine mesure, voire cf.

(i) pour le mouvement du potentiel humain - *J. Howard, Touches - moi, s'il vous plaît (A la recherche du corps perdu : Récit de mon odysée à travers les groupes de rencontre et le mouvement du potentiel humain), Paris, 1976 (// Eng. Please, Touch !, New York, 1970) - le titre fait référence au rôle majeur joué par le toucher et le corps dans les "groupes"*.

(ii) Pour le mouvement élargi du potentiel humain : *H. Cohen, Psychology as science fiction (New findings on dreams, meditation, hypnosis and lsd), Meppel, 1971 ; id., De vrije mens (L'homme libre), La Haye, 1975.*

Note : Dans tout cela, un nouvel humanisme a émergé : *C.Bühler/ M. Allen, Introduction à la psychologie humaniste, Bilthoven, 1974* qui montre qu'en plus de

(a) la psychologie expérimentale purement scientifique ; et

b) la psychologie des profondeurs,

c) un "troisième" type de psychologie a émergé, l'"humaniste" (1962), qui est une interprétation existentialiste de l'humanisme de la Renaissance (voir ci-dessus pp. 20/22) - ce qui montre que la réaction de Vico contre la pensée scientifique (Descartes : cf. pp. 108/118) y est liée -, mais avec des intentions clairement andragogiques et thérapeutiques et basée sur la dynamique de groupe ; cf.

-- *J. Bugental, Challenges of Humanistic Psychology, New York, 1967 ;*

-- *Th. Hugenholtz, De psychagogie (Educatieve behandelingsw.), Lochem, 1946 ;*

-- *B. Kouwer, Psychologie existentielle, Meppel, 1973 ;*

-- *J. Hondius, Conscience et suprématie dans l'hindouisme, le bouddhisme et l'existentialisme, Deventer, 1974. Le grand homme de l'anthropologie humaniste est Abr. Maslow.*

Note - Un nouveau concept de la nature est également impliqué dans ce mouvement. Nous l'avons déjà souligné plus haut

1) p. 72 (le dynamisme, le finalisme et le vitalisme présupposent plus dans la nature en nous et autour de nous, surtout dans la nature vivante, que le mécanisme pur) ;

2) p. 65 : M. Ambacher, qui oppose le concept de nature des **i)** mathématico-physiques, **ii)** naturalistes (biologistes) et **iii)** positivistes, au concept de nature des philosophes naturels organiquement pensants, anti-mathématico-physiques, mettant l'accent sur le qualitatif (voir ci-dessus p. 53) :

HW 140 (i) au XVIIe e. Leibniz ouvre la voie (Nouveau système de la nature, contraire au mécanicisme, en accord avec la tradition aristotélicienne),

(ii) au XVIIIe siècle, il y a Berkeley (lutte contre le modèle-machine de tendance mathématico-physique à partir d'un sensisme, d'une expérience sensorielle, qui met l'accent sur le qualitatif dans la nature),

(iii) au XIXe siècle, nous avons le romantisme allemand (exprimé philosophiquement dans :

a) L'idéalisme allemand (Hegel, qui donne à une philosophie qualitative de la nature une place dialectique entre la logique et la philosophie de l'esprit) ,

b) la philosophie "positive" allemande (Schelling, qui accorde une place remarquable à la philosophie qualitative de la nature),

c) le volontarisme allemand (c'est-à-dire la philosophie de la volonté et de la pulsion : Schopenhauer (1788/1860), pour qui le cosmos en tant que volonté et pulsion est - préconstitutionnellement - à l'origine de tout), - il faut noter que les trois penseurs précités ont des vues panthéistes de Dieu),

(iv) au XXe siècle, selon Ambacher, il y a Bergson (qui utilise le mot "métaphysique" au lieu de "philosophie naturelle" discréditée par certains scolastiques et romantiques et qui pense "vital" (vitaliste), c'est-à-dire comme tout ce qui est centré autour et dans la "vie") ; 3) p. 53 aussi nous avons signalé J. Dastre, la vie et la mort. i. comme tout ce qui est centré autour et dans la "vie") ; 3) p. 53 aussi nous avons signalé J. Dastre, la vie et la mort, 1920 : ce qu'Ambacher néglige c'est le concept de "vie" dans la philosophie qualitative de la nature :

(a) Les mécanistes assimilent, par essence, la nature inorganique, la nature organique (plantes, animaux, êtres humains en tant qu'êtres biologiques) et, s'ils sont, en tant que mécanistes, également des matérialistes radicaux, le soi-disant esprit ou conscience immatériels (unicisme - monisme : tous les aspects de l'être - matière, vie, esprit - existent à partir d'un seul type de réalité qui est machinique) ;

(b) les vitalistes distinguent deux niveaux, celui de la machine et celui de la vie, qui à son tour se distingue de la conscience pensante : ainsi, au XVIIIe siècle, l'école de Montpellier, qui a développé le concept de réflexe et étudié le tissu biologique, mais a maintenu que la vie est plus qu'une machine, à savoir "principe de vie", "force vitale" ou (avec un mot aristotélicien, - Aristote était "vitaliste") "entéléchie".

(c) mais G.E. Stahl (1660/1734), qui adhérait à une doctrine médicale qui prétendait que, chez l'homme, l'âme - intellectuelle et raisonnable par nature - "contrôle" directement le corps et ses organes (voir aussi J. van den Berg, *De Reflex*, Nijkerk, 1973, p. 27/28 (v.d. Berg ne distingue pas l'animisme et le vitalisme en matière de biologie, ce que fait Dastre et avec raison), entre donc dans la catégorie de l'animisme, qui identifie âme et vie, les deux écoles, le "vitalisme" et le "vitalisme". Berg ne fait pas de distinction entre l'animisme et le vitalisme concernant la biologie, ce que fait Dastre et avec raison), entrant ainsi dans la catégorie de l'animisme, qui identifie l'âme et la vie. Les deux écoles, vitalisme et animisme, s'opposent clairement au mécanicisme (qu'il soit dualiste, comme chez Descartes, ou moniste, comme chez Hobbes). On ne peut pas séparer la vie et la nature.

HW 141 **4)** Un nouveau point de vue est discuté par *J. Vuillemin, La signification de l'humanisme athée chez Feuerbach et l'idée de nature*, in *Deucalion*, 4 (*Le diurne et le nocturne dans la nature, dans l'art et dans l'acte*), Neuchâtel / Paris, 1952 (oct), pp. 17/46 : l'auteur prétend que, outre le fait qu'il s'agit d'une question d'éthique, il n'y a pas d'autre solution que d'établir un lien entre la nature, l'art et l'acte. **a)** la nature mathématique-physique (Galilée) et

b) la nature romantique (le paysage et la relation intime de nature pré-réflexive que le romantique entretient avec lui), et

(c) le Darwinien-Marxien est

1) au sein de la nature globale, la vie évolue dans ses formes (ce qui met en évidence la fausse éternité (comprendre : immuabilité) de la nature et de ses formes de vie) **2)** Mais il y a plus : le travail de l'homme, au cours de l'histoire, modifie la nature en tant qu'environnement, qui est, pour ainsi dire, potentiellement "exploitable" ;

En conclusion, il existe deux conceptions de la nature, la conception évolutionniste et la conception culturelle et historique du travail, qui sont différentes de la conception romantique. Que, comme le prétend Vuillemin sans arguments valables, seul l'athée puisse fonder le concept évolutif et historico-ouvrier de la nature, nous lui laissons le soin d'y répondre par l'affirmative et pour son propre compte. **Raison** : en niant Dieu et en concevant de manière créative la matière ou la nature sans Dieu, on déplace le fondement de la religion vers la matière elle-même (le culte de la matière et de la nature et surtout de l'histoire).

5) *K. Leese, Recht und Grenze der natürlichen Religion*, Zürich, 1954 : au lieu de la "religion naturelle" - un produit de la Stoa et principalement rationaliste - l'auteur préconise une religion naturelle qui, outre le rationalisme, comprend également le pré- et l'extra-rationalisme. Au lieu de la "religion naturelle", issue de la Stoa et unilatéralement rationaliste, l'auteur préconise une religion naturelle qui, outre le rationnel, rend également justice aux aspects pré- et extra-rationnels : il se réfère à Herder (*Bückeburgerzeit* : 1771/1776) et *Schleiermacher (Reden über die Religion* : 1799) - donc encore dans le célèbre XVIII^e siècle rationaliste - comme fondateurs de la religion moderne et contemporaine de la nature, une réinterprétation de la religion archaïque-primitive et folklorique de la nature.

La révélation de la déité est plus qu'une simple révélation verbale et rationnelle : la nature, dans l'homme (le pré-rational et l'extra-rationnel) et autour de lui (le biologique, oui, l'inorganique), est porteuse de la déité en tant que puissance révélatrice au cours de l'histoire culturelle. L'auteur met l'accent de manière plutôt unilatérale sur **(i)** corps, sexe, sang, race, **(ii)** instinct, pulsion de vie, pulsion, **(iv)** affect (o.c., 185/186). Il critique surtout la Stoa et le néo-platonisme, car ces philosophies ont tué ces quatre dimensions humaines dans l'ascétisme et la rationalité.

La nature ou plutôt, la théorie cosmopolite de *J. Moreno, Gruppenpsychotherapie und Psychodrama*, Stuttgart, 1973, S 2/8 - Il commence par dire que la psychothérapie de groupe est

(i) médical (travail des médecins, mais incluant d'autres professionnels),

(ii) sociologique également discussion, dialogue, dramatisation, environnement), car plus que les méthodes purement individuelles (Freud et al. avec la méthode du

HW. 142 divan),

(iii) religieuse également, c'est-à-dire, selon Moreno, cosmique (c'est-à-dire prenant en compte l'ensemble de l'univers dans lequel se trouve l'humanité, bon gré mal gré).

(i) Il imagine que la psychothérapie de groupe peut être pratiquée de manière chrétienne-catholique ou indienne-bouddhiste,

(ii) mais, à partir de la sécularisation (voir ci-dessus p. 21 : la disposition terrestre de l'humanisme et autres), qu'il appelle "Entgötterung" (dégodification) et qu'il fait partir de Spinoza, qui assimile Dieu à ce monde. 21 : la disposition terrestre de l'humanisme et autres), qu'il appelle "Entgötterung" (dégodification) et qui part de Spinoza, qui assimile Dieu à ce monde, pour se terminer dans un processus irréversible avec Marx, Nietzsche et Freud, qui repensent radicalement la sécularisation ou la laïcité (dégénérescence), sous l'influence du matérialisme rationaliste (pensez à Hobbes comme pionnier),

1) Le premier dans son analyse économique,

2) la seconde dans son "Umwertung" (appréciation inverse ou évaluation de la valeur) des "valeurs" religieuses et morales et

3) le troisième de sa psychanalyse matérialiste athée (qualifiant la religion d'infantilisme et de névrose), Moreno conclut qu'il n'y a qu'une seule issue : prendre comme point de départ la situation athée actuelle ; historiciste jusqu'au bout, il substitue le cosmos actuel de la science à la divinité et aux puissances extraterrestres du passé. C'est à partir de cette position qu'il critique :

(i) Marx, qui a situé la situation de l'humanité dans la lutte des classes, socio-économique,

(ii) Freud, qui ne voyait l'homme que psychologiquement comme un pèlerin du berceau à la tombe.

Moreno dit : "L'homme est un être cosmique : il est plus qu'un être biologique, psychologique, social ou culturel. Limiter la responsabilité de l'homme à la sphère purement biologique, psychologique ou sociale, c'est faire de lui un "paria". Ou bien il est coresponsable de l'univers entier, de toutes les formes d'être et de toutes les valeurs, ou bien sa responsabilité n'est tout simplement rien". (o.c., 3).

On voit que Moreno brise ici le schéma rationaliste, que nous avons, plus haut p. 130/132 (la triade 'intérieurité/corps/autre intérieurité') démasqué comme idéologie. Dans la lignée de Nietzsche (Wille zur Macht), Schopenhauer (Wille), Weininger (Wille zum wert), il pose comme postulat la "Wille zum höchsten Wert", la volonté de valoriser la plus haute valeur.

Son hypothèse est que le devenir du cosmos est le premier et le dernier et donc la valeur la plus élevée : "Seul le cosmos peut donner un sens à la vie de toute particule de l'univers - qu'il s'agisse d'un homme ou d'un protozoaire". (o.c.,3).

On voit que Dieu, en tant que cause première, a disparu de l'horizon et que le cosmos prend sa place. "Le groupe thérapeutique est donc non seulement une branche de la médecine et une forme de société, mais aussi le premier pas dans le cosmos".

HW 143

La communication cosmique de Moreno.

Moreno affirme que les humains ont deux types de communication :

(i) le “vorsprachliche”, le pré-langage ou pré-langage, inhérent aux premiers stades de l’humanité et à la première phase de l’enfance. Les conflits profonds de l’enfance sont enracinés dans les expériences de son premier monde, son identité avec ce monde, son attachement aux figures maternelles, aux objets, à son environnement”. o.c., 3) ;

(ii) la communication linguistique, qui vient après la communication pré-langagière et n’en est que la forme logique et syntaxique, “une grande invention sociale certes”, mais qui n’est jamais à la hauteur et ne représente pas toute l’âme.

Eh bien, le psychodrame transcende délibérément la communication purement linguistique-verbale afin de communiquer d’une manière pré-langagière et super-langagière également (o.c., 4). - On peut comparer cela avec *M. Lietaert Peerbolte, Kosmisch bewustzijn*, Amsterdam, 1973, qui part de sentiments “océaniques” (comme un océan qui se fond en un seul) pour arriver à une expansion de la conscience (ce qui est appelé “océanique” ici peut être appelé “cosmique” dans le langage de Moreno).

La critique de l’idéologie de Moreno.

(A) Deux grandes idéologies se disputent la faveur des gens d’aujourd’hui :

(i) le communiste, qui, sur le plan thérapeutique, fait dépendre la santé de l’individu de celle du collectif, - ce à quoi Moreno répond que les faits prouvent qu’un groupe sain peut contenir des individus malades ;

(ii) le démocratique, qui, sur le plan thérapeutique, fait que la santé du collectif résulte de la santé des individus, - ce à quoi Moreno répond que, en fait, les groupes peuvent être fous là où tous les individus ne le sont pas.

“En d’autres termes, certains facteurs dynamiques à l’œuvre au sein d’un groupe ne sont ni remarqués ni appréciés dans une vision communiste ou démocratique du monde”. (o.c.,6). C’est pourquoi, au-delà de la vision communiste-démocratique, il préconise une troisième vision de la vie - “supérieure”, qui inclut les deux -, la vision thérapeutique.

Le camp marxiste a désigné le prolétariat économique, dit-il (o.c.,7), mais le prolétariat le plus ancien et le plus nombreux de la société humaine est constitué des victimes d’un ordre mondial insupportable et non thérapeutique : “C’est le prolétariat thérapeutique” ! Elle est composée de personnes souffrant d’une forme de “misère” : misère psychologique, misère sociale, misère économique, misère politique, misère raciale, misère religieuse.

Le prolétariat thérapeutique ne peut être “racheté” par des révolutions économiques : il a existé dans les sociétés primitives et précapitalistes, mais il existe aussi dans les sociétés capitalistes et socialistes. Le marxisme en particulier, dit-il, a cessé de refléter les conditions de vie et les problèmes centraux de notre époque : les nouvelles valeurs sont d’une “nature cosmo-dynamique” (o.c., 8).

HW 144 (B) *Les grandes religions*

Ils ont également perdu beaucoup de leur initiative en la matière, selon Moreno, o.c., 6 : il caractérise toujours sa thérapeutique en trois temps :

a/ médicale, **b/** sociologique (caractère de groupe) et **c/** néo-religieuse. “La thérapie de groupe) est le seul mouvement parmi toutes les psychothérapies, qui s’occupe de groupes de personnes, ressemblant - au moins en principe - à un puissant mouvement religieux”. (o.c., 7).

Moreno n’est pas naïf : il souligne que “ dans les séances de psychodrame, le danger de traumatisme, c’est-à-dire d’expérience groupale ratée, est particulièrement grand “ (o.c., 4).

Pourquoi ? Parce que le traumatisme est au centre de la thérapie et que la participation d’autres personnes à celle-ci favorise le transfert du traumatisme. Cela signifie que la “misère” combattue psychothérapeutiquement peut exactement être remplacée ou augmentée par une misère psychothérapeutique !

Néanmoins, il estime que le risque vaut la peine d’être pris. Il appelle sa thérapie la troisième révolution de la thérapie :

a) le 1er est celui de Pinel, qui a sauvé des malades psychiatriques de l’incarcération ;

b) la seconde est celle de Freud, qui a introduit la psychothérapie dans le cadre de la médecine physique, auparavant unilatérale, mais qui est restée trop individuelle et non cosmique ;

c) le troisième est celui de Moreno qui introduit la thérapie de groupe (psychodrame, sociométrie et sociatrie).

Entre 1925 et 1940, les fondations ont été créées. Pendant et après la onzième guerre mondiale (1940/1945) est venue la période d’expansion. En ce qui concerne Freud, Moreno note qu’en 1914, non pas un mais deux correctifs à la psychothérapie de Freud étaient en attente à Vienne :

(i) l’action correctrice du groupe (à l’encontre de l’individu fautif) et

(ii) la correction de l’action (contre le verbalisme unilatéral de la méthode de Freud) : le psychodrame est venu à la place du divan.

Et Moreno cite un modèle primitif : chez les Indiens Pomo (Californie), un Indien apparemment mourant fut un jour amené au village. On a immédiatement fait appel au guérisseur :

(i) il s’informe d’abord : l’Indien avait rencontré un coq de dinde sauvage pour la première fois de sa vie et était, par conséquent, tombé dans la peur ;

(ii) le guérisseur se retire et, après un certain temps, revient toujours avec ses aides : ensemble, le groupe, sous sa direction, met en scène le choc du “mourant” dans une mise en scène aussi proche que possible de l’événement ; le guérisseur joue le dindon au milieu des amis et des voisins, tourne autour du malade comme un oiseau sauvage qui bat des ailes, mais de telle sorte que l’intéressé puisse voir combien il est inoffensif. Résultat : la personne effrayée se rétablit visiblement (o.c., 14).

Conclusion : quelle différence entre l’église et l’académie des sciences dans le cas de Gassner au XVIIIe siècle.

Note - S. Kicken, *Alternatieve wetenschap*, Antwerpen / Amsterdam, 1975, p. 98/103, développe ce que Moreno appelle le “cosmique” : après la psychologie humaniste, Maslow, en 1969, un an avant sa mort, a introduit le transpersonnel.

HW145 la psychologie, qui développe un aspect de sa nature humaniste, à savoir les “expériences de pointe”, dans lesquelles la conscience quotidienne ordinaire “s’élargit” et atteint un “sommet”. Ces états sont également appelés états altérés de conscience (ou C(onsciousness), états modifiés de conscience.

- 1) Transe (ravisement, - cf. transitio, transition)
- 2) L’hypnose (voir ci-dessus p. 134) ou la conscience diurne endormie,
- 3) la consommation de drogues (“LSD” et autres “amplificateurs de conscience”, “psychédéliques”),
- 4) le biofeedback,
- 5) la méditation et
- 6) le yoga (cf. *E. Ruchpaul, Philosophie et pratique du yoga*, Paris, 1971, - étude historique fascinante)
- 7) Expériences paranormales (clairvoyance, télépathie ; télékinésie (déplacement à distance des choses matérielles), matérialisation (apparition ou évanouissement sous une forme grossièrement matérielle : l’”apport” des spirites) ;
- 8) les expériences mystiques (vision de Dieu) ;
- 9) Les expériences prophétiques, etc... sont des NCP étudiées par la psychologie ‘transcendantale’ ou transpersonnelle, qui peut contrôler ces phénomènes dans l’E(electio-) E(ncefal-) G(ram).

Très remarquable est R. Ornstein, *Psychology of Consciousness*, - Ned : *The Human Consciousness*, Rotterdam, 1971, -, le cerveau humain est bi-fonctionnel :

(i) L’hémisphère gauche (qui contrôle la partie droite du corps) est spécialisé, de manière inclusive, dans la création d’ordre par la pensée logique, le comportement linguistique, la formulation mathématique, dans la mise en situation dans l’espace et le temps, dans la représentation ;

(ii) l’hémisphère droit du cerveau est, y compris, c’est-à-dire pas exclusivement l’hémisphère gauche, spécialisé dans “l’intuition”, la perception qui se situe en dehors de la fonction logique, linguistique, mathématique ordonnatrice.

Cela ressemble de façon frappante à ce que Moreno appelle le pouvoir “cosmique”. Et Peerbolte l’”océanique”. - Il s’agit de l’aspect holistique de notre cerveau (holos = entier, intégral, tous azimuts). - C’est apparemment le côté sensible des magiciens.

Selon Ornstein, les deux fonctions sont complémentaires, mais notre civilisation occidentale a développé la moitié gauche de manière excessive (rationalisme), tandis que l’Orient a travaillé dans l’autre sens. L’idéal serait une “conscience” équilibrée. Quand même, attention : *Mouni Sadhu, Concentration*, - Dt : *Konzentration und verwirklichung*, Berne, 1974, S. 9, dit que durant toute sa vie, consacrée à la recherche, il a constaté que peu de choses qui sont connues des grands sages orientaux ne sont pas également familières à la pensée occidentale. Qu’est-ce qui peut guérir l’”orientalisme” qui nous envahit depuis quelques années ?

Conclusion : *M. Eliade, Occultisme, sorcellerie et modes culturelles*, Paris, 1978 ; id. *Méphistophélès et l’ androgyne*, Paris, 1962, exposant les arrière-plans religieux et historiques de l’”irrationalisme” actuel. L’Occident a découvert des civilisations archaïques et exotiques au cours des derniers siècles ; il a découvert la psychologie des profondeurs : il est en train de les traiter.

HW 146

(A) I La véritable philosophie des Lumières.

En 1972, un Centre d'étude des Lumières a été créé à l'Université libre de Bruxelles (Institut de sociologie). Son objet : l'étude critique, historique et littéraire des courants, partis et mouvements qui composent le phénomène des Lumières. Nous en donnons un bref résumé :

(i) l'idéalisme, mais aussi le naturalisme et le matérialisme, - ce qui est normal après ce qui précède sur Descartes et Hobbes (et ce qui a été dit sur leurs séquelles) ;

(ii) Spinozisme, déisme, athéisme - qui fait clairement référence au concept de Dieu des Lumières dans ses trois interprétations :

a/ Le panthéisme, que J. Moreno (p. 142 supra) considère comme l'enjeu de l'interprétation laïciste de la vie et du monde (et à juste titre : si Dieu coïncide avec la nature, il n'est plus séparé, c'est-à-dire qu'il n'a plus de réalité) :

b/ le déisme, c'est-à-dire l'interprétation de Dieu qui affirme que Dieu est un être personnel et créatif, mais sans autre influence sur le monde (il maintient donc les créatures et coopère avec elles ; également toute révélation surnaturelle et les miracles qui doivent donner de la crédibilité à cette révélation) ;

(a) est né en Angleterre au 16ème siècle,

(b) le déisme au milieu du dix-huitième siècle en France, qui a conduit aux Lumières matérialistes et athées, ainsi qu'à l'art de l'écriture.

(c) également au milieu du XVIIIe siècle en Allemagne, elle a pénétré jusqu'à un certain nombre d'adhérents.

Ces deux formes de pensée ne sont que des formes non constantes de la théologie "libérale", qui repose sur trois axiomes principaux

(1) La primauté de la personne pensante individuelle, indépendante de la tradition et de l'autorité,

(2) la foi en la "raison" humaine (= le rationalisme), à laquelle se rattache le méliorisme (c'est-à-dire non pas l'optimisme, qui prétend que le pessimisme, qui prétend le contraire ; "melior" en latin signifie "meilleur" : foi en l'amélioration du monde), tant sur le plan théorique que sur le plan pratique et technique.

(3) l'immanentisme "religieux" (c'est-à-dire applicable religieusement), selon lequel Dieu, s'il existe, doit être situé purement dans (et non au-dessus) du monde, - qui nie toute "transcendance" (c'est-à-dire le fait d'être au-dessus de la création) de Dieu ; - sont les grandes périodes de la théologie libérale :

(a) la théologie libérale classique (1650/1770), surtout en Angleterre ; précurseur : J/Locke (1632/1704), sur lequel nous reviendrons plus loin, étant donné son influence décisive ; **(b)** la théologie romantique (1770/1850), surtout cette fois dans l'Allemagne romantique, dont le précurseur est le grand herméneute D. Schleiermacher (1768/1834), qui liquide le concept de "salut", qui est et reste un concept clé de toute vraie religion, et le remplace par un "idéalisme" au sens lockien, mais avec un accent romantique allemand, c'est-à-dire une confiance illimitée dans les pouvoirs de l'homme et dans son mécanisme d'autorégulation (sans normes objectives)

HW 147

(iii) Hégélianisme, marxisme, socialisme

Cette triade renvoie apparemment à des formes de Lumières du XIXe siècle : **a/** Hegel et Marx sont des dialecticiens, **b/** tous deux appartiennent au socialisme, une des idéologies sociales qui commence à émerger au XVIIIe siècle, pour s'épanouir au XIXe

(iv) La franc-maçonnerie, les rosicruciens, les hérétiques et les libres penseurs,

Ils se rejoignent, pour ainsi dire, sous l'aspect de "dissident" au modèle de pensée imposé par l'Église et le Souverain ;

a) pour les deux premiers : cf. ci-dessus pp. 48/49 (sociétés secrètes), 127/128 (relations de Mesmer avec les sociétés secrètes et leur rôle) ;

b) pour les hérétiques et les libres-penseurs, c'est le comportement de libre-pensée par rapport à la pensée établie qui intéresse l'Éclaireur ;

(v) La superstition sous ses différentes formes

(cartographie, astrologie, spiritisme), apparemment à l'opposé des Lumières, qui se sentent à l'extérieur et au-dessus de la soi-disant superstition grâce à la "raison" et à sa science ;

Ces cinq chapitres sont étudiés à Bruxelles d'un point de vue particulier, à savoir le rapport entre les Lumières d'une part, et d'autre part **a/ l'utopie, b/ l'idéologie et c/ la critique**. En effet, la relation entre ces quatre-là est à la fois contemporaine et pourtant aussi XVIIIe siècle !

On n'oublie pas *P. Hazard, la crise de la conscience européenne* (1680/1715) pp. 420/421, qui signale le sentiment fondamental de l'homme éclairé, le malaise, qu'il traduit en français, avec P. Coste, le traducteur de J. Locke, qui utilise ce mot pour exprimer la profondeur des sentiments du citoyen, par "inquiétude", un peu à l'image du mot de Freud "Unbehagen in der Kultur", malaise culturel.

Locke ne dit-il pas, en 1690, dans son *essai sur l'entendement humain*, II : 20 : "Le malaise est la principale, sinon la seule, impulsion qui fait avancer l'industrie et l'assiduité des hommes". Eh bien, les utopistes, idéologues, critiques et autres bienfaiteurs (mélioristes) se caractérisent par un malaise, un malaise par rapport à ce que l'on appelle aujourd'hui "l'establishment", l'ordre établi.

Hazard caractérise o.c., v, le contraste entre le XVIIe et le XVIIIe siècle : "Le rang, la discipline, l'ordre, dont le maintien est la tâche de l'autorité, les dogmes qui règlent fermement la vie : voilà ce qui plaît au peuple du XVIIe siècle. Les formes de coercition, l'autorité, les dogmes : voilà ce que les gens du XVIIIe siècle méprisent (...).

Les premiers sont chrétiens, les autres sont des "Antéchrists" ; les premiers croient en la loi divine, les autres en la loi naturelle ; les premiers vivent aisément dans une société divisée en classes inégales, les autres ne font que rêver d'égalité. (...) La majorité des Français pensaient comme Bossuet ; tout à coup, les Français pensent comme Voltaire : c'est un renversement".

HW 148

Ce qui est vrai pour la France l'est aussi pour la Belgique : *J. Kuntziger, Essai historique sur la propagande des Encyclopédistes Français en Belgique au XVIII^e-siècle*, Bruxelles, 1879, le résume ainsi :

“Le XVIII^e siècle a été, dans tous les pays d'Europe, la période la plus féconde en ce qui concerne le développement de l'esprit humain. C'est le siècle qui a vu naître Voltaire et Rousseau, Diderot et d'Alembert, et qui a vu se produire une révolution sans précédent, grâce à l'action de la raison dans les mœurs et les idées. Il est vrai que des hommes et des femmes éclairés ont ressenti le besoin d'une réforme, d'une renaissance intellectuelle et sociale, depuis longtemps, depuis le XVI^e siècle (la Renaissance). (...).

Mais ce mouvement avait à peine remué les masses, dans lesquelles préjugés, ignorance, superstition et fanatisme prévalaient encore. Ce n'est qu'au XVIII^e siècle que les nouvelles doctrines, qui étaient jusqu'alors la propriété exclusive de quelques élites, se sont finalement répandues dans toutes les classes de la société”. (o.c., 3).

La question se pose : d'où l'intelligentsia française tire-t-elle sa doctrine ? *Chr. Dawson, Crisis of Western Education*, Tiel/Den Haag, 1963, p. 62, dit : “La méthode inductive de Bacon n'avait peut-être rien à voir avec l'idéal de Descartes d'une seule théorie universelle de la quantité pure, à partir de laquelle la nature pourrait être dérivée dans son intégralité, mais ils ont tous deux apporté une contribution essentielle au développement de l'attitude scientifique moderne de l'esprit. Le rapprochement de ces deux traditions, par l'introduction des idées anglaises en France et le mélange de l'empirisme anglais et du rationalisme français (innéiste), a marqué le début du siècle des Lumières”.

Quoi d'autre : “Ainsi, la combinaison du rationalisme (inné) de Descartes, de la physique de Newton et de l'empirisme de Locke a formé un mélange hautement explosif qui, dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, a fait exploser et presque détruit l'ordre traditionnel de la chrétienté - l'Église, l'État et l'étude.

A) En Angleterre, où l'ingrédient cartésien était absent, les progrès de la science ont eu un effet beaucoup moins révolutionnaire. Le déisme anglais était une phase de transition. La science est restée fidèle aux traditions fidéistes de Bacon et de Newton. Les changements les plus importants ont eu lieu dans le domaine de la technologie.

B) En France, cependant, la science est devenue une philosophie, un credo, une religion. Les partisans des idées nouvelles s'organisent en une secte militante et, sous la direction de d'Alembert, Voltaire et Diderot, déclenchent l'une des campagnes de propagande idéologique les plus sophistiquées et les plus habiles jamais entreprises.” (o.c., 64.

Le français est parlé de la Russie au Portugal : on comprend le rôle que l'Encyclopédie (1750/1765) a joué en Europe !

HW 149 *Deux interprétations du phénomène "XVIIIe siècle"*.

Nous avons maintenant

(i) pp. 122/145 : le phénomène des saisies et des possessions et les réactions à celles-ci (avec l'élaboration d'une partie) discutés en détail et

(ii) p. 145/148 l'autre partie très brièvement - trop brièvement par rapport à la partie (i) - esquissée, avec l'intention de la traiter plus en détail dans la vue d'ensemble des relations qui suivra ;

La question qui se pose est la suivante : qu'est-ce qui se cache derrière ces contradictions, que nous avons pour l'instant baptisées du nom commun de "Lumières", mais qu'il vaudrait mieux appeler purement et simplement "le XVIIIe siècle" ? Écoutons deux penseurs germanophones qui ont étudié le XVIIIe siècle, Hegel et K.Barth.

G.F.W. Hegel (1770/1831) a lui-même vécu (il a voyagé) une bonne partie de l'Europe du XVIIIe siècle et peut donc faire office de témoin oculaire. H. Arvon, *Le marxisme*, Paris, 1960, pp. 11ss., expose le concept de dialectique en disant : "La dialectique hégélienne se trouve au seuil de la vision marxiste du monde".

En 1844 (manuscrit publié seulement en 1932, traitant de l'économie politique et de la philosophie), Marx commente la *Phänomenologie des Geistes de Hegel* (1806), en se référant particulièrement aux passages sur le "Herr" et le "Serviteur" (cf. G. Bolland, Hrsg., *G. F. W. Hegel, Phaenomenologie des Geistes*, Leiden, 1907, S. 158ff.), c'est-à-dire là où Hegel décrit la lutte entre la conscience noble et la conscience commune. H. Arvon souligne que Marx dit que "tous les éléments de la critique y sont contenus, et souvent même préparés et élaborés de telle sorte que la vue de Hegel y est largement dépassée". (o.c., 11).

Mais Arvon note que Hegel lui-même a déjà exposé les applications sociales, politiques et religieuses de la "dialectique" (c'est-à-dire l'agitation mutuelle et progressive) du seigneur et du serviteur dans sa discussion sur le XVIIIe siècle.

(a)1. Le gentleman est, à ses propres yeux, deux fois "libre" ou "conscient de lui-même".

a) D'une part, il est libre dans la conscience du serviteur qui le reconnaît comme seigneur,

b) d'autre part, il règne sur la nature grâce à l'effort (le travail) du serviteur qui transforme la matière, pour son seigneur, en un objet de plaisir. L'esclavage inné de l'homme est brisé par le seigneur à la fois envers le serviteur (qui est son seigneur potentiel) et envers la nature (qui est "sauvage et indomptée", menaçant la culture).

Le gentilhomme, dit Hegel (o.c., 159) a inséré, entre lui et la nature (l'"objet"), le serviteur, comme un intermédiaire, un médium ; ceci, alors que le serviteur a un contact immédiat avec la nature brute et "hostile". - On pense à la description d'E. Jünger sur le "retranchement" du citoyen !

(a)2. Le serviteur, par contre, est deux fois "serviteur", non libre, sans conscience de soi : a) par rapport au seigneur qu'il sert et b) **par rapport à la nature**, qui, une fois qu'il en a fait un objet de jouissance, lui est enlevée avant qu'il n'en jouisse lui-même.

HW 150

(b)1. Sous, derrière et dans la “conscience de soi” (liberté, seigneurie) du seigneur, il y a une autre réalité, car, en fait, le seigneur a une fausse (auto)conscience - on pense au mot “idéologie”, pour Marx signifiant la fausse conscience exprimée dans le discours - : la “liberté” du seigneur dépend radicalement de

(i) la (auto)conscience du serviteur (qui est un rebelle et un révolutionnaire potentiel) et

(ii) - le travail que la nature brute et hostile rend agréable pour le seigneur mais qui est effectué par le serviteur. En ce sens, le seigneur est doublement dépendant et donc, potentiellement, serviteur à son tour (dialectique).

(b)2. La sortie, selon Hegel, est double :

a/ Une révolte avec une conséquence favorable du serviteur, change effectivement le remplissage de la structure abstraite (c’est-à-dire qu’il y a à nouveau un seigneur et un serviteur ; seules les personnes changent de rôle), mais - dans ce sens - le seigneur et le serviteur sont condamnés à changer de rôle pour toujours selon les “positions de pouvoir”.

b/ Pour parvenir à la “vraie” (irréelle) liberté (conscience de soi, émancipation), il faut, selon Hegel, éviter cette inversion des rôles comme étant dénuée de sens. Cela rappelle étrangement ce que disent les “nouveaux philosophes” français d’aujourd’hui (depuis 1977), à savoir que la révolution est “vide de sens” et qu’elle n’est “qu’un” changement de rôle, et non un changement de système.

Cela prouve que ce que Hegel considérait comme applicable au XVIII^e siècle - avec des nuances, bien sûr : aucune situation historique n’est jamais complètement identique à une autre - est également applicable, en tant que schéma de pensée (“modèle de pensée”, c’est ce que nous aimons dire maintenant, depuis la théorie des modèles), à notre situation. Cela signifie que l’“histoire” - un terme que les marxistes et autres penseurs historiques aiment utiliser comme une sorte d’“hypostase” - a très peu progressé depuis l’époque de Hegel, malgré la frénésie de progrès du XVIII^e siècle.

Écoutez maintenant attentivement le raisonnement “dialectique” de Hegel : si le serviteur, conscient qu’il est potentiellement un seigneur, se soumet quand même à la volonté “autoritaire” du seigneur - comme le mot “autoritaire” est d’actualité ! - c’est parce qu’il a peur de la mort, peur pour sa vie.

Le serviteur n’est pas (pleinement ou certainement pas toujours) conscient de ce qui le guide réellement - on pense à ce que Marx (sous-structure inconsciente), Nietzsche (exigences inconscientes de la vie) et Freud (pulsions inconscientes d’éros et de mort) disent du fait que la conscience (de soi) n’est pas “elle-même”, “entfremdet”, “consternée” (de sa position centrale, - une expression des structuralistes d’aujourd’hui) ! Le serviteur, lui aussi, a une fausse conscience, mais maintenant vue d’une perspective encore plus profonde, à savoir sa dépendance à cette vie terrestre. L’issue que Hegel indique, pour le serviteur, est que celui-ci se détache de manière ascétique, comme le stoïque, de toute vie terrestre.

HW 151 l'esclavage et la coïncidence, pour n'être soi-même que dans une vie intérieure qui a une valeur en soi, - une vie intérieure "autarcique", satisfaite d'elle-même à tel point que même la soumission consciente à l'autorité du seigneur reste un acte intérieur libre de soi - et non un réflexe de peur imposé à son moi intérieur (un thème que l'on retrouve chez Nietzsche, mais dans un sens dionysiaque).

Pourtant, cette libération intérieure de l'état primitif d'"esclavage" est...

a) tant envers leurs semblables

b) aux yeux de la nature, le serviteur, si son travail, c'est-à-dire son traitement de la nature et des choses et sa transformation des objets, n'est pas complet. son traitement de la nature et des choses et sa transformation des objets (on pense à la théorie de la valeur de Marx), implique la liberté : Elle réside dans le fait que, si le serviteur ne jouit pas de l'objet enrichi de la nature, il possède néanmoins la joie du travail et que son traitement des objets de la chose-nature témoigne de sa "maîtrise" de la nature, qui se livre à lui comme matière entre les mains de la forme et même de l'interprète du sens ou de l'action - un thème qui est repris dans l'herméneutique et la théorie de l'interprétation de Peirce, mais dans un sens purement informatif-théorique.

Conclusion : le serviteur, bien considéré, révèle le secret de la liberté "vraie", irréaliste, et de la "reconnaissance-conscience de soi" - la Stoa a servi de modèle à cet égard, réconciliant le seigneur et le serviteur, dans une synthèse, en orientant le contrôle vers lui-même et en acceptant la servitude comme un destin endossé et librement choisi en interne. L'esclavage que l'on accepte librement n'est, en un certain sens, plus de l'esclavage, mais une sorte de liberté de confort. Ainsi, le seigneur et le serviteur sont les fondations, dont le pilier est le sommet, qui les englobe à un niveau supérieur :

(i) Habituellement, le gentleman est appelé la thèse, le serviteur l'antithèse et le stoïcien la synthèse ;

(ii) Pourtant, ces trois "moments" ou leviers du mouvement portent, chez Hegel, d'autres noms - significatifs - que nous allons maintenant expliquer séparément afin de mieux démontrer l'applicabilité (la richesse applicative) de ces concepts (régulateurs) :

1- Affirmation, confirmation : le "seigneur" est une application du levier affirmatif de la dialectique, c'est-à-dire du point de départ du mouvement et de l'échange qu'est la dialectique ; - le "seigneur" est ici un social parlé conservateur ; dialectiquement, il est passif : son immobilité sert de "fait accompli" (concept essentiel pour la description existentielle de l'existence) par lequel le "seigneur", en tant qu'individu, se trouve à l'origine de la dialectique.

2- La négation, la dénégation, surgit comme une protestation contre l'immobilité de l'affirmation, qui, dans ce cas, est le "serviteur", qui, en soi, encore une fois, ne serait qu'une "affirmation", si ce n'est le...

3- La négation de la négation, la négation de la négation, est intervenue, en l'occurrence le stoïcien, qui "ignore" à la fois la non-liberté du seigneur et celle du serviteur, c'est-à-dire qu'il ne s'y attarde pas.

HW 152 Le fait de ne pas rester immobile est au cœur du “mouvement” qui est la force motrice de la dialectique. Le XVIIIe siècle est magnifiquement caractérisé par cette “négativité” (c’est-à-dire cette qualité) qui fait que l’on “ne reste pas immobile”, mais que l’on “conçoit” quelque chose de nouveau, comme tendent à le dire les penseurs existentiels, avec Heidegger, qui appelle l’“existant” un “Entwurf” (“projet”, avec Sartre) ou une conception. Le noyau du mouvement ou du changement (kinésis, motus) conçu dialectiquement est la négation au premier et au second degré.

L’“Entfremdung”.

Hegel définit l’aliénation comme suit : **(a)** le seigneur ne se reconnaît plus dans le serviteur, qu’il est pourtant potentiellement (son état initial était, après tout, tout comme celui du serviteur, une dépendance à la nature et à l’humanité trop primitive).

(b) exprimé en termes technico-dialectiques : l’affirmation (thèse) ne se reconnaît plus dans la négation, qui n’est pourtant qu’une forme renforcée de l’affirmation ; En effet, le serviteur est, à un degré plus fort, “serviteur” à la fois de la nature, dont il a besoin pour son existence économique, et de son semblable, dont il a besoin, au moins pour l’instant, socialement, pour exister en tant que membre reconnu de la communauté, puisqu’il ne possède des “droits” que dans la mesure où il est serviteur du seigneur, qui, à l’époque de Hegel (et dans les États d’Ancien Régime) avait tous les droits (ou presque).

En d’autres termes, lorsque le Seigneur regarde son serviteur, il voit quelqu’un de socialement “différent” (sans parler du physique : les mains calleuses du serviteur, sa famille pauvre, son maigre logement, etc., qui le caractérisent comme “serviteur”, le montrent dans son “altérité”, lui qui était autrefois potentiellement un Seigneur dans un état masqué, dans lequel le Seigneur ne voit pas à travers lui).

Das unglückliche Bewusstsein, la conscience malheureuse.

(a) Le destin du serviteur implique la “souffrance”, la “misère”, le “malheur” - l’un des concepts les plus profonds utilisés par les religions pour caractériser le véritable état de l’homme, seigneur ou serviteur ; - un concept que Moreno joue contre le capitalisme contemporain et le communisme contemporain (voir ci-dessus p. 143, où Moreno met en œuvre sa “perspective thérapeutique”, une perspective qui est certainement plus profonde que celle de Hegel lorsqu’il “réconforte” le serviteur avec le stoïcisme et la condition purement humaine. 143, où Moreno met en œuvre sa “perspective thérapeutique”, une perspective qui est certainement plus approfondie que celle de Hegel lorsqu’il “réconforte” le serviteur avec le stoïcisme et sa pure liberté intérieure au milieu de tous les “liens” possibles de non-liberté).

(b) Pourtant, vu d’assez près, c’est-à-dire à partir d’une “négation” ou d’une “dénégation” (antithèse) plus poussée, le gentilhomme possède lui aussi une “conscience malheureuse”, bien qu’elle soit surtout latente : il ne doit pas penser que les domestiques se rebellent en tant que classe, sinon il se voit enfermé dans leur rôle ; cette “peur” - ou du moins cette incertitude, socialement parlant ; - est son mode de “conscience malheureuse”.

“Je suis la lutte” (Hegel).

Comme Héraclite d’Éphèse, Hegel voit toutes les “thèses” (confirmations) ou - dans le langage existentiel : les faits accomplis (“facticité”, - mot que Fichte utilisait déjà pour nos existentiels et qui signifie “factualité” comme quelque chose qui nous

HW 153 concerne). Hegel considère donc que toutes les “affirmations” se contredisent intérieurement (Kontradiktion), la contradiction - un mot qui ici, chez Hegel et chez tous les penseurs influencés par la dialectique, est utilisé dans un sens non logique ou -logistique de “impossible en même temps que vrai” mais historiquement compris) la souffrance, la “misère” par exemple, est quelque chose qui, au moins dans la conscience dialectique, appelle l’élimination.

Ce “mouvement d’élimination”, c’est-à-dire l’intervention rédemptrice de celui qui voit la misère comme une misère, est la “contradiction” ou la “lutte” intérieure que porte la misère. C’est “criant”, “insupportable”, du moins pour quelqu’un qui le comprend, c’est-à-dire pas en tant qu’observateur extérieur impassible et comportementaliste, qui se contente de “décrire sans implication émotionnelle”.

Non, Hegel ne connaît que la “description” concrète - cette description que nous appellerions aujourd’hui (en utilisant un mot anglo-saxon) “observation participante”. C’est en ce sens que tous les penseurs purement logiques ou purement logistiques sont perplexes devant le “jonglage de mots” de Hegel, mais ils ne s’en rendent pas compte :

a) outre le rationalisme dans ses versions anciennes, médiévales et modernes - voir ci-dessus p. 61/68 - Hegel

b) a également intégré, à juste titre, le romantisme allemand, avec son sens de la “participation”, de l’implication (engagement), dans sa synthèse universelle. Après tout, il n’est que trop clair, du moins pour ceux dont l’humanité ne s’est pas réduite à ce que Mai 1968 et McLuhan (voir p. 52 ci-dessus) ont baptisé “vakidiotie”, que la pensée est plus qu’une simple description spectatorielle (aussi précise soit-elle par rapport à la pensée plus sommaire du penseur “concret”). Ce que le penseur “concret” perd en précision, il le gagne en humanité”.

L’Aufhebung, le soulèvement.

Chez Hegel, la “dissolution” a trois sens qui s’excluent mutuellement : le stoïcien, par exemple, dans sa synthèse (négarion de la négarion) dissout le seigneur dans son être de seigneur et le serviteur dans son être de serviteur :

(i) l’aliasing des deux est inclus à un niveau supérieur dans l’unité ou la réconciliation qu’est la synthèse ;

(ii) ce rapprochement doit être envisagé de la façon suivante

1) le crénelage est “élevé”, c’est-à-dire qu’il y a une augmentation de l’aliasing sur un plan supérieur (du moins dans la dialectique de la consolation de Hegel ; ce que les vraies religions, qui connaissent encore le salut, rejettent comme fausse conscience dans le cas de Hegel ; ce que quelqu’un comme Moreno n’acceptera pas non plus de son point de vue “thérapeutique-médical” : on voit ici que l’on ne peut jamais “s’attarder” sur une solution de consolation si l’on ne veut pas tomber dans le simple “fait accompli” (la simple “facticité”), mais agir “négativement” (antithétiquement) ; tout cela pour rendre la façon dialectique de penser claire pour le lecteur ;-)

2) que l’exaltation lève la lutte, c’est-à-dire la fait cesser (deuxième sens) ;

3) Il préserve l’essentiel de la thèse et de l’antithèse.

HW 154

Note - Pour montrer que notre époque est vraiment touchée ici, voir ici : *G. De Schrijver, De tradition gedagvaard (Traditionshermeneutiek van Gadamer tot Habermas)*, in *Streven*, jrg. 48 (1981) : Jan., pp. 291/302, dit :

“L’autorité a fait son temps. À un moment donné (et nous y sommes arrivés), nous le savons : beaucoup de réponses et de valeurs transmises dans le passé se sont évanouies (...). Ils n’ont pas réussi - et réussissent de moins en moins - à répondre de manière adéquate aux questions réelles qui préoccupent le citoyen moyen aujourd’hui. De manière soudaine et presque irréversible, les valeurs traditionnelles et leurs cadres de référence sont en crise. Ce qui était autrefois normatif et entouré d’un halo d’inviolabilité semble avoir été définitivement renversé de son piédestal. (...) Une telle situation n’est pas nouvelle : ses racines remontent à l’Aufklärung. Ce qui est nouveau, c’est que nous avons affaire à une deuxième Aufklärung (cf. *H. Zahrnt, Gott kann nicht sterben (Wider falsche Alternativen in Theologie und Gesellschaft)*, Munich, 1973, S. 27).

Ce qui semblait autrefois être le privilège d’un petit groupe de nouveaux arrivants est aujourd’hui devenu presque banal. Les plus jeunes générations se sont lentement habituées à être guidées par les questions toujours nouvelles de la société et du monde. Ils ont perdu le réflexe de chercher une orientation dans ce qui a toujours été. Ce n’est plus la tradition qui est normative, mais leur propre recherche honnête en confrontation avec la nouveauté. Si cette génération regarde déjà en arrière, c’est tout au plus pour donner une réinterprétation possible et créative de la tradition. Pour cette réinterprétation de la tradition, deux voies se dessinent.

a) La première est modérément polémique et cherche une réconciliation plutôt harmonieuse. C’est la voie tracée par le philosophe culturel Gadamer :

b) Le second, celui de la Frankfurter Schule, est négativement démasqué. C’est pourquoi il est peut-être plus lucide sur les valeurs sanglantes qui sont en jeu lorsqu’on se laisse envelopper par l’inertie du “passé”. Nous discuterons des deux voies de manière à ce que l’impact sur l’église et la religion devienne clair dans chaque cas”.

Voilà pour ce long extrait qui tente de caractériser la crise polarisante après le Concile Vatican II par le biais de

(i) la position fortement conciliante, c’est-à-dire avec un fort sentiment de la valeur de la tradition, de H.-G. Gadamer (1900/2002), *Wahrheit und Methode* (1961) d’une part, et

(ii) la dialectique fortement “négative” de J. Habermas (1929/...), ancien assistant de Th. Adorno (1903/1969), qui a publié en 1966 son ouvrage *Die negative Dialektik*, dans lequel il traite des “racines” du totalitarisme, mais de telle manière que le concept de totalité de Hegel, de nature purement spirituelle et rationnelle, peut être tenu pour responsable du totalitarisme dans le domaine politique, car Hegel ne voyait pas l’“État” comme un pouvoir purement “confirmant”, c’est-à-dire accompli, qui impose la liberté.

HW 155

Des gens comme Habermas craignent que défendre la tradition - quelle que soit sa sincérité, quels que soient ses motifs réels - revienne à promouvoir les pouvoirs inhumains établis qui sont à l'œuvre dans notre économie, notre politique et dans la société tout entière ; en fait, à "manipuler" notre opinion, c'est-à-dire à l'influencer sans que nous en soyons conscients, avec une prétention désintéressée, mais à des fins égoïstes bien définies.

Le rapport à la tradition (valeurs établies, ordre établi) n'est pas un problème simple. Témoin : *W.E. Hocking* (professeur à Harvard jusqu'en 1943), *Les principes de la méthode en philosophie religieuse*, dans *Revue de métaphysique et de morale*, 29 (1922) : 4, pp. 431/453, commence son article par une remarque pertinente :

"Quand on regarde les jugements que notre époque porte sur la religion, on découvre une contradiction inhérente à notre époque : d'une part, le fait que nous ne pouvons pas nous passer de la religion ; d'autre part, le fait que nous ne savons pas comment la faire vivre. C'est le problème de toute "négativité" qui critique les valeurs fondamentales, qu'il s'agisse du XVIIIe siècle ou du nôtre.

C'est pourtant un aspect fondamental de toute dialectique. Nl. le caractère total de la dialectique et de la critique (négation) qu'elle contient. *G. van den Bergh van Eysinga, Hegel*, La Haye, s.d., p. 67 et suivantes, décrit ce que Hegel appelle dans sa dialectique la "déduction".

(a) Déjà à son époque, on reprochait à Hegel de "déduire" toutes choses de principes a-priori (préconçus) (qui se trouvaient dans la pensée elle-même ; cf. l'innatisme de Descartes). Un certain Herr Krug a même défié Hegel de "déduire" l'existence de chaque chien et de chaque chat, oui, de son porte-plume, à partir du concept.

(b) En 1802, Hegel répond à cela (Comment le sens commun comprend la philosophie) : "déduire quelque chose" pour Hegel, c'est montrer que c'est...

(i) ne peut pas exister et

(ii) ne peut être pensé en dehors d'une cohérence dialectique plus large.

a) Hegel part toujours du tout et de l'ensemble : - chaque élément, chaque partie est pensé à l'intérieur de l'ensemble, du système auquel il appartient. C'est la loi de la totalité, inhérente à la véritable dialectique.

b) Mais cette totalité (= collection, ensemble), dans laquelle se situe chaque fait, est une totalité vivante. Vivre signifie qu'une affirmation (thèse) est niée (passage de la thèse à l'antithèse) et, si nécessaire, à nouveau niée (synthèse). C'est ce que Hegel appelle "le concept" : "déduire" de ce concept (c'est-à-dire le tout vivant) la place et la signification de quelque chose (élément, partie) est tout autre chose que de prouver (d'une manière naïvement rationnelle, d'ailleurs, à ses yeux) son existence nue ! C'est précisément le reproche que fait Hegel au rationalisme classique que de penser le "fait" et la "raison" de manière trop séparée et distincte. Une pensée concrète !

HW 156

Appliqué au rapport 'tradition'/'innovation' (négation)

a) la loi de la totalité fonctionne comme suit : elle exige que l'on ne néglige pas simplement un aspect (moment) de la totalité, en l'occurrence la tradition.

b) la loi de la totalité vivante exige que l'on voie l'élément ou la partie comme moment, c'est-à-dire en mouvement, c'est-à-dire déniale (antithétique) et encore déniale (synthétique). - C'est précisément la raison pour laquelle Hegel est ouvert à deux interprétations :

(i) un chercheur de tradition (ce qu'il était lui-même dans une large mesure) et

(ii) une révolutionnaire (c'est ce qu'ont fait les hégéliens de gauche, y compris Marx). C'est aussi pourquoi le XVIII^e siècle est bipartisan :

a) On avait l'encyclopédie révolutionnaire, **b)** mais on avait aussi l'establishment conservateur. Comme le dit R. Serreau, *Hegel et l'hégélianisme*, Paris, 1965, p. 5, ce sont surtout la partie religieuse et la partie politique du système de Hegel qui ont fait éclater l'école hégélienne.

Voir aussi P. Foulqtié, *La dialectique*, Paris, 1949. Une date dans l'histoire de la dialectique est J.-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique*, I, Paris, 1960. En 1961, une discussion a lieu à Paris sur la dialectique (Sartre et Hyppolite, d'une part ; Garaudy et Vigier, marxistes, d'autre part) : plus de six mille jeunes assistent à cette confrontation ! *Marxisme et existentialisme (Controverse sur la dialectique)*, Paris, 1962). Ce qui prouve que la dialectique est plus qu'une finesse académique.

Conclusion épistémologique.

E.O. Apel, *Szientistik, Hermeneutik, Ideologiekritik (Entwurf einer Wissenschaftslehre in erkenntnisanthropologischer Hinsicht)*, in K.-O. Apel e.a., *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Frankfurt, 1971, s. 7/44, distingue, entre autres en référence à la psychothérapie, trois approches :

(i) la scientifique (exacte) qu'il appelle "scientiste" ; - le psychothérapeute "regarde" alors froidement le client comme un cas de maladie ;

(ii) l'herméneutique, qui implique le client dans le dialogue en tant qu'être humain et sympathise avec lui (style Schleiermacher, Dilthey ('Verstehen' comme quelque chose de différent de 'Erklären' scientifique)

(iii) la critique de l'idéologie qui soumet les deux, la scientiste et l'herméneutique, à une "négation" de la même manière que Habermas (Frankfurter Schule) le fait avec sa critique de la société : les deux approches (la "compréhension" herméneutique et l'explication scientiste) sont "suspectées" d'être **a)** manipulées ou **b)** manipulées en relation avec des pouvoirs de dépendance. Cela signifie que la tentative de Vico de concevoir, à côté des mathématiques et de la physique mathématique et/ou empirique, une méthode philologique humaine est ici poursuivie (voir ci-dessus p. 102vv). Cela signifie également que nous devons maintenant faire une comparaison avec l'approche "cosmique" (sensible-profondeur-psychologique) de Moreno et al. (méthode humaniste), 141ff. (communication cosmique de nature non verbale)), ce qu'Apel ne voit pas, à moins qu'il n'appelle l'approche "cosmique" ("une forme de "compréhension herméneutique").

HW 157 En effet, dans le groupe psychagogique ou psychothérapeutique, on se “comprend” (peut-être en partie précisément, étant donné la formation scientifique minimale, mais) surtout de manière “sensible” (la formation de la sensibilité n’est pas sans raison un aspect fondamental des “groupes”) ou, si l’on préfère le terme de Moreno, “cosmiquement”. Il s’agit d’une véritable “compréhension”, qui se distingue de l’“explication” scientifique (Dilthey).

Mais il existe un autre aspect, à savoir une dialectique propre, généralement décrite sous le nom austère de “(bio)-feedback”.

(i) **S. Bakker, Biofeedback (aspects psychophysiologiques et théoriques de l’apprentissage)**, Deventer, 1978, p. 17,

(a) dit que le biofeedback est un terme de pilotage ou cybernétique, indiquant le fait qu’un organisme (par exemple un être humain), qui, sous l’influence de stimuli externes, réagit avec des réponses (respons(ie)s) internes, physiologiques, subit le feedback de ceux-ci par un moyen artificiel) externe (par exemple un dispositif qui “affiche” ses réactions de façon mécanique). Les applications psychothérapeutiques nous montrent par exemple des appareils électroniques qui “mesurent” les réactions de l’organisme pendant la consommation de drogues ou la méditation et “agissent” ainsi sur le sujet qui est sous l’emprise de la drogue ou de la méditation.

(b) Tout se passe comme si le dispositif était la négation (antithèse) ou la critique, du moins dans certains cas, de l’“affirmation” (thèse), c’est-à-dire du lécheur de drogue ou du méditant, qui répond à son tour au dispositif.

(ii) Plus largement, le “feedback” est utilisé dans les “relations humaines”.

(a) Le “feedback” y est toute information (contenu mental) sur son propre comportement, fournie par une autre personne impliquée dans ce comportement (un interlocuteur, un parent et/ou un enfant, un enseignant et ou un élève, un conjoint, un fiancé, etc.)

i) Il ne s’agit pas d’une “critique” au sens passif ou purement comportemental du terme : dans ce cas, on émet un jugement de valeur (évaluation) sans implication personnelle (par exemple, un conseil), sans même attendre de réaction.

(ii) le retour d’information n’est que cela : répondre au comportement d’une personne, mais en s’attendant à ce qu’elle réponde à son tour.

(b) Vous voyez, il y a une dialectique latente là-dedans. Ce n’est pas surprenant : dans toute dialectique, il y a un aspect directeur :

(1) la négation “corrige” l’affirmation et

(2) la négation de la négation à son tour la négation au premier degré). L’aspect intentionnel aussi bien de la cybernétique que de la dialectique fait d’elles à la fois ce correctif et ce correctif.

dans l’interaction d’un moment à l’autre.

Conclusion :

a) le XVIII e. est le siècle de la dialectique non pas en théorie (c’est après, fourni par l’idéalisme allemand) par son esprit critique

b) Il s’agit en outre, dans une large mesure, d’une dialectique anti-autoritaire qui rappelle

HW 158

K. Barth (+1968), *le grand théologien "dialectique"*.

Cf. A. Dekker/G. Puchinger, *De oude Barth (comme nous l'avons entendu dans des conférences et des conversations)*, Kampen, 1969 ;

-- J. Groot, *Karl Barth et le problème théologique de la connaissance*, Heiloo, 1946), he

a) qui, avec Brunner et Gogarten, répond aux théologies classiques libérale (1650/1770), romantique (1770/1850) et moderniste (1850/1919 : Loisy),

b) réagit bien sûr aussi contre le XVIII^e siècle avec sa conception de l'abstinence, son rationalisme, son méliorisme et surtout son immanentisme (religieux, c'est-à-dire lié à Dieu) dans *Die protestantische Theologie im XIXten Jahrhundert*, Zürich, 1947, partie I (traduit par P. Godet, *Karl Barth, Images du XVIII^e siècle*, Neuchâtel / Paris, 1949).

La théologie néo-orthodoxe de Barth met l'accent sur

(i) le Dieu transcendant de la Bible et sa Parole adressée à l'homme dans son péché (contre l'immanentisme, qui signifie la sécularisation),

(ii) la foi (contre la raison autonome, - pas contre la raison théologique, qui veut fonder une véritable science appelée "théologie"),

(iii) le pessimisme (de la Réforme) exprimé dans la théologie de crise (contre le méliorisme). Schleiermacher et Ritschl (les deux grands théologiens protestants allemands du XIX^e siècle) sont particulièrement critiqués.

Les thèses de Barth sur le XVIII^e siècle.

a) Barth souligne le caractère complexe du 18^e siècle, que nous ne pouvons pas identifier avec les Lumières. Sturm und Drang, le romantisme, l'idéalisme allemand, Goethe - ils ont traité du XVIII^e siècle, mais ils ont attaqué unilatéralement le rationalisme.

W. Goetze, dans son traitement (1931) du XVIII^e siècle, le caractérise comme le siècle de l'absolutisme, c'est-à-dire de la structure étatique sous Louis XIV, Frédéric le Grand et Joseph II. Barth s'en écarte : l'ordre politique, dit-il, est toujours l'expression de la vie sur l'idéal général, c'est-à-dire la croyance inconsciente en la toute-puissance des capacités humaines.

Cette confiance, cette confiance excessive en ses propres capacités en tant qu'être humain, est ce que Barth appelle "l'absolutisme du XVIII^e siècle" (qui est ici un terme culturel général). L'homme se découvre ou, du moins, se vit comme autosuffisant (autarcique au sens d'indépendant, autonome, soumis à aucune autorité extérieure à lui).

Ne comptant que sur lui-même, n'ayant de compte à rendre à personne, l'homme absolutiste exerce son "pouvoir" dans toutes les directions, qu'il soit Voltaire ou Louis XIV, un petit bourgeois d'une ville de province, un révolutionnaire ou un homme de lettres ou autre. Il peut être un "esprit éclairé", mais ce n'est pas nécessaire. Certainement pas dans le sens rationaliste étroit du terme. L'homme en tant que miracle, en tant que pouvoir et capacité miraculeux - telle est sa croyance. En ce sens, l'"absolutisme" est la "conscience de soi" de Hegel et peut être appelé "humanisme".

HW 159

Barth en donne ensuite l'exemple.

1) Par exemple, la conquête du monde et de l'univers (Christophe Colomb, Copernic) est l'expression de la volonté de s'approprier l'univers et la terre, de les considérer comme siens (ce qui, dans l'impérialisme colonial, a dû devenir une évidence pour les "autres" peuples).

2) La traite des esclaves - et ceci par des chrétiens qui convoitent le "travail des Noirs" - est typique : en Europe, soyez pieux ou pratiquez la science rationnelle ou la critique de la raison ; dans les territoires conquis, traquez et vendez les Nègres ou réduisez-les en esclavage ! (o.c., 23) !

3) Le même sens de l'auto-pouvoir est exprimé dans la mathesis universalis, la perception et la science comme trois instruments principaux du pouvoir absolu (autonome) (o.c., 24) ;.

4) La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen (1789) montre la même tendance "absolutiste", mais sous une forme révolutionnaire et non plus royale (36ss.). Au sein de la révolution, on peut être conservateur ou radical, mais dans les deux cas, il faut agir "absolument" (o.c., 41).

5) Le design (on dirait aujourd'hui) est également typique : la volonté d'imposer sa propre forme à la réalité extérieure ou intérieure témoigne du sentiment de puissance. La nature, cette fois-ci non pas en tant qu'objet scientifique mais en tant qu'objet esthétique (par exemple, un jardin, un paysage), fait l'objet d'une interprétation rationnelle ou romantique. L'architecture reflète cette volonté de concevoir (le plâtre est apprécié pour sa souplesse). La mode aussi, la danse, la coiffure, le jeu, la politesse, - tout cela est ordonné selon le modèle conçu. (o.c., 47).

L'histoire est jugée à l'aune du XVIIIe siècle : ce qui ne correspond pas, dans le passé, à un homme plein d'assurance, libre et même libéral, conquérant, épris de design, moralisateur, est, volontaire et "supérieur", méprisé comme dépassé (o.c., 48). L'histoire, après tout, est aussi une matière qui s'impose à la conception de chacun !

L'éducation est, bien sûr, un domaine rêvé de formation, d'imposition de la forme (o.c., 53). La rupture de l'"ordo" (la société naturelle, non choisie) en faveur de la "societas" (la société choisie par soi-même, volontairement acceptée et fondée) est une expression de la même affirmation "absolue" de soi (o.c., 54ss.).

La théorie du contrat social ('contrat social') comme base de la société vient du même désir de concevoir (o.c., 56). Le désir de fonder une forme de société en dehors de la société "naturelle", librement déterminée et "différente" de la naturelle, se manifeste dans les sociétés secrètes) (o.c., 57ss.). L'émergence du mot "art" (artificiel, art du mot, etc.) souligne la "capacité" comme volonté de puissance (o.c., 61). Barth trouve en Leibniz le type le plus universel d'homme "absolu" (o.c., 73ss.). L'homme de l'Antiquité tardive (stoïcien, épicurien) semble à Barth l'homme absolu le plus attiré - pré-chrétien, non-chrétien. Pélagien, non baptisé. En ce sens, le XVIIIe siècle est une nouvelle Renaissance !

HW 160 (A) II *Étude de la philosophie du XVIIIe siècle.*

Les Lumières aimaient appeler leur siècle “le siècle de la philosophie”. Ce terme de “philosophie” qui leur est appliqué présente deux caractéristiques principales :

(i) la tendance à populariser la philosophie (ils avaient l’impression d’éduquer le peuple et les personnes éduquées) ;

(ii) comme le dit *K. Marx/F. Engels, Die heilige Familie*, 6, les Lumières françaises ont été une lutte ouverte et franche contre

a/ la métaphysique,

b/ surtout ceux du XVIIe siècle (Descartes, Spinoza, Malebranche, Leibniz) : on oppose la “philosophie” à la “métaphysique”. Ainsi, ce qui avait toujours été une partie intégrante, voire la base, de la philosophie depuis l’Antiquité, sauf pour les sceptiques antiques, la métaphysique et sa théologie, est banni.

Ainsi, *O. Willmann, Die wichtigsten philosophischen Fachausdrücke in historischer Anordnung*, Kempten/Munich, 1909, S. 88 : “Le mode de pensée qui a dominé le XVIIIe siècle a été décrit par ses porte-parole comme ‘Aufklärung’, c’est-à-dire une expression empruntée à un ciel dégagé. Les “préjugés”, c’est-à-dire les convictions traditionnelles de nature religieuse, sociale ou philosophique, que le raisonnement critique jugeait inadéquates, étaient considérés comme des nuages dissipés. L’Aufklärung était la tentative de faire de l’homme, dans la mesure où il est un être individuel doué de raison, le maître de toutes choses “ (*J. Erdmann, Grundriss der Gesch. d. Phil.*, II-2, 293).

A juste titre, dit Willmann, on peut comparer les Lumières au protosophisme antique en termes d’individualisme subjectif en rupture avec la tradition historique. Ceci, alors que lui, dans son *Gesch.d.Idealismus*, III, S. 346ff. (*Die falschen Ideale der Aufklärung*), dit que,

a) outre les influences des “virtuoses” du XVIIe siècle (Descartes, Spinoza, Leibniz (combattus en tant que métaphysiciens, mais loués en tant que rationalistes),-. Bacon, Hobbes, Newton),

b) on peut aussi et surtout établir dans le siècle des Lumières l’influence des (éléments libéraux du) protestantisme, qui ont laissé le sujet libre de juger les Saintes Écritures, les lois de l’État, l’autorité de la tradition historique. (o.c., 349ff.).

(i) Au lieu des choses réelles, immédiatement rencontrées dans la perception, l’illuminateur met les propositions (= “pensée “ ou “conscience “) : “L’être devient une pensée ; oui, la pensée se confond avec l’imagination, et l’être sans plus devient le purement proposé “. (*O. Willmann, Aus der Werkstatt der Philosophie*, 1912, S. 117/17S)

(ii) En même temps, dit-il, la physique devient réellement la “première philosophie” (terme d’Aristote pour la métaphysique) et, en même temps, la dernière. (o.c., 177).

En effet, le naturalisme, c’est-à-dire la philosophie qui déclare que la nature est la seule réalité, se distingue : “La philosophie du XVIIe siècle est, en un certain sens,

théologique ; on pourrait dire que celle du XVIIIe siècle est “physique”.” (*R. Lavollée, La morale*, p.128)

HW 161

(iii) L'être en soi et l'un étaient interchangeables dans la métaphysique (c'est-à-dire que la réalité est toujours à la fois une collection d'éléments et un système de parties : la multiplicité des éléments et/ou des parties est ainsi rendue une : "un" est désormais ce que le sujet autonome imagine être "un" (collection, système ne sont que des étiquettes subjectives sans réalité objective).

(iv) Dans la métaphysique, la vérité (c'est-à-dire le fait que la réalité corresponde au contenu mental ; l'être est "intelligible", pensable, contenu mental) était une propriété de l'être existant en soi : pour le sujet moderne-rationnel, dans son immanence de conscience, la vérité est la correspondance des "propositions" entre elles et, seulement en seconde instance, le "réalisme", c'est-à-dire le fait que les "propositions", les "contenus mentaux" touchent quelque part la réalité.

(v) Pour la métaphysique, le "bien" (c'est-à-dire le précieux en soi, la "valeur") était essentiellement une propriété de l'être en soi : pour la mentalité "clarifiée", le "précieux" est avant tout "utile" (au sens large de ce qui est "utile" aux fins et aux besoins autonomes du sujet : "utili(tari)sme").

Conclusion : les quatre grands domaines de la métaphysique - pré-constitutif (l'origine de l'être, le primordial), constitutif (la nature de l'être), informatif (épistémologique : ce qui donne un aperçu ou une information sur l'être) et normatif (déontique : Tout cela nécessite un retournement majeur de la "philosophie" "dialectique" (c'est-à-dire critique) et "absolue" (c'est-à-dire autonome) du XVIIIe siècle.

(A) IIa. *La scolastique du XVIIIe siècle.*

Seule l'Église et sa pensée tiennent bon dans la crise des fondations :

a/ Aristotéliens libres : L. Losada, Compton Carlton, Mayr ;

b/ confrontation avec la "clarification" : on essaie de "réconcilier" la métaphysique aristotélicienne avec le "naturalisme" éclairé : on prend par exemple l'hylémorphisme (qui prétend que toutes les choses sensibles sont constituées à la fois de matière (potentielle) et de "forme" (réelle)) avec l'atomisme de la physique (par Newton) comme conciliables ; on essaie d'introduire la méthode mathématique (Descartes, Spinoza) dans la scolastique ;

Conséquence : abandon partiel des doctrines véritablement scolastiques ;

- Bénédictins : Ulrich Weis~(+1763) ; B. Vogl ;

- Franciscains : Karl Joseph à S. Floriano, Fortunatus à Brixia ;

- Les jésuites : Roger Boscovich (1711/1787) : Atomisme dynamique (*Philosophiae naturalis theoria* (1759)) ; B. Hausei ; *J. Zallinger, Interpretatio naturae* (1773/1775 : selon la méthode newtonienne) ; Berthier ; *B. Stattler, Philosophia methodo scientiis propria explanata* (1769 : Philosophie exposée selon la méthode propre aux "sciences, Anti-Kant (1788) ;

- Dominicains ; S. Roselli (*Summa philosophica*, 1717) ;

- Autres : Amort ; Mutschelle ; S. Storchenau ; Gerdil.

HW 162

(A)IIIb. Les Trois Lumières.

(pp. 162-176) The English Enlightenment.

(1). L'empirisme anglais. (162/175)

Cf. ci-dessus p. 68, supra ; 96vv. (Hobbes).

John Locke (1632/1704), fondateur du siècle des Lumières - son œuvre principale : *Essai sur la compréhension humaine* (1690). Locke a eu une grande influence sur Voltaire.

(A) En étudiant la médecine

a) il en est venu à mépriser les scolastiques. Mais aussi Descartes et les platoniciens de Cambridge (*R. Cudworth* (1617/1688 ; + ouvrage principal : *Le véritable système intellectuel de l'univers* (1678) réfute Hobbes d'un platonisme christianisé à tendance cartésienne) doivent subir ses critiques : l'innéisme est la cause de la négligence de la recherche - observation et expérience concernant la nature - remplacée par la méditation, les a-priori - spéculation et le pur raisonnement. Une chose dans laquelle Descartes tombe en fermant ses sens, à moins qu'il ne fasse de l'anatomie et de la physiologie. Fermer les yeux, se cacher les oreilles, s'abstraire du monde réel, sensoriel (ce qui signifie ici "isoler" du perceptible), voilà ce qui se fait dans les monastères et les universités (avec sa scolastique).

(B) La seule chose possible : pour leur ouvrir les yeux, il faut prouver que nos "idées" (idées au sens de médiation subjective) proviennent uniquement des sens - externes et internes. Tel est le but de l'Essai, déjà paru en français en 1700, augmenté d'importantes additions faites par Locke lui-même, traduit par Coste. Trois tâches :

(i) expliquer l'origine de nos "idées" ;

(ii)a) démontrer les limites de nos connaissances en termes de certitude, de clarté et de domaine et

(ii)b) obligeant ainsi la philosophie (scolastique, cartésianisme, Cambridge - platonisme) à renoncer à la transgression de ces frontières cognitives. - Ce que déjà Bacon et surtout Hobbes avaient tenté et que Kant achèvera (critique).

La source de nos idées est double :

(i) la "sensation", la perception externe des sens, et

(ii) la "réflexion", la perception intérieure. Mais - attention - les "idées" sont le produit de l'âme. Non pas, bien sûr, comme une source d'idées innées (Descartes) : les qualités secondaires - couleur, son, odeur - ne sont pas des "copies" (images) de propriétés objectives dans les objets extérieurs à la conscience ; ce sont nos propres états d'âme, rien de plus. En ce sens, Locke est un "sens(ual)ist" (philosophe des sens). Pourtant, il ne pousse pas le sensisme aussi loin : les qualités primaires - taille, forme, emplacement, - mouvement, nombre - sont réelles, concrètes (elles représentent quelque chose d'objectif dans les choses).

(a) L'universale, c'est-à-dire le concept scholastique-aristotélicien de collection, est pour Locke, un nom (et un concept) générique utile, rien de plus.

HW 163

L'esprit, incapable de connaître l'"essence" interne des choses (bien que Locke suppose qu'il existe une *essentia realis*, une "essence" présente dans la réalité objective), ne fait que combiner, dans ce cas, des "représentations" individuelles ou singulières.

(b) De même, Locke traite le concept de "substance" (dans l'usage scolastique, le mot désigne un système, un ensemble cohérent de parties et d'aspects) : ce que nous appelons la "substance" (l'indépendance) de cet arbre n'est rien d'autre qu'une collection, par notre esprit, de propriétés (primaires ou secondaires) ; les travailleurs du fer et de l'or en savent plus sur le fer ou l'or que les philosophes avec leur babillage sur la "forme" ou la "substance" du fer ou de l'or.

La remarque de Locke sur la matière est remarquable : Dieu est capable de faire produire des "idées" à la matière pure ! De sorte que matière et esprit ne sont pas très éloignés aux yeux de Locke : il est impie de prétendre que la matière pensante est impossible. Dieu est le seigneur absolu de l'essence de la matière ! Une déclaration qui plaira à Voltaire.

Éthique/politique :

Le "gentleman" est le but de l'éducation, alors que le christianisme devrait être "rationnel" (religion naturelle). Dans sa lettre sur la tolérance, il prône la tolérance - un cheval de bataille éclairé - mais les catholiques et les athées restent exclus.

L'Etat - comme pour Hobbes, mais sans le "réalisme" brut et la conception du Léviathan - sert à fonder la liberté et l'égalité universelles - la conception de base étant : la nature humaine, grâce à ses facultés, son autorégulation et ses impulsions, fonde par elle-même (autarcie), pensée : cf. K. Barth supra p. 158/159 ; - naturalisme : cf. Willmann, - Lavollée supra p. 160) un monde moral et politique.

a) Locke en particulier fonde la morale de manière effectiviste (voir ci-dessus p. 37 sur l'induction causale (Bacon) ; p. 99, 105 (effectivisme de Hobbes) les conséquences (aspect effectuel) de nos actions sont soit désagréables soit agréables, ce qui les rend répulsives ou attractives (effet cybernétique).

b) Il les fonde aussi socialement : le "bien" est ce qui sert le bien commun.

Effets secondaires :

(1) Outre l'influence générale des Lumières, qui est très grande, **(2)** Locke est davantage expliqué :

(i) matérialiste : Hartley (+1757), qui adhère à la psychologie de l'association et lie très étroitement l'âme et le corps ; J. Priestley (1733/1804), qui identifie complètement l'âme et le corps mais continue à désigner l'âme comme immortelle ;

(ii) Burthogge, Collier (+1732), surtout G. Berkeley (1685/1753), *Treatise concerning the principles of human knowledge* (1710) : interprétation immatérialiste de Locke (idéalisme akosmique) Cf. p. 102 (sensisme approfondi qui devient l'idéalisme moderne (philosophie de l'imagination) ; p. 140 (compréhension non mécaniste de la nature).

HW 164

(iii) L'interprétation déiste : depuis J. Bodin (cf. p. 56 ci-dessus (philosophie de la religion) en France et Herbert de Cherbury (id.) en Angleterre - les précurseurs du déisme (cf. p. 146 ci-dessus), qui jusqu'à Hume inclus, dont nous parlerons plus loin, reste la religion "naturelle" (c'est-à-dire purement rationnellement-empiriquement utile) des personnalités pensantes et bourgeoises - les "axiomes" suivants sont adoptés

a/ Un être suprême existe,

b/ La nature humaine doit le vénérer,

c/ Le culte ou "liturgie" naturel-rationnel est limité à la vertu pieuse,

d/ L'homme naturel est moralement bon et répugne au mal moral (optimisme éthique), oui, s'il est coupable, instinctivement enclin au repentir et à la pénitence,

e/ La raison naturelle croit à l'existence d'une vie après la mort et à la rétribution du bien et du mal ; - ce qui a fait dire à Louis de Bonald, à tort, qu'un déiste est une personne qui, au cours de sa courte vie, n'a pas eu le temps de devenir athée ; - ce qui ne veut pas dire, cependant, qu'il n'y a pas de similitude entre l'athéisme et le déisme, à savoir. Les "mystères" spécifiquement chrétiens sont tout simplement rejetés par les deux modes de pensée comme "superflus", "fantaisie" ; - dans la ligne de Locke, les libres penseurs, les Freethinkers, c'est-à-dire les déistes anglais post-lockiens, pensent :

J. Toland (1670/1722), qui s'oppose radicalement à toute religion "positive", c'est-à-dire fondée sur la révélation, dans son *Christianisme sans mystère* (1696), qui accuse les prêtres associés au gouvernement civil de "maintenir le peuple dans l'erreur" et "d'inventer les dogmes pour établir leur position de pouvoir" ;

Anthony Collins (1676/1729) : tout le XVII^e siècle anglais était déiste ou athée (matérialiste, "mortel"), après la Révolution de 1688, le mouvement de la Libre Pensée se manifeste ouvertement et en 1713 sa "bible" apparaît, à savoir *A discours of free thinking occasioned by the Rise and the Growth of a Sect, called Freethinkers, de Collins* - livre à grand succès, traduit en français l'année suivante : *Discours sur la liberté de penser écrit à l'occasion d'une nouvelle Secte d'Esprits Forts ou de Gens qui pensent librement (Traduit de l'anglais et augmenté d'une lettre d'un Médecin arabe* (cette attaque de l'Islam contre le christianisme était très appréciée des contemporains !); Tindal (+ 1733) ; Bolingbroke (+1751) ;

(iv) L'interprétation moraliste :

Le comte Shaftesbury (1671/1713), élève de Locke, est arrivé, par l'intermédiaire des platoniciens de Cambridge, à une version anglaise de la religiosité grecque : au lieu de la peur, oui, la peur de la divinité, Shaftesbury met de la joie - sa "bonne humeur" qu'il considère comme la base de la "vraie" religion, alors que la mélancolie est le signe de la "fausse" religion -, oui, l'ascétisme traditionnel avec son aigre désir de mortification est remplacé par

(i) l'enthousiasme pour les produits propres et

(ii) inclination vers le bien - on pense à la kalokaigathia (le sens de la beauté et du bien) des aristocrates de la Grèce antique).

HW 165

Conséquence : l'inimitié ecclésiastique des libres penseurs a trouvé ce nouveau type d'ecclésiastique "sympathique" (Fielding : Joseph Andrews, 1740, dépeint un tel Père Adams à la saveur libre penseuse, qui n'a cependant plus grand-chose à voir avec le christianisme authentique (ce type suscitera, au XIXe siècle, de vives critiques de la part de Sören Kierkegaard, le père de l'existentialisme ; dans sa version danoise, l'évêque Mynster nl, Kierkegaard critique le

(i) l'esthétisme - semblable à l'"esthétisme de la bonne humeur" du père Adams - et

(ii) le moralisme impie et lui reproche notamment

(iii) la fuite de la confrontation personnelle avec le Dieu transcendant qui, en Jésus, notre "contemporain", nous appelle au "saut de la foi" :

K.Barth - voir ci-dessus pp. 158/159 - regardera avec des yeux kierkegaardien l'homme "absolu" du XVIIIe siècle) ;

a) disciples de Shaftesbury : Butler (+1752) ; Hutcheson (+1746) ; b) influence : très grande dans les pays de l'Union européenne.

(i) France : Voltaire, Diderot, Rousseau et surtout les matérialistes français, et

(ii) Allemagne : les classiques allemands et le romantisme ; - plus loin Mandeville (+1733 : égoïsme comparable à Hobbes) ; S.Clarke (1675/1729) le seul adepte d'une morale objective : est "bonne" l'action qui est conforme à son objet ; Paley (+1805) : est "bonne" l'action qui favorise la félicité universelle (une idée grecque antique) ;

(v) l'interprétation sentimentale :

Adam Smith (1723/1790), le brillant Écossais, ami de Hume, fondateur de l'économie dite classique (c'est-à-dire libérale) :

a) l'éthique est fondée sur la sympathie (*Theory of moral sentiment*, Londres, 1759) ;

b) son économie libérale s'en inspire également, en dehors de ses propres lois de la vie économique d'alors (*Inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*, I and II, London, 1776) ;

(vi) l'interprétation esthétique :

sauf Shaftesbury (ci-dessus) Burke (+1797), le grand homme d'État anglais (né irlandais à Dublin d'un père protestant et d'une mère catholique, confronté à l'école à un quaker), connu pour son attitude conservationniste évoquée par la Révolution française ; .

(vii) Interprétation critique :

David Hume (1711/ 1776)

(A) qui, par pessimisme radical, qualifie l'univers des chrétiens et des déistes de dépotoir ; O. Willmann, III, S. 187, 330, dit que la fable de la pomme (i) qu'un heureux trouveur (ii) a dû transmettre à un plus fort, qui, croquant la pomme, (iii) tombe sur le ver qui se moque de lui : " Cette pomme est à moi ", est applicable à Locke (trouveur), Berkeley (plus fort) et Hume (ver) selon le Père Kent O.S.B. (Revue de Lublin 1897) ; Hume doute radicalement de l'existence de Dieu et de l'âme de Berkeley et conçoit le lien entre cause et effet comme une pure succession par association.

HW 166 En outre, il met radicalement en doute les fondements du libre-échange dans ses *Dialogues concernant la religion naturelle* (1751(?), 1779), autrefois appelé “le grand livre de critique de la religion du dix-huitième siècle” (Déméa (religion “positive”), Kleanthes (religion “naturelle”) et Philon (sceptique-inconscient sous les traits de Hume lui-même, qui soutient que la religion “superstitieuse” (= la positive, c’est-à-dire le christianisme) et la religion “philosophique” (= le déiste rationnel) sont toutes deux, par essence, identiques, c’est-à-dire dans leur téléologie cosmique (= l’univers trahit la religion “naturelle”).i. le christianisme) et la religion “philosophique” (= la religion rationnelle déiste) sont toutes deux, par essence, identiques, à savoir dans leur téléologie cosmique (= l’univers trahit un plan providentiel)). Cependant

(B) Notons que la “ négation “ (antithèse, dans le langage de Hegel) que Hume représente par rapport aux “ affirmations “ (thèses, dans le langage dialectique) est suivie d’une “ négation de la négation “ (synthèse dans la dialectique hégélienne).

Nous l’expliquons plus en détail, car elle représente l’une des grandes solutions “positives”, c’est-à-dire porteuses d’issue, des Lumières, c’est-à-dire ce que l’on a appelé plus tard, en France, avec Auste Comte (1798/1857) la solution “positive” (positiviste). De la “critique de l’idéologie” de Fr. Bacon (voir ci-dessus pp. 39/40) et la position à deux vérités de Hobbes (id., pp. 96/98) ce que Hume appelle la “ critique “ est à l’œuvre. Qu’est-ce qu’une “critique” ?

a) Il attaque

(i) la théologie de la science (empusa de Hobbes) et

(ii) La métaphysique scolastique comme une superstition qui se donne une vision de la “ philosophie “ à travers un jargon inintelligible aux yeux des esprits superficiels.

b) Elle s’oppose à cela (“antithétique”) comme à son remplacement : c’est l’étude scientifique de la cognition humaine. Et ses “opérations” (opérations sur les données de l’expérience externe et interne).

(a) La physique mathématique de Newton fait office de modèle : elle expose avec certitude et sur la base de l’expérience et du calcul la structure (statique et dynamique) du système solaire et de l’univers, au moins à un degré embryonnaire :

(b) il en va de même de la critique (de la connaissance), qui expose la structure, statique et dynamique, de notre capacité à connaître avec certitude et en s’appuyant sur des données “positives” (dira plus tard Comte), “empiriques” (dit Hume).

a) des “impressions” (perceptions de l’ouïe, des yeux, du toucher, mais aussi de l’amour et de la haine, du désir et de la volonté, etc. ; on pense aux idées ou aux données de la conscience de Descartes), qui présentent une certaine “emphasis”, “force”, “vivacité”,

b) au second degré, atténué, pour culminer dans les “idées” qui sont les empreintes effacées (“copies”) des premières impressions vives. En d’autres termes, notre âme traite à la fois les impressions de l’expérience et les idées (par exemple, celles de “Dieu”, de “l’âme”, etc.) selon des lois statiques et dynamiques strictes, à savoir : “l’idée de Dieu”, “l’âme”, etc.

(i) la similitude (collection) et la kontiguité (désignation dans l’espace et le temps : cohérence systémique) et

(ii) la chaîne cause-effet (effectivisme) en tant que lien conçu de manière déterministe entre la cause et l’effet.

HW 167 En d'autres termes, la critique de la connaissance par Hume - le substitut, à ses yeux, de la théologie et de la métaphysique traditionnelles.

(a) part des phénomènes, c'est-à-dire des phénomènes de notre conscience ; mais cette conscience phénoménale, Hume ne s'y fie pas : elle est déformée par l'expérience et l'habitude, en ce qui concerne les "éléments simples" dont se composent les phénomènes ;

(b) Sous l'apparence confuse de la complexité et de l'interpénétration se cachent des "éléments simples". L'analyse - toujours ce mot platonicien (méthode lemmatique-analytique, voir ci-dessus p. 30, 38/39, 110) met à nu les "éléments simples" de l'expérience grâce à la loi d'association, qui les relie, les "combine", selon la similitude, la cohérence (contiguïté) et le déterminisme causal (connexion nécessaire "cause/effet").

Cette loi d'association, qui est le pédant de la loi de la gravitation (Newton), mais pour notre monde intérieur, donne la combinatoire (art de la connexion) à travers ces principes (similarité, cohérence, cause/effet).

Selon Hume, cette loi centrale d'association - le cœur de l'associationnisme de Hume - n'est à son tour qu'une impression fanée des sens, une idée (là où Kant soutiendra que ces principes sont "a-priori", innés : différence entre sensisme et innatisme).

Le phénoménisme de Hume.

Son analyse de la causalité est caractéristique de l'ensemble de la vision du monde de Hume :

(i) La conscience pré-critique et pré-analytique, déformée, en effet, par la répétition et la formation des habitudes (on voit si souvent dans la vie que la chaleur fait bouillir l'eau, par exemple) pense que la "cause" comme une force mystérieuse produit l'effet ;

(ii) l'analyse critique, cependant, expose, sous ce prétexte, que

a) nos sens ne voient que ce phénomène suivi de ce phénomène (et non pas produit) ; notre sens interne (ou conscience) ne voit que notre acte de volonté est suivi de notre mouvement de bras (mais pas que cette volonté "cause" ce mouvement de bras) ;

b) notre raisonnement, qui est complètement absorbé par les identités, les tautologies, ne voit aucune identité entre la cause et l'effet. Le processus causal est simplement phénoménal et composé d'éléments.

La classification des sciences de Hume.

La science découle de principes universels et nécessaires. Conséquence :

(i) la mathématique est une telle science (qui, dans le phénoménisme de Hume, ne trouve aucune justification réelle ; mais ici il est inconsistant) ;

(ii) les autres sciences ne nous fournissent pas de propositions universelles et nécessaires : ce n'est qu'à travers notre conscience ordonnatrice, par la répétition et l'habitude, que nous combinons des "éléments" que nous "jugeons" (interprétons) similaires, cohérents ou liés par la causalité. Pas étonnant que Hume ait été qualifié de sceptique !

L'éthique et la politique sont fondées sur les sentiments : si un acte, privé ou public, suscite la sympathie et l'approbation de celui qui l'observe, il est "bon".

HW 168

Mais on ne s'y trompe pas : en 1754/1763 paraît son *Histoire d'Enland depuis l'invasion de Jules César*, qui le fait passer d'un écrivain non lu, voire fûi, à un homme célèbre, qui, en 1763, connaît un succès de mode comme secrétaire d'État à Paris. La "haute société française" voulait Hume à toutes ses réceptions et dans tous ses théâtres : "la haute aristocratie, fêta Hume ; les grandes dames n'étaient satisfaites que si elles pouvaient montrer "le gros David"" (E. Lenoble, *Hume*, in *Dict. Prat. des connoiss. relig.*, Paris, 1926, III, p. 822). L'effectivisme anglais,

a1) sans base a-prioritaire (pas d'innéisme) et

a2) sans véritable sens (la causalité est une association !),

b) reste néanmoins, tant dans l'éthique que dans la polis, dans un sens purement déterministe : tous les actes humains sont des actes de nécessité !

Il est universellement reconnu que, chez tous les peuples et à travers tous les âges, les actions humaines présentent une grande uniformité : la "nature" (humaine) - toujours le mot de base dans ce siècle naturaliste ou physique - ne dévie pas, jusqu'à présent, de ses principes et les mêmes motifs provoquent toujours les mêmes formes de comportement. L'ambition, l'avarice, l'amour de soi, la vanité, même l'amitié, la générosité, le patriotisme - tous ces moteurs - restent les mêmes et provoquent les mêmes conséquences, les faits historiques ! Rien de nouveau ! Rien de singulier ! Juste une grande démonstration d'une nature humaine invariable et universelle. C'est précisément l'"utilité" (!) de l'histoire.

(a) L'homme ordinaire pré-critique-analytique ne voit que des irrégularités dans les faits historiques.

(b) Les "philosophes" se laissent également prendre au premier abord par cette impression superficielle, mais, en les analysant, ils se rendent compte que chaque cause produit toujours les mêmes effets chez les personnes et dans leur comportement. La volonté humaine est régie par des lois, tout comme la nature non humaine.

La nécessité physique (loi) et la nécessité politique éthique (lois morales) sont deux noms différents, mais leur nature est identique : avec Hobbes et Spinoza, pionniers du déterminisme absolu en matière d'éthique et de politique (histoire), Hume est à la fois le fondateur de la science humaine comme science "empirique" (Comte dira "positive") et le fondateur de l'historiographie "empirique". Comparez cela avec Vico (p. 108s. : méthode philologique) et vous verrez l'énorme différence entre la Science spirituelle de Vico et la Science naturelle (humaine) de Hume (cf. Descartes (p. 82s. supra).

Conclusion : "Dans son intention (Hume) ne veut pas renoncer à la philosophie (ni même à la métaphysique), mais donner à cette science une autre direction et un autre objet, la détourner des réflexions sans espoir et la fonder sur le terrain solide et factuel de l'expérience". (A. Wéber, *Hist. d.l. ph.*, Paris, 1914, p. 384).

Une âme sœur de Hume était A. Smith, le fondateur de la science économique (voir ci-dessus).

HW 169

Les séquelles de Hume.

J. Halleux, *Les principes du positivisme contemporain (Exposé et critique)*, Louvain, 1895, p. 77 :

“David Hume et I. Kant ont jeté les bases (du positivisme). Auguste Comte lui a donné sa forme définitive. Herbert Spencer et Stuart Mill, en Angleterre. Littré et Taine, en France, en ont été, dans son sillage, les plus brillants représentants”. *Joh. Fischl, Materialismus und Positivismus der Gegenwart (Ein Beitrag zur Aussprache über die Weltanschauung des modernen Menschen)*, Graz/ Wien/ Altötting, 1953, S. 125 :

“Le positivisme, vers le milieu du XIXe siècle, a déclenché un mouvement qui a conduit à une transformation générale des sciences naturelles et de la philosophie. Son influence a été si profonde que nous sommes encore sous son charme aujourd’hui. Historiquement, le positivisme remonte à Locke et Hume ; si l’expérience sensorielle est la seule source de toute notre science, alors tout ce qui n’est plus réductible à cette expérience devrait être banni de la science pure. Cela vaut pour l’ensemble de la métaphysique. Ainsi, Hume est le père du positivisme. Cependant,

a) alors que Hume se contentait encore de bannir la métaphysique

b) le positivisme moderne veut exposer précisément la méthode scientifique par laquelle nous pouvons construire, à partir des phénomènes observés, une solide science expérientielle : il passe du “négativisme” (c’est-à-dire du rejet de la métaphysique par Hume) à un véritable “positivisme” (c’est-à-dire à la construction de la science)”.

La triade positiviste.

Halleux dit que la philosophie positive est la systématisation de la pensée positive, qui, au moyen d’une méthode positive, conduit à la connaissance positive (o.c., 10). Le positiviste divise les modes de pensée en deux :

(i) le spéculatif, qui analyse comme objet des concepts abstraits (c’est-à-dire des vérités générales), au moyen de la réflexion et du raisonnement ;

(ii) la méthode positive, qui n’accepte une vérité comme certaine que dans la mesure où elle est appliquée aux faits (méthode inductive, qui rencontre des vérités privées et universelles).

En tant que philosophie, le positivisme est très exclusif : “Il n’y a de certitude légitime que dans la mesure où elle est fondée sur des faits. Tel est le principe formulé par Bacon, posé par A. Comte comme base de ses théories et repris comme source d’inspiration par tout philosophe positiviste”. (o.c.,26).

Caractéristique du positivisme.

(a) Critique de la connaissance : seule l’expérience sensorielle inductive est scientifique (empirisme), oui, le sensisme) ;

(b)1 L’analyse des faits ne montre que des faits singuliers (nominalisme) ;

(b)2 l’objet, accessible aux sens, est la nature (naturalisme), qui peut être expliquée mécaniquement (mécanicisme) ; les “phénomènes” extraterrestres ou surnaturels - sont par définition non scientifiques (âme, conscience, métaphysique) et peu clairs (agnosticisme : croyance en l’inconnaissabilité) ;

(b)3 mouvement et rien d’autre que ce qui est démontré par les faits (mobilisme) ;

HW 170

Il n'y a pas d'êtres, de valeurs, de normes "absolus" ou "immuables" (relativisme, voire nihilisme (c'est-à-dire la remise en cause radicale des idées, idéaux et valeurs métaphysiques)).

A. Comte (1798/1857). Le père, à Montpellier, était monarchiste ; la mère était une ardente catholique. De superbes études, littéraires et scientifiques. 1818 : rencontre avec Saint-Simon (1760/1824), élève de d'Alembert (Encyclopédie) - Saint-Simon était étatiste, c'est-à-dire socialiste d'État. - Après la scission, il donne un cours de philosophie "positive", mais en 1826, il a une crise de folie et est emprisonné par le célèbre Esquirol. Rétabli, il entre à l'École polytechnique, où il est ensuite exclu et finit dans la misère (Littré et ses amis lui donnent "une subsidence positiviste" !

Cours de philosophie positive (I/VI, 1830/1842).

La critique de la connaissance, si typique de l'empirisme, acquiert, dans l'esprit du XIXe siècle, qui connaît l'historicisme, la découverte de l'histoire, à la différence de Hume ou Voltaire, plus romantique, ainsi que l'évolutionnisme (Darwin), avec Comte, une forme culturelle et surtout une connaissance-historique. Comte voit son époque comme une confrontation entre un ordre social théologico-militaire, qui s'éteint, et un ordre scientifico-industriel, qui émerge.

Idée de base : l'unité humaine ! L'espèce "homme" est une, partout soumise au même processus historique, déterminée par les mêmes lois sociales, orientée vers un avenir uniforme (cf. le déterminisme de Hume) :

Résultat : "la loi des trois états" :

(i) le stade théologique : stade infantile, qui voit en toute chose des "êtres animés" et qui comporte trois sous-stades (fétichisme qui, plus tard, sera appelé "animisme" ; polythéisme ; monothéisme) ; cognitivement arriéré, ce stade est très social : la religion lie tout le monde en une unité sociale ;

(ii) le stade métaphysique : stade de la jeunesse, qui, derrière les phénomènes, ne cherche plus des "êtres" mais des "concepts" qui représentent une nature dans les phénomènes, qui est active ; - la communauté du stade théologique était contrôlée par les théologiens et les militaires, celle du stade métaphysique est contrôlée par les métaphysiciens et les juristes ; elle est, socialement, plutôt anarchique ;

(iii) l'étape positive : on renonce à la connaissance "absolue" (accroche des deux premières étapes) pour acquérir uniquement une connaissance "positive", c'est-à-dire relative, mais scientifique (scientisme) ; les classes dirigeantes ou avant-gardes créatrices sont désormais les scientifiques et les industriels.

Classification scientifique. Comte distingue six sciences fondamentales :

(1) La mathesis - il était lui-même mathématicien -, l'instrument général de la science ;

(2) Suivent ensuite, selon une généralité décroissante mais une complexité croissante, l'astronomie, la physique, la chimie, la physiologie ; en son temps, celle à élaborer est la physique sociale ou sociologie.

HW 171

Comte n'est pas réductionniste : toute science plus complexe dépend de la moins complexe, mais par exemple les faits organiques, même s'ils dépendent des faits physico-chimiques et de leur légalité, sont encore supérieurs par un caractère irréductible, "le consensus vital".

En conclusion, Comte, comme Hume, adopte les lois d'association, qui régissent les relations des faits, les lois de similitude et de succession - appliquées à la sociologie, cela donne la statique sociale, qui étudie l'ordre social, et la dynamique sociale, dont l'objet est le progrès social. Ainsi, pour ces derniers, la mentalité positive doit être répandue, par l'éducation du prolétariat, seule classe non corrompue par l'esprit théologico-métaphysique. La crise, provoquée depuis 1789 par la lutte inutile entre conservateurs et progressistes, cessera ainsi.

Effets secondaires - Profond jusqu'à aujourd'hui. Surtout, à l'unisson de la philosophie critique kantienne, Comte a fortement promu l'épistémologie (études scientifiques).

Vers 1880, cependant, un positivisme étroit, le "scientisme", est apparu, qui, en France, était la réaction de l'Union européenne.

- 1) Le vitalisme bergsonien et
- 2) provoquera l'existentialisme et, même
- 3) Le structuralisme, qui reproche au positivisme de réduire la réalité (sociale) à la "nature" (sans le langage et ses structures). -

Pourtant, le positivisme reste, à côté du système de Hegel (dialectique), le système qui respire le véritable esprit philosophique et il a promu et influencé de manière décisive les sciences humaines - surtout les sciences sociales - oui, il a donné naissance au "sociologisme", (c'est-à-dire à cette idéologie qui, dépassant les limites de la méthode sociologique, réduit l'homme à la dimension sociale et intersubjective).

E. Taine (1828/1893) ; E. Renan (1823/1892) avec sa *Vie de Jésus* (1863) ; - de Gobineau (1816/1882), *Sur l'inégalité des races* (1853/1855), la philosophie raciale (H. Chamberlain (1855/1927 : Arian Philosophy ; A. Rosenberg (1893/1946 : *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*, bible du National-Socialisme)) ; - J. Stuart Mill (1806/ 1873 : adepte de l'empirisme de Hume, aux côtés des Comtiens en Angleterre) ; - C. Opzoomer (1821/1892) : autant de Comtiens.

Second Comtisme ; vers 1844, Comte, séparé de sa femme, entre en contact avec Clotilde de Vaux (de dix-sept ans sa cadette), dont il tombe radicalement amoureux, mais qui meurt un an plus tard : à partir de cette date

a) Comte fonde la religion positiviste, fortement sentimentale et altruiste ("Vis pour autrui"), centrée sur cette dame décédée, mais avec trois thèmes, "Le grand Fétiche", la terre, d'où est issu "Le grand Etre", l'homme, et qui lui-même se situe dans "le grand Milieu", l'univers et son espace, tous objets de culte ;

b) il se perd aussi dans une utopie future, dont Littré dit "cette triste décadence d'un grand esprit" (qui n'était pas sans illusions de grandeur). Un culte de cette phase religieuse-utopique perdue au Brésil.

HW 172 **L'empirisme logique.** *L Vax, L'empirisme logique (De Bertrand Russel à Nelson Goodman)*, Paris, 1970, en donne un aperçu :

(i) **L'atomisme logique** auquel *G. Nuchelmans, Overzicht van de analytische wijsbegeerte (Enquête sur la philosophie analytique)*, Utrecht/Anvers, 1969, p. 61/129, rattache les noms de G. Moore, B. Russell (le père de l'atomisme logique stricto sensu), *L. Wittgenstein (Tractatus logico-philosophicus)*, Broad, Stebbing, Wisdom, Ramsey e.a. : tous représentent la première phase de la philosophie dite analytique (c'est-à-dire du langage et logico-analytique) ; en effet, le nom et le nommé (ce à quoi on attribue le nom) et les concepts, jugements et raisonnements utilisés dans le langage sont les plus importants. Ils représentent tous la première phase de la philosophie dite analytique (c'est-à-dire langagière et logico-analytique) ; en effet, le nom et le nommé (ce à quoi on attribue le nom) et les concepts, jugements et raisonnements utilisés dans le langage sont au centre de cet empirisme de l'école de Cambridge, où Moore, Russell et Wittgenstein, tous trois étroitement associés au Trinity College, s'opposent vers 1900 au spinozisme et à l'hégélianisme au moyen de l'analyse du langage ;

(a) Moore défend de manière analytique le langage vernaculaire et non artificiel (et le bon sens)

(b) B. Russell, avec Wittgenstein, analyse le langage scientifique, logique et mathématique ;

(ii) **le Logique. ou le Néo- ou Taalpositivisme du Wiener Kreis :**

1) Préparé dans les années 1920, 2) Développé entre 1930 et 1936, 3) **Désintégré par la suite ;**

Le nom de Positivisme est quelque peu trompeur, car Comte n'a pas eu une influence aussi forte, directement : le Cercle de Vienne est une fusion de

(i) l'empirisme anglais, d'Ockham à Russell, et (ii) la tradition mathématique-logique, de Leibniz (et même Desartes, avec sa mathesis universalis) à Poincaré et Duhem ; il entretient des relations avec

1) les analystes linguistiques de Cambridge (ci-dessus), 2) la remarquable école polonaise (Kotarbinski, I,ukasiewicz, Lesniewski, Tarski) et avec 3) Hans Reichenbach Berliner Kreis) ; des congrès mondiaux sont organisés : le premier a eu lieu à Paris (1935). Tous ces groupes avaient en commun

(i) l'aversion pour le langage "inintelligent" (les philosophes utilisent des termes et effectuent des raisonnements qui n'ont pas de sens),

(ii) la science au sens strict (scientifique) ; en particulier, la logistique, qui vient d'apparaître, joue un rôle majeur, qu'elle soit liée ou non à la mathesis, qui a également besoin d'être développée en profondeur ;

Digression : la logistique (logique symbolique, calcul)

(1) Origine ± 1847 : le mathématicien anglais G. Boole (1815/1864) publie une algèbre logique, tout comme A. de Morgan (1806/1878) ; - les concepts, les jugements (propositions) sont élaborés comme des opérations algébriques sur des symboles ;

B. Peirce (1809/1880) et E. Schroeder (1841/1902) développent plus tard une algèbre de classes et une algèbre propositionnelle ou d'énoncés, parallèlement à Boole et à de Morgan ; il s'agit toujours de la logique ancienne, mais algébrisée ;

(2) A la fin du 19^{ème} siècle, G. Frege (1848/1925), G. Peano (1858/1932), E. Schröder (supra) rétablissent la logique aristotélicienne et donnent naissance à la logistique proprement dite ; leur œuvre est couronnée par le monumental A. Whitehead

HW 173 , (1861/1947)/.Bertr. Russell, *Principia mathematica* (1910/1913), qui formalise (c'est-à-dire construit axiomatiquement-déductivement, plus ou moins dans le style de la géométrie d'Euklides, mais encore plus rigoureusement) la logique d'Aristote et du stoa ; son meilleur nom est donc logique formalisée ou logiques ; avec Whitehead et Russell, l'ensemble des mathématiques est formalisé comme une partie des logiques (un souhait des logiciens des mathématiques) ;

(3) Vers 1920, une troisième période commence :

(i) les idées non aristotéliennes et non stoïques sont formalisées ;

(ii) la métalogie (mieux : la métalogistique) apparaît : la recherche fondamentale en logistique est, en quelque sorte, une logistique de la logistique elle-même (le métalangage est un langage sur le langage dans lequel la théorie des modèles, entre autres, joue un rôle) ;

(4) Vers 1950, la logistique applicative ou appliquée est apparue :

1) l'informatique, 2) la linguistique, 3) la neurologie, etc. donnent lieu à ce que *D. Nauta, Logica en model*, Bussum, 1970, p. 25, appelle "un développement orageux" ; cf. aussi *H. Scholz, Abrisz der Geschichte der Logik*, Freiburg/München, 1931-1, 1959-2 (*Esquisse d'une histoire de la logique*, Paris, 1968, pp. 80ss. (Leibniz, le logicien) ; *R. Feys, Résultats et possibilités de la logique formalisée*, in *Tijdschr. v. Phil.*, 12 (1950) : 2, pp. 227/244 ;

Les personnages principaux : Rudolf Carnap (1891/1970), M.Schlick (1882/1951, assassiné par un étudiant aliéné), O.Neurath (1882/1945), H. Hahn (1880/1934) ; le Wenerkring s'est effondré après 1936, notamment après l'Anschluss de l'Autriche à l'Allemagne nazie en 1938 : La plupart des adhérents sont allés dans les pays anglo-saxons ; mais le néo-positivisme a gagné en influence aux Etats-Unis, en Scandinavie, aux Pays-Bas et aussi en France (Rougier, Boll) ; aux Etats-Unis, outre Reichenbach, Carnap, Hempel, des indigènes comme Nagel, Quine, Goodman sont influents (ils détendent le néo-positivisme entre autres de leur propre tradition qui est basée sur le néo-positivisme des Etats-Unis).de leur propre tradition qui remonte à C.S. Peirce) ;

R. Carnap (a) est parti d'un positivisme extrême qui, à la suite des logiques (*Principia mathematica*), a conçu cette forme logique exacte comme le langage (par ailleurs artificiel) des mathématiques et des sciences expérimentales, à l'exclusion définitive de la théologie et de la métaphysique (*Logische Syntax der Welt*) ; car la science est

1) Tout d'abord, un ensemble de déclarations protocolaires (simples déterminations),

2) auxquels on donne ensuite une "signification" dans un langage de préférence logico-mathématique.

(b) plus tard, sous l'influence de Tarski (École de Varsovie), Carnap a eu l'œil,

1) sauf pour la syntaxe,

2) pour la sémantique, qui étudie le signe dans sa relation avec l'objet, et

3) même pour la pragmatique (le signe comme instrument de communication (locuteur/auditeur)) ; les trois aspects réunis sont appelés "sémiotique" : la philosophie devient alors, au lieu de la syntaxe, une analyse sémiotique du langage de la science et même du langage ordinaire. Il s'agit d'un néo-positivisme élargi. Cf. p. 185 infra.

HW 174 *Note* -- I.M. Bochenski, *Wijsgerige methoden in de moderne wetenschap* (Méthodes philosophiques dans la science moderne), Utrecht/Anvers, 1961 (// Dt *Die zeitgenössischen Denkmoden*), p. 45/124, donne une solide exposition des différents aspects des méthodes ‘sémiotiques’ ou d’analyse du langage (surtout p. 47vv : justification générale de l’analyse du langage).

(iii) L’école d’Oxford est la troisième vague d’analyse du langage : elle rappelle le plus le Moore mentionné ci-dessus et s’appelle “ philosophie du langage ordinaire “.

Ses représentants - les derniers Wittgenstein, Ryle, Austin, Strawson et autres - sont souvent considérés comme les analystes du langage par excellence. Surtout, la notion d’analyse a été élargie par rapport aux deux écoles précédentes (Cambridge et Wenerkring), notamment au sens de Moore. Cf. Nuchelmans, o.c., 168/234, pour de plus amples explications.

Conclusion

(1) “Les chercheurs d’esprit phénoménologique - Bochenski entend par là les phénoménologues intentionnels du style de Husserl, qui croient que l’analyse d’un mot ou d’une phrase touche l’être dans sa nature conceptuelle réelle (idée de Platon) - supposent que les axiomes de la logistique sont vérifiables par une intuition mentale, quelque chose comme une contemplation des êtres.

(2) Les empiristes, en revanche, considèrent que de tels énoncés sont “vides” - certes pas tout à fait “sans signification” - le “sens” ou la “signification” (idée) de Husserl et des phénoménologues est entendu ici par les empiristes - mais néanmoins indépendants des règles générales pour le sémantiquement significatif”. (Bochenski, o.c., 80). En d’autres termes, la discussion de l’Antiquité et du milieu du siècle entre le Protosophisme (nominalisme) et le Socratiek (réalisme conceptuel) - voir ci-dessus p. 13 (Universalisme), p. 18/19 (Nominalisme de la fin du Moyen Âge (Ockham et al.) - se poursuit jusqu’à aujourd’hui.

“Quelle que soit la manière dont on peut motiver théoriquement (cette question de l’universalisme moderne), il n’en reste pas moins que (les) énoncés logiques - on pense à la logique mathématique et à ses textes formalisés - ne sont pas vérifiables par le sens (c’est-à-dire empiriquement) ; c’est là que réside une distinction fondamentale entre a) la méthodologie actuelle et

b) les idées plus anciennes de Mill et Comte (ibid., 80).

Toutefois, un commentaire s’impose

(a) Je suis d’accord, les formules d’un système axiomatique sont en elles-mêmes des séries de signes ou de symboles, enchaînés selon des règles, à partir d’axiomes, à partir desquels on déduit strictement de manière méthodique

(b) mais ils sont théoriques-modèles, c’est-à-dire qu’ils sont applicables à un moment donné soit à d’autres symboles et à leurs combinaisons, soit - surtout - à des réalités empiriquement existantes : n’a-t-on pas d’abord construit la géométrie quadridimensionnelle “a-priori”, c’est-à-dire axiomatique, pour 1) rencontrer en physique des réalités qui sont précisément déterminées par ce soi-disant jeu de symboles sans signification, et 2) pouvoir faire un choix entre ces réalités. axiomatique, construit - comme une sorte de 1) jeu symbolique calculé et 2) méthodique - pour tomber un jour en physique sur des réalités devenues compréhensibles précisément par ces formules dites dénuées de sens, c’est-à-dire “provisoirement inapplicables” (l’espace d’Einstein)

HW 175 Nous nous référons ici pour la dernière fois à la méthode lemmatique-analytique de Platon : y a-t-il quelque chose de plus platonicien que l'analyse déductive, strictement réglementée et méthodique, des relations entre les "symboles" (c'est-à-dire les idées possibles, les contenus mentaux) ? Le lemme est précisément ce "vide" des empiristes : on ne sait pas vraiment ce que l'on manipule logiquement, mais on prétend que cela se prête à des opérations qui sont toujours des relations. Eh bien, c'est ce que Platon aurait appelé une idée ! Cf. *C. van Peursen, Phénoménologie et philosophie analytique*, Hilversum/ Amsterdam, 1968 ; cf. également *Bochenski, o.c.*, p. 27f. (*La méthode phénoménologique*).

(2). Philosophie écossaise.

Les opposants à la critique de la connaissance de Hume (et à son scepticisme niant la métaphysique) étaient les philosophes du Common Sense, qui supposaient le "sens commun" des hommes - précisément ce que Hume appelait la "conscience" et trouvait insidieux.

Précurseur : *Cl. Buffior SJ, Traité des premières vérités* (1717). Représentant principal : *Th. Reid* (1710/1796), *An Inquiry into the Human mind on the Princinels of Common Sense* (1764).

Avant toute prise de conscience philosophique ou scientifique, et encore sans elle, le bon sens, sans rationalisme, possède des intuitions qui montrent une saisie immédiate (p.71, 79, plus haut) de la réalité en dehors de la conscience. On peut en distinguer trois types : (i) les vérités a-priori (comme : "trois fois trois font neuf") ;

(ii) les vérités postérieures ou empiriques (par exemple, "le jaune est différent du rouge") ;

(iii) les contingences fondamentales (factualités) - et celles-ci érodent la base de l'ensemble du rationalisme moderne en tant que conscientisme (immanentisme qui est médiat dans l'expérience et la perception) - :

a/ L'existence réelle (indépendante du moi et de sa conscience fermée) de ce qui est clairement perçu ("nous voyons sous nos yeux cet homme qui passe là-bas") ou clairement remémoré ("je me souviens très bien comment il s'est mis en colère !") ;

b/ l'existence réelle de ses propres contenus de conscience changeants ("Je suis triste" ; "Je vais faire ceci immédiatement"), mais aussi de sa propre identité Moi, qui reste immuable, à travers le flux des contenus de conscience ("J'ai beaucoup changé, mais je suis toujours qui je suis !"), en particulier le Moi comme source de décisions ("J'ai cela sur la conscience et cela me ronge") ;

c/ L'existence réelle, indépendante de ma conscience et de son contenu actuel ou passé, de tendances qui, à leur tour, communiquent avec moi, non pas par le judas d'un raisonnement qui, à travers mon corps (et surtout la parole), conclut mon je, mais en me connaissant et en me sentant immédiatement (oui, en me "sentant" télépathiquement). Autres représentants : *Oswald ; J. Beattie* (1735/1803) : *Theory of the Language* (1778) ; *D. Steward* (1753/1828), qui étaient de bons psychologues, mais pas forts en métaphysique.

HW 176

Effets secondaires.

La philosophie écossaise a influencé F. Jacobi, le fondateur de la philosophie allemande Glaubensphilosophie, qui croyait que la certitude immédiate ou immédiate de l'existence réelle des

(i) le monde extérieur qui nous entoure

(ii) incluait le monde dit transcendantal et mettait l'accent sur le langage comme présent avant la raison des rationalistes et comme présent dans la révélation de Dieu qui s'adresse à nous d'une manière linguistique et orientée vers le langage. - Th. Brown (+1820), J. Mackintosh (+1832) sont également à mentionner.

Les Lumières françaises. (176/213)

“De même que l'esprit national des Anglais trahit une tendance au matérialisme, de même la philosophie favorite des Français était apparemment à l'origine le scepticisme. (...) L'influence du mouvement septique est restée si puissante (...) qu'encore, parmi les matérialistes du XVIIIe siècle, même ceux qu'on appelle les plus extrêmes et les plus résolus en degré sont très éloignés du système fermé d'un Hobbes et semblent se servir de leur matérialisme presque uniquement pour mater la foi religieuse par son intermédiaire”. (A. Lange, *Gesch. d. Mat.*, Leipzig, I, 397).

Ce que dit Lange, à y regarder de plus près, s'avère vrai, mais unilatéral : pour comprendre le XVIIIe siècle en France - et on ne le comprend que lorsqu'on le voit culminer dans la Révolution française - il faut écouter F. Engels, où il écrit, dans son *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, I, à mi-chemin :

“ De même que la bourgeoisie, par la grande industrie, la concurrence et le marché mondial, anéantit pratiquement toutes les institutions anciennes et vénérables, de même cette philosophie dialectique - Engels parle de la dialectique de Hegel comme d'un pur mobilisme, c'est-à-dire d'une pensée qui voit tout en mouvement (cf. supra, p. 151) - dissout toutes les conceptions de la vérité absolue définitive et des états humains absolus correspondants.

Pour cette philosophie, il n'y a rien de définitif, d'absolu, de sacré : elle montre le caractère éphémère de tout et à tout, et rien n'existe pour elle que le processus ininterrompu de devenir et de disparaître, d'ascension sans fin de l'inférieur vers le supérieur, dont elle est elle-même le reflet nu dans le cerveau pensant.

Elle a un côté conservateur : elle reconnaît la justification de certaines étapes de la connaissance et de la société dans leur temps et leurs circonstances, mais seulement jusqu'à un certain point. Le conservatisme de cette vision est relatif ; son caractère révolutionnaire est absolu, - le seul absolu qu'elle affirme”.

La raison pour laquelle nous - plus haut pp. 147 (l'hégélianisme, le marxisme comme appartenant, selon le Centre Vub, au siècle des Lumières), 149 (sa justification dans le texte d'Arvon sur la dialectique Heer-Knecht et son interprétation de celle-ci) - avons fait l'analyse de la dialectique Heer-Knecht pendant si longtemps est maintenant exposée.

HW 177 K. Marx/F. Engels, *Die heilige Familie*, 6, dit à propos des effets pratiques de la vie en France au XVIIIe siècle en particulier : “Cette vie était orientée vers le maintenant immédiat, vers les plaisirs et les intérêts mondains, vers le monde terrestre. Sa pratique antithéologique, antimétaphysique et matérialiste devait s’accompagner de théories antithéologiques, antimétaphysiques et matérialistes. La métaphysique avait pratiquement perdu tout crédit”.

Ce que les matérialistes Marx et Engel affirment ici, l’idéaliste J.G. Fichte l’avait déjà clairement affirmé des années auparavant : “Le genre de philosophie que l’on choisit dépend du genre d’homme que l’on est, car un système philosophique n’est pas un ensemble mort d’effets ménagers, que l’on peut simplement jeter ou mettre à sa guise, mais il est animé par l’âme de l’homme qui le détient”. (1845).

Cela signifie qu’au milieu du siècle dernier, Fichte “relativisait” déjà clairement la philosophie - ce qu’on appelle aujourd’hui - d’une manière psychologique des profondeurs : à partir de l’âme en grande partie inconsciente, on choisit le système de pensées qui convient à cette âme (non) consciente (cf. les structuralistes, les psychologues des profondeurs).

Nous avons vu - ci-dessus p. 151 - que la dialectique est une affaire de positions qui, l’une après l’autre, “s’ignorent”, c’est-à-dire de relativisme jugeant de la valeur, et celle de positions toujours émergentes (d’où l’infinité du mouvement dialectique). Eh bien, nous voyons cela à l’œuvre de manière prééminente en France (sans que les Allemands aient besoin de traduire ce processus en idées, sauf de manière superficielle).

(a) La sécularisation - voir ci-dessus pp. 20/21 - est maintenant la position, avec
(b) les relations sociales (qui rappellent fortement la dialectique seigneur-serviteur (qu’Arvon, suivant cette doctrine hégélienne, trouve applicable au XVIIIe siècle, socialement, politiquement et religieusement (p. 149)) que les “ penseurs “ français adoptent.

Pour bien comprendre ce phénomène sur le plan socio-psychologique, il faut partir de la description que fait Nietzsche du ressentiment.

Ressentiment” est un mot français, que les dictionnaires décrivent comme suit

(i) le faible arrière-goût d’un mal ou d’un chagrin une fois éprouvé (se ressentir encore de),

(ii) le souvenir d’une injustice avec le désir de la venger (notre mot “ressentiment” s’en rapproche).

Max Scheler, *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen* (in *Vom Umsturz der Werte*, I, 1919, S. 43/236), parle d’“auto-empoisonnement psychique” avec certaines causes et conséquences. En particulier, l’incapacité à se venger immédiatement, la procrastination, est typique, tout comme l’attente refoulée de la vengeance (“Il suffit d’attendre !”).

Le ressentiment refoulé, - c'est la psychologie du ressentiment en un mot ; -

H. Girard, *La violence et le sacré*, Paris, 1972, nous a appris que le mimétisme joue un rôle majeur dans la genèse de la violence : lorsque trop d’êtres désirables pour trop peu d’objets désirables commencent à se comparer (aspect comparatif), alors commence la lutte (aspect compétitif) pour la possession.

HW 178

(aspect possessif ou possessif) des objets à raréfier (rareté ou aspect économique). Si l'on prend en compte ces quatre aspects fondamentaux de la vie française, on comprend les théories et les faits qui ont donné naissance à la Révolution française.

Br. Tierney et al, ed., Great Issues in Western Civilization, II (From the Scientific Revolution through the Cold War), New York, 1967, pp. 73/148, parle des origines de la Révolution française :

“Le cataclysme prééminent de l'histoire européenne moderne a été la Révolution française. Ni l'Europe ni le reste du monde ne seraient plus jamais les mêmes. Il n'est pas surprenant que, lorsque l'on considère le but et l'importance de la Révolution française, les interprétations soient si variées.

En outre, il ne s'agit pas d'un débat purement académique : l'histoire de l'Europe et du monde depuis 1789 est celle d'une révolution presque ininterrompue. Par conséquent, une compréhension des origines de la Révolution française peut fournir des lignes directrices pour comprendre les révolutions contemporaines”. (o.c., 77).

Les auteurs se posent la question : était-ce

(1) La famine et le désespoir ou les ambitions contrariées - ce qui est étonnamment similaire à l'aspect possessif, compétitif, comparatif et de rareté de so - even ? Ou

(2) de nouvelles théories ? Ou bien toutes ces “forces” étaient-elles à l'œuvre en même temps ?

La réponse est :

(i) Les théories qui ne touchent pas à l'“âme” ne révolutionnent pas l'ordre existant ;

(ii) La famine et le désespoir ont toujours existé, mais ils ne donnent lieu à une révolution que dans certaines circonstances : en eux-mêmes, ils ne sont jamais un motif ou une force motrice de la révolution ;

(iii) Même le fait d'être exclu de la culture et de ses bienfaits n'est jamais révolutionnaire en soi.

L'abbé A. Barruel, -B Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme, Paris, 1974, 2 t., attribue la révolution à une triple conspiration :

a/ la sécularisation (les incroyants veulent éradiquer le christianisme, - ce qui ne laisse aucun doute)

b/ le révolutionnaire réel (les républicains et les francs-maçons veulent remplacer le monarque absolu par un pouvoir d'État tout aussi absolu, mais qui fait leur jeu, pour le dire vulgairement mais correctement : ici l'élément possessif ou “moment” (dialectique) fonctionne, car il n'y a qu'un seul pouvoir d'État (objet désirable) pour plus d'un preneur de pouvoir (être désirable)),

c/ l'anarchique (les Illuminés, certains non-croyants et d'autres anarchistes veulent la révolution “ nihiliste “ : il faut détruire non seulement la religion ou la morale, mais aussi et surtout toute autorité (aspect anti-autoritaire) et toute propriété au sens libéral-privé (aspect communiste)).

Vue d'ensemble. - Les penseurs et les écrivains peuvent être énumérés approximativement comme suit :

HW 179 A l'exception du scolastique déjà mentionné J. Bosovich (p. 161) et de G. Lesage (+1801), connu à l'époque pour une tentative d'explication de la gravitation, tous les noms appartiennent à la préparation de la Révolution française (sauf peut-être quelques secondaires) ; nous suivons donc la classification de Barru).

(a) La tendance laïque-antichrétienne : (179/210)

F. Voltaire (1694/1778), représentant typique des Lumières
Transition

1) De l'optimisme au pessimisme,

2) de l'indéterminisme au déterminisme (pensez à Spinoza, à Hume),

3) De la vie et de la pensée rationnelles à la pensée sceptique,

4) de la foi traditionnelle (il a été élevé chez les Jésuites) à la foi de classe

a) la canaille (c'est-à-dire les gens du peuple qu'il méprisait) devait avoir peur et donc (et seulement pour cette raison) devait croire en un Dieu (gendarme), surtout en tant que protecteur du droit de propriété libéral-privé ;

b) les classes moyennes "éclairées" étaient animées d'une "rage" contre l'Église et Jésus (qu'il accusait d'avoir converti le monde avec douze apôtres (ressentiment : le renard dit que les raisins sont trop verts !)) ;

Son sens historique moderne-positif-scientifique est remarquable : son *Histoire de Charles XII* (1731) est comparable à l'*Histoire d'Angleterre* de Hume (voir page 168 ci-dessus) (également bien documentée) ; avec cette œuvre, il est le premier historien français moderne de valeur durable. - Influencé par P. Bayle (voir p. 107 : la conception athée de l'histoire) et par P. de Maupertus (1689/1759), déiste français, qui fit connaître Newton en France (voir p. 119/120), comme un esprit frère, Voltaire introduisit dans son pays de nombreuses idées empiriques anglaises, notamment J. Locke, le fondateur de la Révolution française. Locke, le fondateur des Lumières anglaises, où il méconnaît et interprète délibérément Descartes et Pascal, conçoit Newton de façon étroite, comprend ou connaît à peine Leibniz et Spinoza, mais les ridiculise (*L. Jules, Voltaire, in Dict. prat. d. conn. rel.*, Paris, 1928, VI, p. 947).

Selon Barruel, Voltaire est l'instigateur de la conspiration laïque et de l'héritage de la tête pensante.

À propos : outre Voltaire et ceux mentionnés, d'autres illuminateurs anglophiles sont Montesquieu (1689/1755), dont l'*Esprit des lois* (1748) introduit en France les idées politiques empiriquement éclairées de l'Angleterre (le concept éclairé de liberté est central) ; La Rochefoucauld (+1680), La Bruyère (*Les caractères*, 1687, met l'accent sur l'amour de soi comme motif de toutes les actions ; en outre, deux critiques de la connaissance (cf. la Critique de la connaissance de Hume p. 166f.) : Ch. Bonnet (1720/1793), *Essai analytique des facultés de l'âme, et Vauvenargues* (1715/1747), *Introduction à la connaissance de l'esprit humain*.

Barruel dit que Voltaire s'est entouré de penseurs vraiment talentueux comme J.L. d'Alembert (1717/1783), co-éditeur de la célèbre Encyclopédie, dont il fournit le *Discours préliminaire* (1751) ; son *Essai sur les éléments de philosophie* est une transformation du matérialisme mécanique français, alors en pleine émergence, en véritable positivisme français (cf. p. 169ss : Comte et al.).

HW 180 Sur le matérialisme français, voir ci-dessus

(a) p. 41 (Bacon),

(b) 82v. (Descartes (vrl. 83, 84/85 (cartésiens matérialistes,

(c) 98vv. (Le matérialisme de Hobbes et la théorie du Léviathan sur l'absolutisme de l'État).

Pour plus de détails, voir *H. Arvon, L'athéisme*, Paris, 1967, pp. 48/68 (vers 1730, sous l'influence de la floraison des sciences naturelles, le matérialisme français prend son essor).

R. Desnéprés, Les matérialistes français de 1750 à 1800, Paris, 1965, situe le matérialisme français entre 1751 (première partie de l'Encyclopédie) et 1802 (Le Génie du Christianisme, symbole du renouveau religieux) et fait comprendre indirectement pourquoi le prépositivisme de d'Alembert a pu mûrir dans cette atmosphère :

(i) Les "thèses" sont les valeurs religieuses traditionnelles.

(ii) "antithèse" est sa négation,

(iii) "synthèse" la société matérialiste, qui, sur les vestiges du passé, réalisera une élaboration scientifique des idéaux de liberté, d'égalité et de fraternité. (o.c., 7).

L'antithèse est complète :

(i) en dehors du Dieu du christianisme, le

(ii) également le "Dieu" du panthéisme (on pense au cartésien Spinoza et à sa très grande influence sur tout le XVIIIe siècle européen) et

(iii) le "Maître Horloger" de Descartes et des déistes (qui met en mouvement les corps de l'univers avec un robinet) est "ignoré" de manière radicalement athée (o.c., 11).

"Collectivement, les matérialistes français rejettent à la fois le déisme et le panthéisme. Ils sont athées. Et, dans l'histoire des idées, leur originalité réside en grande partie dans leur athéisme militant". (o.c., 11).

En d'autres termes, le nom "matérialisme" ne doit pas créer d'illusions : Arvon discute à juste titre de ce matérialisme dans son ouvrage sur l'athéisme ! Le travail de Desné est donc clair dans sa vue d'ensemble :

(i) les rapports avec Dieu, l'âme immortelle et la religion sont prioritaires pour déblayer le terrain ;

(ii) la réhabilitation de la "nature" (le naturalisme, le physicalisme en est une caractéristique principale) en tant que matière omnipotente, en mouvement constant, en fait vivante et pensante, qui contient à la fois le bien et le salut ainsi que le mal et la calamité (bipolarité) ;

(iii)a la réhabilitation de l'homme, prolongement de celle de la " Nature " (à écrire avec une majuscule !), contient l'accent sur l'expérience sensorielle, issue de la " Nature " et du développement de la " réflexion " , - tous deux instruments du bonheur, qui doit cependant passer par la vertu ou le vice ;

(iii)b la réhabilitation de la société est le couronnement de l'athéisme militant : "éduquer" (Barth a souligné que l'homme "absolu" possède le "façonnage" : p. 158 supra), "réformer" (toujours ce "façonnage" rationnel-artificiel) et surtout "transformer" (le plus fort degré de "négation" et de réforme).

HW 181 L'un des porte-parole les plus incisifs du matérialisme athée agressif et du positivisme - les deux sont constamment liés - est un homme qui n'est jamais mentionné dans les livres "chics" d'histoire de la culture et des idées, *le marquis de Sade* (1740/1814), qui, en raison de ses scandales immoraux (c'est-à-dire sexuels et agressifs), a passé plus de vingt-sept ans dans diverses prisons, mais a écrit des œuvres qui, bien que strictement interdites et persécutées par les Églises et les États, ont été lues et diffusées partout (et encore et encore dans l'histoire des idées) : scandales sexuels et agressifs), a passé plus de vingt-sept ans dans diverses prisons, mais a écrit des œuvres qui, bien que strictement interdites et persécutées par les Églises et les États, ont été partout lues et transmises (et encore et encore imprimées en secret, surtout dans des éditions de luxe) et qui peuvent présenter la liste suivante de **1)** appréciateurs, **2)** influenceurs, **3)** décomposeurs, ce qui est révélateur :

(i) Sainte-Beuve, Baudelaire et Swinburne,

(ii) Lamartine, Barbey d'Aurevilly, Lautréamont,- Dostoïevski, Kafka,

(iii) H. Heine, J. Paulhan, N. Blanchot, M. Nadeau, enfin et surtout S. de Beauvoir, l'existentialiste et Sartriane ; en outre, G. Apollinaire et les surréalistes en général ont beaucoup contribué à le réhabiliter. Il suffit d'écouter quelques extraits, qui restituent parfaitement l'atmosphère du XVIIIe siècle :

“Mes amies, nous dit la Durand, plus on étudie la nature, plus on lui arrache ses secrets, mieux on connaît son énergie, et plus on se persuade de l'inutilité d' un Dieu. De toutes les choses, cette idole est la plus mauvaise, la plus ridicule, la plus dangereuse et la plus inestimable. Cette fable indignée, née chez tous les hommes de la crainte et de l'espoir , est le dernier effet de la folie humaine. Encore une fois, c' est méconnaître la Nature que de lui supposer un auteur, c' est s' aveugler sur tous les effets de cette Première Puissance, que d' en admettre une qui la dirige”. (R. Desne, o.c., 88/89).

Et écoutez ce texte, qui est nihiliste dans le pur style matérialiste français (Nietzsche, Heidegger, avec leurs plaintes de la vieille école contre le “nihilisme”, n'ont rien à voir) :

“Nous répétons sans cesse : aucune nation “ sage “ ne songera jamais à condamner le meurtre comme un crime. Pour que le meurtre soit un crime, il faudrait supposer la possibilité d'une destruction, et nous avons vu il y a un instant que c'est inacceptable. Je le répète : le meurtre n'est qu'un changement de forme, dans lequel ni la loi des royaumes (plantes, animaux, hommes) ni la loi de la nature ne perdent rien du tout, mais dans lequel les deux lois, au contraire, gagnent énormément.

Pourquoi donc punir un homme pour avoir rendu quelque chose aux éléments naturels dans le passé - c'est-à-dire qu'en assassinant quelqu'un, le criminel accélère la décomposition de son corps - une portion de matière - un homme, comme tous les corps naturels, est matériellement une portion de “matière”, rien de plus - portion de matière qui, après tout, retourne nécessairement aux éléments naturels et que ceux-ci utilisent, dès qu'elle leur est revenue, pour en composer de nouvelles formes ? Une mouche vaut-elle plus qu'un pacha ou un moine capucin ? (o.c., 237).

HW 182

Note - Pour une étude catholique mais approfondie du matérialisme mécaniste et dialectique en tant que matérialisme opposé à la métaphysique classique, soutenu par la Patristique et la Scolastique, voir *J. Fischl, Materialismus und Positivismus der Gegenwart (Ein Beitrag zur Aussprache über die Weltanschauung des modernen Menschen)*, Graz, 1953).

Les pionniers “théologiques” sont *D. Strausz* (1808/1874) (*Das Leben Jesu*, Tübingen, 1835, fut un best-seller matérialiste en Allemagne, dans lequel la dialectique hégélienne fut appliquée exégétiquement) et *L. Feuerbach*, (1804/1872), également dialecticien matérialiste hégélien. *K. Vogt*, *J. Moleschott*, *L. Büchner* (cités ci-dessus p. 125) sont les matérialistes allemands radicaux.

Max Stirner (1806/1856), avec son ouvrage *Der Einzige und sein Eigentum*, Leipzig, 1845, a écrit le véritable pendant allemand de de Sade, mais plus constructif en ce sens qu’il a éliminé le crime dans sa forme pratique brutale, mais pas sur le plan théorique : son anarchisme était tout à la fois :

1) égoïste (cf. l’humanité égoïste de Hobbes, supra p. 105) et

2) nihiliste : les “liens” du moi libre sont.. :

(1) Dieu, d’une part, mais, d’autre part,

(2a) la morale et

(2b) les lois de la communauté - ce qui le conduit à la glorification du criminel : “Tu n’es pas si grand qu’un criminel, toi, - tu n’es coupable de rien !”. s’exclame Stirner, - ce en quoi Nietzsche le suit, du moins dans une sorte de matérialisme égoïste romantique - ; les autres “liens” de l’individu libre sont

(3a) La communauté : Stirner vit, par exemple, dans la famille tant qu’elle lui profite et il ne travaille plus pour ses parents s’il trouve mieux ailleurs - ce que beaucoup de jeunes d’aujourd’hui ne “pensent” pas et “disent” mais “font” ! - De même, le

(3b) L’État doit souffrir : “Par conséquent, nous sommes tous les deux, l’État et moi, des ennemis. Moi, l’égoïste, je ne suis pas concerné par le bien-être de cette société humaine. Je ne lui sacrifie rien, je n’en tire que des avantages.

(4) La propriété doit en porter la responsabilité : le propriétaire est celui qui a le “pouvoir” de le réaliser ; mais Stirner n’est pas un communiste : le communiste croit encore comme un naïf à la fantaisie qu’on appelle “communauté” ou quelque chose comme ça. En fin de compte, Stirner est un nihiliste au sens heideggérien du terme : la vie n’a pas de “sens” ; la planification, l’efficacité, les idéaux, ce sont des chimères ! Et, quand on lui dit que pour écrire des livres comme lui ou pour tenir des conversations, il doit “reconnaître” les gens, il dit : “*Euch gebrauche ich dazu, weil Ich, - Ohren brauche*”.

De ce matérialisme égoïste est le matérialisme dialectique-historique de *K. Marx*, de *Lénine* (1870/1924) et de tout ce qui a émergé de ce communiste. Le matérialisme anti-anarchiste est apparu à travers, par exemple, *Che Guevarra* et *Fidel Castro*, l’antagoniste social mais pas total.

HW 183 Un autre ouvrage catholique nous donne, dans les grandes lignes, la suite, à savoir *J. Parain-Vial, Tendances nouvelles de la philosophie*, Paris, 1978, p. 9ss. La première partie est intitulée : “Après Nietzsche, Marx et Freud”. Cela signifie qu’en France, mais en partie partout ailleurs, nous sommes confrontés à l’héritage des trois grands matérialistes athées dits “critiques”, que nous esquissons maintenant dans leur “négarion” de la grande tradition métaphysico-théologique sur laquelle la civilisation s’est appuyée jusqu’ici. *S. Jsseling, Rhétorique et Philosophie*, Bilthoven, 1975, p. 116/118, expose la clé de lecture qui nous rend lisibles les ‘textes’ de Marx, Nietzsche et Freud. Tous trois, chacun à sa manière, nous ont donné une nouvelle façon de lire les textes philosophiques, des expressions noir sur blanc du langage philosophique : la parole ou le discours (souvent traduit sans précaution par le français “ discours “). Comment cela ? *P. Ricoeur, Le conflit des interprétations (Essais d’ herméneutique)*, Paris, 1969, pp. 148/151, nous dit :

“Le sage, formé à l’école de Descartes,

(A) sait que les choses (les choses, c’est-à-dire les corps ; cf. supra p. 81 (le doute méthodique, seul, donnant accès à la conscience de soi), 86vv. (le langage dans le corps - machine de l’homme comme “preuve” de sa conscience de soi)) - que les choses physiques, par conséquent, sont douteuses, qu’elles ne sont pas comme elles apparaissent,

(B) mais le même sage-cartésien ne doute pas que la conscience soit réellement telle qu’elle se présente à elle-même : dans la conscience, “sens” (i.e. signification) et “conscience du sens” coïncident, pour ainsi dire.

(C) Depuis Marx, Nietzsche et Freud, nous avons précisé des doutes à ce sujet : après le doute sur la chose-corps, c’est le doute sur la conscience qui nous est tombé dessus”.

Ricœur explique ensuite que de nombreux lecteurs des trois grands critiques de l’(auto)-conscience font une lecture erronée : la raison en est qu’aucun d’entre eux n’est un pur sceptique (si une telle chose existe jamais !); au contraire, piégés, dit Ricœur, dans les préjugés de leur époque, ils ont des positions dogmatiques bien définies qui gâchent leur critique de la conscience :

(i) Marx comprend la conscience comme un reflet de l’objet de la connaissance et explique ce reflet comme “économiste”, c’est-à-dire du point de vue des conditions économiques, qui créent une soi-disant fausse conscience ;

(ii) Nietzsche, biologiste par principe, déclare que la conscience (de soi) est falsifiée par la ruse de la volonté de puissance, qui “bien ou mal”, c’est-à-dire licite ou non, honnête ou non, atteint son but en se cachant, avant tout, de la conscience de soi qui ne se doute de rien ;

(iii) Freud, en tant que psychologue et pansexualiste, considère que la conscience est dévoyée par les pulsions (eros et, plus tard, après la première guerre mondiale, thanatos).

Néanmoins, dit Ricœur, ils ont développé une technique d’interprétation qui est instructive : surtout cette expression de la (auto)conscience appelée “philosophie”,

HW 184 réduire les trois grandes critiques matérialistes de la conscience à une forme d'éloquence ou de "rhétorique" comme le dit IJsseling, o. c. 117.

(i) Nietzsche, selon IJsseling, n'est plus un "philosophe" mais un philologue.

(ou un textuologue, c'est-à-dire un lecteur de textes et un lecteur de textes) : il lit les textes philosophiques d'une manière nouvelle, à savoir extrêmement sensible aux traits linguistiques et stylistiques qui trahissent le caractère persuasif et donc rhétorique (et puis surtout, selon IJsseling, les structures de pouvoir qui échappent à l'œil inconsciemment critique ; - "pouvoir" signifiant ici la volonté de vivre, dans sa persévérance, et montrant certaines manières de travailler astucieusement pour atteindre son but (l'effectivisme de la volonté de puissance)).

La philosophie est un produit humain et il la traite de manière "généalogique", c'est-à-dire de sa genèse principalement orientée vers le pouvoir. Aux yeux de Nietzsche, le philosophe est toujours le métaphysicien platonicien qui parle de l'autre monde, un autre monde que Nietzsche, en vrai matérialiste, considère comme une illusion, voire comme une trahison de la seule tâche de l'homme, celle d'être un être terrestre et "diesseitig",

(1) Une thèse bien connue des Lumières, d'ailleurs,

(2) mais **a)** formulée de manière romantico-égocentrique et **b)** "vitaliste", c'est-à-dire avec la "vie" comme concept de base, c'est-à-dire avant tout la vie biologique, telle qu'elle était comprise au XIXe siècle, la "lutte pour la vie" ! Cette lutte pour le pouvoir est à l'œuvre en chacun de nous, de sorte que, aux yeux de Nietzsche, notre "vie", notre parler et notre agir, cela :

1) apparemment de nous-mêmes, comme le croit un cartésien,

2) émane en fait de la volonté de vie et de puissance en nous et nous ne sommes donc pas nous-mêmes. La vie en nous parle aussi dans le penseur, qui croit qu'il s'agit de la vérité objective, - où, en fait, lui aussi, avec toute son objectivité, défend des thèses a-priori qui expriment sa position dans la vie. Tout discours, y compris le discours philosophique, est quelque part fondamentalement rhétorique.

(ii) Marx et Freud, sont encore plus éloignés de la philosophie :

Marx, à un moment donné, renonce à Feuerbach et, en lui, à toute la philosophie sans plus ; pour lui, la philosophie est désormais "idéologie". Notons que le mot "idéologie" apparaît pour la première fois avec Destutt de Tracy (1754/1836), matérialiste sensualiste, qui introduit ce néologisme pour remplacer le mot "psychologie" (qui fait toujours penser à "psyché", l'âme) par un mot parfaitement cartésien, à savoir "science des idées" (idée = contenu de la conscience) ; cette étude des idées ou de la conscience reste alors principalement orientée vers l'origine (la généalogie, comme dirait Nietzsche) de ces idées. Napoléon a utilisé le mot "idéologie" dans un sens péjoratif : "Ce sont des idéologues", c'est-à-dire qu'ils s'occupent de chimères ! Ce sens péjoratif se retrouve, sous une forme modifiée, chez Marx : une idéologie est un système de représentations ("idées") concernant la religion, la morale, la politique, l'économie, la science, la philosophie, etc., **a)** avec une perspective rationnelle, **b)** mais avec, sous l'apparence d'une connaissance cohérente, l'absence d'une conscience suffisante de l'origine véritable de ces représentations (autrement dit avec une origine non rationnelle).

HW 185 La conscience de l'idéologue est une fausse conscience de la réalité, qui se dissimule sous une forme pseudo-rationnelle, mais qui interprète en fait la position socio-économique de l'idéologue : ce n'est pas l'idéologue qui parle, mais celui qui parle le langage de sa classe (le prolétaire parle en fonction de sa position économique ; le capitaliste parle le langage de ses intérêts de classe).

Freud, en tant que psychanalyste, découvre un phénomène analogue : un sujet, qui offense ("dérange") pour ses idées d'éducation ou d'environnement, par une attitude, un acte, une pensée, un sentiment - par exemple des rêves érotiques ou des "phantasmes", qui sont en fait des "symptômes", des réactions, des compulsions, qui proviennent de facteurs inconscients (appelés pulsions au lieu de motifs conscients) ;

La responsabilité de ce sujet

a) fournira une explication rationnelle aussi cohérente que possible pour ce comportement offensant (pensez au pire des scénarios : quelqu'un qui exécute une commande post-hypnotique et à qui on demande une explication) et fournira également une apparence éthico-politiquement acceptable.

b) malgré le fait que les véritables déterminants ("causes") lui échappent et restent inconscients. C'est ce que Freud appelle la "rationalisation". (Cf. *E. Jones, Rationalization in Everyday Life*, 1908). La philosophie est une forme de rationalisation

Cf. supra p. 173 : le fait de parler de quelqu'un

1) peut être regardé de manière syntaxique (on regarde alors sa séquence de mots et de phrases selon des règles grammaticales) ;

2) on peut l'examiner d'un point de vue sémantique (on examine alors les significations que ces mots et expressions enchaînés véhiculent (généralement selon le dictionnaire))

3) L'expression orale peut également être considérée de manière pragmatique : on prête alors attention à la valeur d'usage des mots dans la compréhension mutuelle entre le locuteur et l'auditeur.

Rhétorique

a) Tout d'abord, faites attention à la pragmatique : quel but, quel effet le locuteur vise-t-il (effectivisme) ?

b) Mais, ici, dans les trois cas - philologique (Nietzsche), idéologique (Marx), psychanalytique (Freud) - on accorde une attention particulière aux facteurs inconscients à l'œuvre (qu'ils soient vitaux (N.) socio-économiques (M.) ou psychiques-instinctifs de profondeur (Fr.)).

Note - Les structuralistes, qui, d'une manière ou d'une autre, placent tous le langage comme un système structuré de signes au centre, observent que les règles de la parole sont appliquées inconsciemment - un enfant, par exemple.

1) Entre dans sa langue maternelle sans apprendre explicitement la grammaire,

2) il s'identifie aux idées de cette langue maternelle, sans les inventer : ainsi, lorsqu'il parle, il parle à partir de "la" langue (en dehors de lui-même). Les linguistes établissent ainsi quelque chose d'analogue aux trois matérialistes.

HW 186 *Les structuralistes*, plus, en fait, beaucoup plus que tous leurs prédécesseurs rationalistes depuis les Lumières, ignorent le “sujet” dans “homme”.

(1) Nous l’avons déjà vu clairement dans les réactions de ‘n Vico contre le naturalisme (science naturelle) de Descartes et Hobbes (p. 108 supra), (voir aussi la remarque récapitulative p. 139vv. (nouvel humanisme de la psychologie humaniste, en réaction contre Freud et al ; nouvelle conception de la nature)

(2) Nous l’avons vu encore plus clairement dans les conceptions de l’homme de Hume (p. 168) et de Comte (p. 170v.). Néanmoins, la conscience était encore beaucoup plus, sinon plus, un point d’appui et un centre : le “sujet”, l’”être humain” - synonymes de “conscience” - disparaissent cependant en grande partie ou presque dans leur réalité indépendante, suffisamment détachée des déterminants inconscients :

1/ la classe économique

2/ le besoin vital de pouvoir,

3/ L’eros et le thanatos instinctifs, - ils sont les porteurs du comportement, et non l’”homme” lui-même ou le “sujet” en tant que “je-puissance” autoconscient qui décide librement. On a appelé cela la “mort de l’homme” (M. Foucault en particulier en a donné la cause) ou la mort de l’”humanisme” (où “humanisme” signifie précisément le fait de partir de l’être humain conscient de lui-même : en ce sens, la philosophie cartésienne, en tant que philosophie réflexive ou introspective de la conscience, est très certainement un “humanisme” !)

En ce qui concerne 1) les structuralistes, par leur insistance sur les structures inconscientes qui régissent le langage, et

2) les marxistes, par l’accent qu’ils mettent sur l’infrastructure (économie, situations sociales) qui domine la superstructure (politique, philosophie, religion), nous ont tous fait dire - sans nous en rendre compte : telle est la mesure dans laquelle cette mentalité “structurelle” imprègne notre langage de tous les jours : “il faut changer les structures, pas l’homme, par exemple”, pensons-nous déjà, sous la pression de cette idéologie, a-humaniste.

L’épistémologie récente applique cette critique de la conscience - non pas à la philosophie, mais à la science elle-même : la question se pose de savoir dans quelle mesure même la “science” - sous couvert d’”objectivité” - vit en fait inconsciemment de présuppositions apparemment rationnelles mais en fait irresponsables et “irrationnelles”. On peut appeler cela, comme les structuralistes aiment le faire, de la “philosophie”, c’est-à-dire, dans leur langage, l’idéologie qui se cache dans la science.

Par exemple : dans quelle mesure la science dite objective sert-elle les objectifs de l’environnement dans lequel elle vit ? La science actuelle n’est-elle pas un grand instrument de la technocratie ? Cf. P. Guéry, *L’épistémologie (Une théorie des sciences)*, in *La philosophie*, Paris, 1969¹, 1972², I, pp. 135/178. Dans ce cas, on pratique l’externalisme, c’est-à-dire qu’on situe la science dans son cadre extra-scientifique et on étudie l’influence de ce cadre sur la (fausse) conscience du scientifique, en particulier du scientifique humain.

HW. 187 *Note.*- P. Ricoeur, o.c.,149, donne un nom commun à **1**) la “philologie” nietzschéenne (combien différente de celle de Vico), **2**) la critique idéologique marxienne et **3**) la psychanalyse freudienne, c’est-à-dire l’herméneutique.

(1). Herméneutique

L’herméneutique était à l’origine une science auxiliaire, notamment de la théologie et de la jurisprudence : il fallait concilier les textes anciens (textes juridiques, formules dogmatiques, textes scripturaires) avec les situations actuelles résultant de l’évolution historique. Comment, par exemple, interpréter en notre siècle le texte “Allez et enseignez toutes les nations” ?

L’herméneute est celui qui “ interprète “ un tel texte et l’herméneutique est la science de l’interprétation. Dans certains cas surtout, on a eu recours à ce qu’on appelle l’exégèse allégorique ou le commentaire textuel : on peut le voir à l’œuvre dans les paraboles qui, une fois dépouillées de leur imagerie, doivent être traduites, interprétées et expliquées dans un langage approprié.

(2)a. *D. Schleiermacher* (1768/1834) est le premier à avoir élargi l’herméneutique d’une science auxiliaire à une théorie de la connaissance : **1**) tout savoir était interpréter quelque chose ; **2**) il a surtout conçu l’interprétation des textes dans un contexte de vie et a ainsi introduit un élément extra-scientifique et humain ou plutôt spirituel-scientifique dans l’herméneutique : le sens “vrai” d’un texte, selon Schleiermacher, n’est connu que dans la mesure où l’on fait l’expérience de ce texte dans la pratique, où l’on en fait un élément vivant. Cf. sa *Dialektik*, 1839 (posthume).

(2)b Ceci est étonnamment similaire à C.S. Peirce (1839/1914), qui concevait toute connaissance comme une signification et désignait l’homme comme un interprète (il concevait ainsi la science comme l’œuvre de la communauté des interprètes ; cf. ci-dessus pp. 79/80) ; seulement Peirce avait un esprit beaucoup plus scientifique que le romantique Schleiermacher.

(3) La soi-disant “école historique” (fondateur F. von Savigny (1779/1861) ; cf. aussi J. Eichhorn, W. Grimm, L. von Ranke (1795/1886) - voir ci-dessus p. 116 -) a pratiqué l’herméneutique comme méthode de recherche : l’empathie avec le passé (restitution) au moyen d’une recherche minutieuse et détaillée, fournit à l’historien une connaissance valable du passé.

(4) W. Dilthey (1833/1911) comprend l’herméneutique de manière encore plus large, c’est-à-dire comme une méthode des sciences humaines (pour les démarquer des sciences naturelles, qui ne rendaient pas assez justice à l’homme et à sa culture). Le cœur de l’approche herméneutique de tout ce qui concerne l’homme et son histoire (culturelle) est le *Verstehen* - et non l’*Erklären* - des sciences naturelles (en ce sens une modernisation de la méthode philologique de Vico (voir ci-dessus p.109).).

Conclusion. **(a)** Dans les quatre types d’herméneutique (en laissant de côté Peirce, pour le moment), l’histoire - en tant que décalage temporel - est centrale (le texte appartient à une époque différente de celle de l’interprète).

(b) Les trois matérialistes sont herméneutiques dans la mesure où ils cherchent un sens caché.

HW 188

maintenant non plus dans un texte mais dans sa propre conscience. Conséquence : la distance prise par Nietzsche, Marx et Freud n'est désormais plus principalement une différence de temps (distance historique) mais une distance critique. Ils ne se fient plus aux impressions de leur propre conscience ou de celle des autres sur les choses et les événements ; ils sont essentiellement "suspects" de tout ce qui est "conscience" et "croyance en la conscience" (depuis Augustin et Descartes, surtout avec leur méthode introspective et réflexive).

Non pas qu'ils éteignent la conscience des choses et des processus. Personne ne peut le faire - à moins d'être mis sous hypnose ou que quelqu'un soit en transe, - et encore !

1) Descartes surmonte le doute qu'évoque la chose corporelle, grâce à la clarté de sa propre conscience.

2) (Nietzsche, - Marx, Freud) surmonter le doute de la conscience grâce à une exégèse du "sens" (signification). Depuis leur époque, la compréhension est devenue herméneutique : la recherche du sens n'est plus, désormais, l'expression de la conscience de ce sens, mais le déchiffrement des expressions de ce sens". (P. Ricoeur, o.c.149) ; La manière dont ils ont procédé est critiquable, dit Ricoeur :

Nietzsche attribue la distorsion de la conscience à la volonté de puissance qui y est à l'œuvre et tente de la résoudre de manière "perspectiviste" (la pulsion d'accroissement de la vie prend différentes perspectives, l'une après l'autre) ;

Marx impute la distorsion de la conscience à la structure socio-économique, c'est-à-dire à la division en classes en particulier, qui est à l'œuvre dans la (fausse) conscience et qui crée un (faux) reflet dans le cerveau de l'homme prisonnier du système de classes (cette théorie du "reflet" est sujette à de sévères critiques) ;

Freud attribue la distorsion de la conscience de la situation à l'inconscient et à ses mécanismes (le refoulement) ; la censure, qui inhibe le refoulé ; le moi, le sur-moi et le "ça" (id) : des choses que Freud lui-même admet être des "cloisonnements" de choses non cloisonnées) :

Mais ces erreurs de pensée et d'expérience, dit Ricoeur, n'empêchent pas les intentions des trois matérialistes d'être valables :

(1) le manque de fiabilité de la première conscience (de soi) naïve.

(2) améliorer (corriger, c'est-à-dire orienter la structure) grâce à une science, qui est médiante (indirecte, c'est-à-dire qu'elle ne se contente pas de supposer), alors que la (auto)-conscience non critique est immédiate (immédiate, c'est-à-dire qu'elle se contente de supposer immédiatement l'évidence, sans faire le tri).

Cette science analytique - encore ce mot platonicien (méthode lemmatique-analytique ; de Platon) - étudie les relations entre

a/ l'évidence (ce qui est immédiat dans la conscience, ce qui se montre, le phénomène) et

b/ le caché (le travail des facteurs déformants **1)** volonté de puissance, **2)** structure de classe, **3)** mécanismes instinctifs).

HW 189 Le “travail” de la déformation implique une analyse critique afin de faire revenir la conscience initiale, “entfremdete” (Hegel, Marx), à elle-même (= à sa pleine possession de soi).

En d’autres termes, la conscience, **a**) d’abord “humiliée” (parce que suspecte), **b**) en ressort plus pure (c’est-à-dire plus consciente). L’analyse critique de la conscience est une grande prise de conscience :

(1) Nietzsche veut atteindre l’“idéal” de l’Ueberschensch, c’est-à-dire l’“être humain” plus que (ordinaire, servile, démocratique, pas encore “noble”) - par sa généalogie philologique (détection des origines) de son échec.

(2)a Marx veut sécuriser la praxis (révolutionnaire) par une prise de conscience des conditions (mais le réel et non l’imaginaire) de cette praxis ;

(Freud veut que le névrosé, rétréci par ses symptômes, acquière, grâce à la psychanalyse, une (auto)conscience élargie et approfondie.

Ce n’est pas pour rien que Marx est le fondateur du socialisme scientifique (bien que dialectique) et Freud du traitement scientifique de la névrose psychanalytique.

Le scientisme du XIXe siècle a triomphé avec eux, comme il l’avait fait au XVIIIe siècle, par exemple dans les sciences naturelles mais aussi dans les sciences humaines (pensons à Hume, à Voltaire, à l’historiographie surtout) (pour le XVIIIe siècle, pensons aussi à d’Alembert, qui appliquait la méthode géométrique de Descartes non pas de manière générale, mais à des problèmes de détail, mais dans un esprit effectiviste, c’est-à-dire pour produire un effet ; en ce sens, il est un exemple de ce que prétend E. Cassirer, La philosophie des Lumières, c’est-à-dire que la raison, pour l’illuministe, n’était pas la seule méthode. En ce sens, il est un exemple de ce que prétend E. Cassirer, *La philosophie des Lumières*, à savoir que la raison, pour l’illuministe, est avant tout une cause d’un effet à atteindre, une “force”).

Le scientisme de +/- 1880 n’est qu’un rétrécissement d’un mouvement profond et large, qui ne conçoit pas la connaissance rationnelle comme théorique ou seulement théorique, mais comme résolution de problèmes, “effective” (calculée pour produire des effets) : Marx veut résoudre la misère sociale, Freud la misère névrotique, et ... l’analyse de la conscience sans exposer les erreurs de la conscience (qu’elle soit idéologiquement critique ou psychanalytiquement) reste “théorie”, ne causant pas d’effets. Ce caractère purement théorique était l’erreur fondamentale des philosophies idéalistes romantiques et des sciences idem. En cela, les matérialistes avaient plus que raison.

Le côté obscur “ Sans doute, c’est la science naturelle qui a donné au matérialisme du XIXe siècle sa puissance d’action (...). Ce n’est pas un hasard si ce matérialisme a été essentiellement développé par les spécialistes des sciences naturelles (...)”. (*J. Fischl, Materialismus und Positivismus der Gegenwart, S.7*). Mais comme au XVIIIe siècle, les découvertes scientifiques (naturelles), qui sont indiscutables, ont été réinterprétées dans un sens idéologique : on a forgé des armes à partir d’elles pour détruire **(1) la** religion et **(2) la** théologie et la métaphysique. C’est encore vrai aujourd’hui.

- a) L’existence de Dieu et de tout l’ordre surnaturel,
- b) l’existence de l’âme et de son côté spirituel,
- c) l’existence de la (néanmoins par les grands matérialismes de l’antiquité

HW 190 reconnu) la réalité matérielle fine (fluides, magnétisme etc.) ainsi que

d) toutes les conséquences éthico-politiques de ces trois faits fondamentaux des traditions archi-religieuses et métaphysiques (prise en compte des influences extraterrestres, de l'au-delà, etc.), - tout cela a été soit ridiculisé hautainement, soit réprimé, en tout cas jamais investigué honnêtement selon la méthode internaliste que ces phénomènes revendiquent à juste titre pour eux-mêmes : pourtant, ce n'est pas l'investigation internaliste honnête qui a manqué, même au plein XVIIIe et XIXe siècles ! On pense à ce que dit *R. Haynes, The Hidden Springs (An Enquiry into Extra-Sensory Perception)*, Londres, 1961,

(a) pp. 180/208 (*The Enlightenment*) a.o. sur le brillant Prosper Lambertini (1675/1759), le futur *pape Benoît XIV*, bien que connaissant également R. Boyle et B. Spinoza, a fait de l'analyse scientifique spirituelle des phénomènes paranormaux (ce qui n'a pas empêché Voltaire et Walpole, après sa mort, de lui rendre hommage !) Haynes, o.c., 208ss

(b) aborde aussi brièvement le XIXe siècle à propos de la recherche sur les phénomènes paranormaux - La "science naturelle" comprise : l'idéologie en elle - pour s'appliquer maintenant le langage de nos structuralistes ! - a jugé nécessaire d'"ignorer" tout cela, c'est-à-dire, typiquement pour l'étranger, de rester extérieurement seul, sans internalisme, c'est-à-dire sans toutes les conditions pour connaître réellement le surnaturel et l'extraterrestre, c'est-à-dire en s'y tenant, - ce qui, à son tour, n'a pas été le cas. **a)** une herméneutique des humanités à la Schleiermacher et Dilthey, - **b)** une herméneutique des humanités à la

b) mais complété par une objectivité scientifique naturelle (pour ne pas finir en fühlé et en Schwärmerei) suppose, bien sûr.

Conclusion.

a) Tant la connaissance de l'"esprit", c'est-à-dire de la conscience et de tout ce qui s'y rapporte, dans la mesure où elle échappe aux méthodes scientifiques naturelles (inappropriées),

b) comme les connaissances de la religion (y compris les théologies et la métaphysique) se situent, en partie et selon leur côté le plus essentiel, en dehors de la science naturelle pure, telle que l'ont conçue les matérialistes et/ou positivistes et/ou évolutionnistes bornés (dont il y aurait aussi beaucoup à dire sur la réduction du supérieur à l'inférieur, réduction si typique de toutes ces idéologies !

Le XXe siècle sur le matérialisme.

J. Parain-Vial, o.c., 29ss., reprend :

(a) Les néo-marxistes :

Le marxisme de *Marx*, avec :

1) Son sens métaphysique de la vie, athée et "humaniste" (c'est-à-dire terrestre, anthropocentrique ; cf. l'homme "absolu" de Barth, supra pp. 158/159),

2) son schéma d'une économie scientifique (*Das Kapital*) et

3) Sa méthode d'analyse visant à une prise de pouvoir (dictature du prolétariat) est plurielle : **(i)** le communisme soviétique, ("marxisme vulgaire" appelé par les critiques français du communisme dogmatique des pays du bloc de l'Est et leurs complices d'Europe occidentale) ;

HW 191

(ii)a. Métaphysique” (dans le sens d’une sorte de métaphysique de substitution) : l’école de Francfort (Adorno, H. Marcuse, par exemple, et aussi Bloch, l’homme de l’”Utopie”), qui met l’accent sur le sentiment d’unité cosmique détruit par la société industrielle actuelle et veut restaurer l’”unité” entre l’humanité, y compris les surindustrialisés, et la nature (et le cosmos), représente cette tendance ;

(ii)b. scientifique-structuraliste : L. Althusser, qui a tué sa femme en 1980 après une dépression, ne voit pas dans le marxisme un “humanisme” mais une “science”, qui, pour faire réussir la “Révolution” (le mot avec une majuscule !), expose les structures et son caractère effectif, mais qui est particulièrement dogmatique, c’est-à-dire (a) anti-empiricenne et (b) anti-conservatrice.) pour réussir, expose les structures et son caractère effectif, mais est extrêmement dogmatique, c’est-à-dire (a) anti-empirique et (b) convaincu que Marx a découvert la vérité économique finale, si vraie qu’il ne doit même pas attendre les faits comme confirmation de la théorie économique ! Les cerveaux de Marx, Lénine, Staline et Mao Tse Toeng ont définitivement sorti l’économie du stade idéologique (comprenez : scientifique) !

(b) Le néo-freudisme :

Deux types, brièvement exposés.

(1) Le marxo-freudisme (notamment Fromm, Marcuse et Reich), dans lequel

(a) *H. Marcuse* (L’être humain unidimensionnel, - un des livres de la meirévolte de 1968) attribue à la ‘Révolution’ (!) la tâche de libérer l’eros (Freud) dans notre civilisation au travail mais déçue par **a/** l’oppression capitaliste et **b/** même l’idéologie des sciences et des techniques qui y règne (Marx).

(b) considérant que pour W. Reich, l’un des inspirateurs du Mouvement pour le potentiel humain (voir ci-dessus p. 138yv.), la sexualité (eros) est aussi bonne que tout (fonction de l’orgasme), mais pas sans une marxisation de la société ; au contraire, le marxisme n’est lui-même que dans et par la vie orgasmique si réussie - ce qui, bien sûr, agaçait les communistes de l’époque.

(2) Lacan, le structuraliste, a donné à Freud une interprétation structurale de nature très personnelle ; en raison de son autorité parmi les Nouveaux Philosophes (qui ont émergé en particulier depuis 1978 : cf. G. Schiwy, *Les Nouveaux Philosophes (Le retour de la métaphysique)*, Paris, 1979, pp. 41ss.), qui admirent en lui le discours subversif, avec des milliers de jeunes et de personnes intéressées, juste une esquisse, qui lui fait une injustice mais indique une direction, dans laquelle on devrait regarder pour le comprendre : on pourrait appeler son interprétation psychanalytique avec le mot “discursisme” parce que

a) le discours direct et indirect (discours)

b) ainsi que ce que Lacan indique avec ce même mot mais fortement élargi (comme par exemple les rêves, les névroses et autres : phénomènes freudiens) est central dans l’interprétation de Lacan de la psychanalyse de Freud.

HW 192

Pour Lacan, la “psychanalyse” est l’exposition de ces formes de parole ou “discours” (décrites ci-dessus) dans lesquelles le moi, le soi, se fait connaître. Cette discursion radicale du Moi et des “symptômes” a cependant des lois formelles, semblables à celles de la linguistique saussurienne, lois formelles qui, dans le traitement psychanalytique, vont restaurer la structure malade du Moi (caractère correctif).

Depuis mai 1968 et le post-structuralisme qui en est issu en réponse aux problèmes de la “révolution culturelle” (conçue par le néo-marxisme comme un élargissement et un approfondissement de l’économisme unilatéral du paléomarxisme), Lacan met l’accent sur le rôle de la figure paternelle dans l’émergence du “je” à partir du chaos des “Es” (le ça, l’inconscient), ainsi que sur les déformations qui découlent de ce côté autoritaire de l’existence instinctive. L’exposition analytique de ces distorsions autoritaires de la raison ou du discours par le “discours de l’autre”, c’est-à-dire le discours de la figure paternelle (c’est-à-dire d’abord les figures paternelles ou maternelles familiales, mais aussi toutes les structures d’autorité dans la société), est précisément le discours “subversif” de Lacan, c’est-à-dire induisant la révolte (et non donc la révolution).

(c) Le néo-nietzschéisme.

Derrida et Deleuze (et Guattari) s’en vont

a) de la “destruction”, c’est-à-dire de la “négation” complète de l’humanisme existentialiste de Sartre (c’est-à-dire du positionnement central du kierkegaardisme du sujet comme être librement décisif (cf. supra p. 165)),

b) oui, de la “destruction” de tout le mode de pensée occidental et même planétaire, la philosophie d’abord, à eux-mêmes ! Seuls trois penseurs échappent à “l’immense aliénation” (voir page 152 supra) de la pensée, c’est-à-dire de l’idéologie, à savoir Nietzsche, Marx et Freud ! Freud commet donc encore l’erreur de ne pas “libérer” suffisamment la libido ou le désir à leurs yeux.

Convaincus de leur originalité absolue (cf. tradition), ils prétendent être les premiers dans l’histoire de l’humanité à “penser” ou, du moins, “à rendre possible la pensée” (ce qui, également sans traduction, oui, de préférence sans traduction pour la fidélité des mots concernant une telle arrogance sans une once de honte, en dit long sur l’Aufklärungsgeist qui existe encore en plein XXe siècle, malgré les échecs manifestes des idéaux de cette même Aufklärung aux yeux même de ses épigones).

Derrida (1) La Grammatologie ; **(2)** La dissémination ; **(3)** La voix et le phénomène) pense essentiellement de manière exégétique, c’est-à-dire qu’il pratique un commentaire “négatif” des difficultés qu’il découvre **1)** chez Rousseau et Saussure, **2)** chez Platon, **3)** chez Husserl, afin de détruire la “philosophie” comme aliénation prééminente. - Ce commentaire de texte est essentiellement “intertextuel” au sens absolu du terme : l’homme n’est jamais en contact avec la réalité, mais seulement avec des textes.

HW 193

Conclusion globale.

Quand on considère maintenant, depuis Voltaire jusqu'à Guattari inclus, le (pré)positivisme et le matérialisme comme un tout, on comprend pourquoi *J. Rivière, Rationalisme, système qui exagère le rôle de la raison aux dépens de la foi*, in *Dict. d. conn. relig.*, Paris, 1927, V, p. 1015, dit :

“Cette doctrine, appelée à l'époque du nom générique de “naturalisme” parce qu'elle implique l'élimination du surnaturel - et nous pouvons ajouter sans risque de nous tromper... le surnaturel, bien que Rivière n'en parle pas - s'appelle plutôt “rationalisme”, en raison de la confiance exclusive qu'il accorde à la raison - et nous ajoutons : à la raison, oui, mais comme les naturalistes rationalistes, qui n'affirmaient que la “nature” visible et tangible, la comprenaient très étroitement, trop étroitement”.

Aujourd'hui encore, certains contemporains rationalistes font cette injustice inexplicable à la “raison” (cf. supra p. 133 et s.). La raison, après tout, ne s'oppose pas à l'extérieur et au surnaturel, bien au contraire.

Nous reprenons maintenant le récit du rôle joué par les naturalistes dans la préparation de la Révolution française (en donnant en même temps un aperçu des principales figures et tendances) et le rattachons à la page 180 ci-dessus, ligne 2.

En dehors de d'Alembert (supra p. 179), une figure qui ne s'inscrit pas dans ce cadre, sinon comme prépositiviste, appartient au prépositivisme, A. Turgot (1727/1781), qui “ignore” (c'est-à-dire refuse d'accepter) le pessimisme culturel de Bayle et de Voltaire et soutient un méliorisme modéré (voir supra p. 147 a.o.), c'est-à-dire que Turgot accepte, avec ses contemporains optimistes mais seulement modérément, le fait qu'au cours de l'histoire l'humanité s'améliore “à pas lents” (dit-il) au milieu de beaucoup d'échecs.

Turgot devient immédiatement le premier économiste scientifique (cf. en Angleterre : A. Smith), créant ainsi une autre science dans le milieu rationaliste.

Il est également un historien pionnier dont l'approche scientifique positive se fonde avant tout sur des faits.

En tant qu'historiologue, il réinterprète Bossuet, le dernier augustin chrétien (voir p. 8 : Les étapes de Rome), poursuit le Montesquieu qui sera nommé plus tard et anticipe Herder et Condorcet (cfr. R. Lavollée, o.c., pp. 194ss.),

Outre Turgot (déjà mentionné à la p. 179) Montesquieu, mais voici maintenant, dans ce cadre historico-culturel, un peu plus de choses sur lui : bien qu'empiriste - ou peut-être parce qu'il l'était - il reste fidèle à Bossuet, Leibniz et surtout Vico (p. 108f.), où il définit plus précisément le concept platonicien d'analyse, tel qu'il le conçoit : “Tous les êtres ont leurs lois, - aussi bien la divinité que le monde matériel, les “intelligences” supérieures (c'est-à-dire les anges) (...), les animaux et l'homme lui-même. (...).

HW 194

Il existe une “raison” (c’est-à-dire une origine absolue) originelle (c’est-à-dire l’esprit créateur divin, qui impose des lois à la création). (...) Les lois sont les rapports entre, d’une part, la raison divine et, d’autre part, les divers êtres ; elles sont aussi les rapports entre les divers êtres eux-mêmes.

Dieu se situe par rapport à l’univers en tant que créateur et mainteneur : les lois selon lesquelles il a créé sont celles selon lesquelles il maintient. Il agit selon ces règles parce qu’il les connaît. Il les connaît parce qu’il les a créés. Il les a créés parce qu’ils sont liés à sa sagesse et à sa puissance”. (Esprit des lois).

Par “analyse”, on entend ici l’analyse des relations, mais des relations fixes ou - comme on les appelle en néerlandais - des relations.

a) Selon Platon, l’analyse était l’étude des relations entre les idées ;

b) voici l’analyse des relations entre les faits (1/ fait divin, 2 / faits créés et maintenus)”. On voit l’énorme différence avec, par exemple, le déterminisme de Hume (voir page 168). Voir : “Nous sommes loin d’avoir gouverné le monde raisonné aussi bien que le monde physique.

Raison : bien que le monde raisonnable ait également des lois (immuables par nature), il ne les suit pas toujours comme le monde physique le fait lui-même” (ibid.). (ibid.).

Montesquieu, contrairement à Hume, (et à tous les déterministes ou même aux dialecticiens (surtout allemands) et aux positivistes (surtout français) ultérieurs, est convaincu de la liberté fondamentale du “sujet” humain (et est, en ce sens, “humaniste”).

Conclusion : Turgot et Montesquieu, bien que tous deux très empiriques et/ou positifs et scientifiques de leur temps, contrastent fortement avec le naturalisme plat que nous avons examiné dans une longue digression au-dessus des pages 180/193. Une preuve de plus que la même “raison”, opposée à la même “nature”, est néanmoins multi-interprétative ou ambiguë, comme l’a souligné Peirce, ainsi que tant d’autres personnes à l’esprit large.

Outre d’Alembert, Voltaire, selon *Barruel, Mémoires*, a également recruté D.Diderot (1713/1784). Diderot est le fondateur et le chef de file de l’Encyclopédie. Malgré toutes ses lacunes et ses inexactitudes, l’Encyclopédie fut un brillant succès, qui marqua son époque. Il a fourni au monde civilisé un résumé de l’esprit nouveau : une étude détaillée de tout le domaine de la science, de la technologie et de l’industrie. Les sections consacrées à l’industrie, aux travaux de Diderot (...) n’étaient pas les moins importantes.

Elles montrent que les personnes instruites étaient bien conscientes de l’avènement de l’ère de la machine et de la place de l’usine et de l’atelier dans la culture de l’Occident. Ainsi, la nouvelle philosophie a préparé le terrain pour le triomphe de la révolution industrielle avant même qu’elle ne commence.

HW 195

La science et l'industrie sont les deux ailes de l'armée du "progrès", qui doivent être coordonnées et unies par un système réformé d'éducation "rationnelle". (...)

Par conséquent, la première étape de la libération de l'humanité consiste à libérer l'esprit non sauvé de la tyrannie des prêtres et des maîtres d'école. Cependant, il était impossible de franchir cette étape tant que le pouvoir de **a)** l'Église, **b)** les ordres d'enseignement et **c)** les universités n'était pas brisé. C'était une tâche énorme, que les philosophes n'auraient jamais pu accomplir seuls.

Mais l'ancien régime est divisé en son sein : les juristes contre le clergé, les Gaulois contre les Ultramontains et les Jansénistes contre les Jésuites.

Conséquence : les "philosophes" pouvaient utiliser leur grande influence auprès des plus hautes autorités pour exploiter ces querelles mutuelles. C'est ainsi que la Compagnie de Jésus, le plus grand de tous les ordres éducatifs et, pendant deux siècles, l'outil le plus important de la culture catholique, a été victime des partis obscurs et de leurs intrigues, ainsi que de la propagande de la minorité rationaliste.

Comme les Jésuites avaient contrôlé la majorité des collèges et des lycées - non seulement en France mais dans toute l'Europe catholique - leur chute a perturbé et rendu sans défense l'ensemble du système éducatif. Mais les "philosophes" n'étaient pas prêts à saisir leur chance. Comme on peut le voir dans leur correspondance et dans le pamphlet de d'Alembert "*Sur la destruction des Jésuites en France*", ils sont surpris par cette victoire soudaine et totale. Cependant, un certain nombre de propositions de réforme sont élaborées, notamment par Caradeuc de la Chalotais, l'un des leaders de la campagne anti-jésuite, qui préconise un système civil et laïc de langues modernes et d'études scientifiques modernes. (...).

Lorsque la révolution est arrivée, les anciennes institutions éducatives n'ont pas trouvé de défenseurs. (...) Jamais auparavant - pas même à l'époque de la Réforme ou de la Révolution russe - un tel massacre des institutions éducatives n'avait eu lieu. Ainsi, tous les obstacles qui s'opposaient à une réorganisation générale de l'ensemble du système éducatif national ont été levés." (*Chr. Dawson, Crisis of Western Education, Tiel/The Hague, 1963, pp. 64/67*).

Ce long texte de la main d'un connaisseur fait inévitablement impression sur l'esprit d'un catholique : les fautes et les erreurs de la religion ont elles-mêmes fondé le succès de la critique religieuse, que nous avons exposée sur de nombreuses pages ci-dessus (et aussi dénoncée comme bornée) !

Un autre aspect de l'entreprise de Diderot, et de ce qui en a découlé, est le concept d'"énergie" : ce sont les ingénieurs physiciens anglais, et en premier lieu les ingénieurs électriciens anglais, qui ont introduit ce terme dans la technologie comme concept de base.

HW 196

a) Si l'introduction théorique date de Leibniz (cf. p. 94/95 : le dynamisme) ou de Newton (cf. p. 119 : la troisième loi du mouvement de Newton, c'est-à-dire la loi de l'égalité du "travail et du contre-travail" (action et réaction), dont Helmholtz, en 1847, a appris à dériver le principe de conservation de l'énergie),

b) Que la confirmation expérimentale de ce concept théorique date de Colding (Copenhague) ou de Joule (Manchester) ou de Robert Mayer ou de Seguin, sa portée extrêmement large a été comprise pour la première fois par R. Mayer, médecin à Heilbronn (Wurtemberg) en 1842 (et ses publications en 1845/1851).

Helmholtz, dans ses publications ultérieures, les a fait sortir de l'ombre et, avec tous ses prédécesseurs, a jeté les bases de l'énergétique ou théorie de l'énergie (dont la thermodynamique n'est qu'une partie).

L'idée de base est la suivante : les phénomènes de la "nature" - le concept de base de la philosophie et de la science des Lumières - ne comportent que deux manières d'être ou "éléments" (au sens très large), à savoir la matière et l'énergie. Ostwald, Mach, Duhem sont allés plus loin.

En résumé, la conception énergétique de la nature se résume à ceci : la matière elle-même, sans énergie, n'existerait tout simplement pas, car, sous une forme ou une autre, elle est toujours de l'énergie. La conception cinétique de la matière et de l'univers, qui prétend que la nature n'est rien d'autre que de la matière en mouvement (la chaleur, le son, la lumière, etc. sont parfaitement descriptibles en termes de mécanique (cf. Galilée supra p. 32)), a conduit, via le concept de force, à la doctrine de l'énergie. Mais finalement l'énergie s'est révélée multiforme : mécanique (comme jusqu'à présent), thermique (énergie de la chaleur), chimique, etc.

Depuis Ostwald, Le Châtelier et d'autres, l'énergétique a surtout découvert que l'énergie est transformable d'une forme à une autre et semble être, en quelque sorte, un substrat immuable qui supporte tous les phénomènes naturels. Il suffit d'ouvrir un ouvrage comme *J. Fast, Energy from atomic nuclei*, Maastricht, 1980, pour se faire une idée de cette idée de base.

Le même auteur, *Matter and Life (The Cohesion of Natural Sciences)*, Heerlen, 1972, p. 60, désigne la théorie de l'évolution comme l'unificateur de toutes les formes de vie : la soi-disant chute du vitalisme, dit Fast, o.c., 58, a commencé en 1828, lorsque Wöhler, pour la première fois en laboratoire, a préparé un composé organique, l'urée, un constituant bien connu de l'urine des mammifères. Depuis lors, le nombre de composés carbonés préparés artificiellement - et donc non "vitaux" (ce qui, selon les vitalistes naïfs de l'époque, était seulement possible) - est énorme. Fast, o.c., 157, ajoute qu'une transition nette entre matière morte et matière vivante n'existe pas : le virus, par exemple, est un cas de transition douteux. Pourtant, trois caractéristiques seraient propres à l'énergie "vitale" :

HW 197 (i) Il s'agit d'un système complexe - remarquez que le concept de "système", c'est-à-dire d'unité dans la multiplicité (depuis la Grèce antique, le concept principal de toute philosophie possible) est encore à l'œuvre ici - avec des substances macromoléculaires (acides nucléiques, protéines) comme composants les plus essentiels,

(ii) système qui échange de l'énergie, de la matière - et (ajoutons) de l'information, que Fast oublie, apparemment.

(iii) système qui, en se multipliant, par interaction ou non avec des congénères, produit des systèmes similaires qui sont vivants ;

Le concept de systèmes est devenu "à la mode", surtout ces dernières années. *L. von Bertalanffy, Robots, Men and Minds*, New York, 1967, p. 69, développe la théorie générale des systèmes et définit le concept de système ' comme suit : une cohérence des constituants en interaction. Il ajoute que, comme il l'écrit, il n'existe pas de théorie globale des systèmes (o.c., 71). Néanmoins, une théorie globale des systèmes est mentionnée de manière répétée dans tous les textes et communications scientifiques possibles : on ne peut pas lire les deux ouvrages précités de Fast, par exemple, sans être constamment confronté à une théorie des systèmes bien définie mais qui n'est nulle part clairement justifiée.

Cette diversion apparemment illogique sur la structure des systèmes vivants a le sens suivant : la vie aussi est de l'énergie, mais sous une forme non purement "morte" - quelle tautologie ! (dira-t-on) -, et pourtant personne ne doute que la "vie" est une extension de la réalité moléculaire qu'est toute matière (via les premières macromolécules, donc). De sorte que, par, surtout au cours du XVIIIe siècle,

a) tout d'abord à la matière en tant que structure atomique et

b) en touchant immédiatement, et surtout mécaniquement, au concept d'"énergie", l'homme - et surtout l'homme rationaliste : il faut le noter très clairement - a découvert la structure intime de la "nature" !

(1) non seulement spéculatif, comme auparavant, dans les mentalités archaïques, anciennes ou moyenâgeuses,

(2) mais "effectivement", c'est-à-dire pour le traiter immédiatement plus que théoriquement, c'est-à-dire désormais "techniquement". L'énième triomphe de ce que disait *E. Cassirer, La philosophie des Lumières* : la raison comme "force", c'est-à-dire comme capacité qui agit elle-même sur la "force", c'est-à-dire la force de travail ou l'énergie, est l'attraction principale du XVIIIe siècle.

J. Rosmarduc, De Thalès à Einstein (Histoire de la physique et de la chimie, Paris, 1979, pp. 19/20, écrit : "En Europe, le XIIIe siècle est particulièrement fécond.

1/ Des universités sont créées (Bologne, Montpellier, Paris, Oxford, etc.).

2/ La scolastique, fondée sur l'enseignement d'Aristote, révisé par Thomas d'Aquin, prend son essor ;

3/ Il faut noter les progrès des mathématiques, le renouvellement des réflexions sur la lumière, les premières expériences sur le magnétisme et la publication d'encyclopédies.

4) Tout ceci s'accompagne d'une progression équivalente dans le domaine technique,-.

HW 198

Du XI^e au XIII^e siècle, l'Europe occidentale a connu une période d'intense activité technologique et, en termes d'inventions, cette période est l'une des plus fécondes de l'histoire de l'humanité. Cette période aurait dû être appelée "première révolution industrielle", si la révolution anglaise (industrielle) des 18^e et 19^e siècles n'avait pas déjà reçu le même nom".

Nous savons que presque immédiatement, toujours au Moyen Âge, la scolastique a été remise en question comme un aristotélisme renouvelé dans les sciences naturelles : pensons à N. Oresme et J. Buridan, déjà au XIV^e siècle. Ce mouvement critique s'est poursuivi au XV^e siècle pour devenir, au XVI^e siècle, l'une des principales composantes de la fameuse Révolution scientifique (voir ci-dessus p. 25 et suivantes : à la fois occultisme mystique et mécanisme).

R. van Cauteren, Oorsprong en betekenis van de huidige voorspvaart, in Onze Alma Mater, 35 (1979) : 1, p. 28/41, écrit : "Les deux principaux (...) facteurs qui ont entraîné la prospérité actuelle du monde occidental et qui contiennent également le seul espoir (...) de faire disparaître la "misère du tiers monde", sont sans aucun doute les deux événements historiques suivants :

(i) L'émergence de la science expérimentale au XVI^e siècle (1501/ 1600) ;

(ii) la traduction de cette science en technologie, qui, depuis 1750, a donné lieu à la période du "progrès technique" et qui doit comprendre non seulement la mécanique, mais aussi la médecine et l'agriculture". (a.c., 29).

Qui plus est : "La science expérimentale n'a pas contribué en soi à l'accroissement de la prospérité, mais elle a été la condition sine qua non de la technologie moderne". (ib., 31).

A titre d'exemple, le proposant cite : "Louis XIV (1635/1715) ne pouvait pas se permettre d'acheter une voiture, une radio, un téléviseur, une caméra de cinéma, etc. (...), alors que maintenant les domestiques et les ouvriers le peuvent". (ib.,33).

Plus loin : " Le prix du blé, exprimé en termes de salaire pour une heure de travail, est, depuis 1870, tombé de cinquante à un, grâce à l'invention de la moissonneuse-batteuse, aux recherches scientifiques sur les sols et les cultures, etc. ". On peut parler du miracle de la multiplication des pains". (ib., 33). L'auteur donne de nombreux exemples. Ceci, pour montrer ce que le traitement effectif de la nature a changé dans notre vie quotidienne, - là où la vision purement mystique - théorique de la nature laissait inchangée la véritable " misère " (cf. p. 143 : Moreno).

Technique (technologie). - *M. Mauss, Les techniques et la technologie, in Journal de Psychologie, 1948-1, définit la technologie comme "l'étude des infrastructures (en particulier les machines, mais aussi d'autres "instruments" de nature physique, chimique ou biologique, voire mentale ou fluide)".*

HW 199

et des opérations qui utilisent l'infrastructure, et ce, au service d'un objectif à atteindre mais avec une minimisation tant des instruments que des opérations. En effet, comme indiqué plus haut (p. 62 : del Vecchio avec sa définition économique du comportement rationnel) : la technologie est la rationalisation, la recherche du profit dans la matière, l'énergie et surtout dans l'information. En clair, une causalité minimale pour une conséquence maximale. Ou encore : moyens minimaux, finalité maximale (= résultat ou objectif atteint).

Le mot "technologie" peut avoir plusieurs sens :

- (i) lexicologique : l'étude du vocabulaire des sciences, des métiers et des arts ;
- (ii) systémique-historique : cf. supra p. 93 : la technologie systémique de Guérout, c'est-à-dire l'analyse de la cohérence :) ;
- (iii)a. réflexive : l'étude de la nature ex- ou internaliste de tout ce qui est technique et technologie ; par exemple *G. Simondon, Du mode d'existence des objets techniques*, Paris, 1958 ; *A. Gehlen, Die Seele im technischen Zeitalter*, Hambourg, 1957.
- (iii)b. applicatif : la théorie de la transformation des matières premières et des produits d'art (ainsi que le modèle ou le processus de fabrication) dans l'industrie.

Praxio- ou plutôt praxéologique,

C'est-à-dire qu'en partant d'une théorie de l'action, qui décrit l'action dans sa structure, la technique peut aussi être appelée une action, c'est-à-dire une forme intense de vie et de travail, un travail si vous voulez. Ce qui vient d'être dit de la technique en termes d'instruments ou d'infrastructures vaut bien sûr aussi du côté praxéologique : située dans le "sujet", la "technique" s'appelle "habileté", c'est-à-dire maîtrise des instruments et des opérations associées à ces instruments. En ce sens, la compétence ou la capacité technique de l'être humain, le sujet, peut également appartenir à l'infrastructure d'autres objectifs.

On comprend, dans la perspective de la dialectique "seigneur/esclave" (voir ci-dessus p. 149 et suivantes : Hegel) que l'homme, qui devient infrastructurellement "utile" ou "efficace", devra subir des structures autoritaires, dénoncées par exemple par le néo-marxisme (p. 190), le néofreudisme (p. 149 et suivantes) ou le néo-nietzschéisme (p. 192), - notamment en ce qui concerne les phénomènes linguistiques.

Voir *Dr. M. Zeegers, Seksuele delinquenten* (Forensisch-psychiatrisch onderzoek), Amsterdam, 1966, p. 14 :

"Les normes morales peuvent être difficiles à définir, on demande au psychiatre les normes dans son domaine. Des questions se posent ici sur la frontière entre "malade" et "sain", entre comportement "normal" et déviance. Mais ce n'est que maintenant que cela devient difficile".

Si l'on juxtapose maintenant cela à *M. Eliade, Occultisme ... et id., Méphistophélès ...*, qui considère que les cultes de sorcellerie sexuelle sont moralement justifiés, du moins dans leurs formes traditionnelles et surtout archaïques, qu'en est-il des prétendus "crimes sexuels" ?

HW 200 Dans un chapitre intitulé *Microphysique du pouvoir* (Michel Foucault), G.Schiwy, *Les Nouveaux philosophes (Le retour de la métaphysique)*, Paris, 1979, PP.-29/41, décrit ces “structures” autoritaires langagières :

M. Foucault, par exemple, commente le cas de Mme Rose, qui est psychiatre à la prison de Toul. En 1972, elle parle ouvertement de la brutalisation des personnes traitées dans cette institution : “La société fait tout pour détourner le regard de tous les événements qui trahissent le véritable rapport de force.

a) Les autorités ne parlent qu’en termes de “tableaux”, de “statistiques” et de “courbes” (courbes représentant un parcours).

b) Les syndicats parlent des conditions de travail, des bilans, des investissements et des opportunités de travail.

De part et d’autre, on aime attaquer le mal à sa racine, c’est-à-dire là où personne ne le voit ni ne le ressent, loin de l’événement, du jeu des forces en présence et de l’acte de gouverner.

Mais le psychiatre de Toul a parlé : Mme Rose a enfreint la règle du jeu et le grand tabou. Elle qui était incluse dans le système de pouvoir, elle ne critiquait pas son fonctionnement : elle mentionnait nommément les choses qui se passaient - tel jour et tel jour, à tel endroit, dans telles circonstances”. (o.c., 30).

Le jeu de parole et de langage (cf. Wittgenstein) de Mme Rose est, dans ce cas, “subversif”. Mais il existe un jeu de langage autoritaire : par exemple, lorsque, dans une mentalité purement areligieuse, oui, antireligieuse (“idéologie” si l’on préfère l’entendre), la magie sexuelle des primitifs est “étiquetée” comme “délinquance”.

Ce seul exemple frappant, qui a été observé dans de nombreux pays de mission, prouve que la langue est tout sauf un phénomène neutre, à l’abri de toute critique sociale et idéologique. Surtout pas lorsque, au sens rationaliste, la langue est un instrument de la parole ou de la pensée - écoutez bien : “instrument”, c’est-à-dire une chose appartenant à l’infrastructure. Nous donnons ce modèle de critique de la langue afin de donner un exemple de critique de la technique : toutes les techniques sont éventuellement des phénomènes de “ seigneur/serviteur “ ! (cf. p. 145 ci-dessus : Eliade).

Remarque : la distinction entre les techniques de travail et les techniques de jeu montre à quel point notre praxéologie est imprégnée de technique : il existe par exemple des techniques de piano, des techniques sportives, etc. Il existe même des techniques religieuses, c’est-à-dire des phénomènes purement infrastructurels, qui ont plus d’une fois été interprétés à tort comme des fins : le jeûne, la récitation de prières, la méditation, etc., qui peuvent être interprétés à la fois en eux-mêmes, “comme une œuvre d’art” (pensez aux jeûneurs chinois, aux “méditants” indiens) et comme des moyens (la multi-interprétabilité est, bien sûr, également inhérente à la technique !)

Notons au passage que notre vocabulaire devient de plus en plus technique : par exemple, minimisation, optimisation, etc.

Histoire de la technologie.

G. Simondon, *Du mode d'existence des objets techniques*, Paris, 1958, décrit le développement comme suit :

(i) Le XVIII^e siècle présente ce qu'il appelle des "éléments techniques" : l'atelier présente des outils à commande directe ou à l'aide de mécanismes élémentaires, tels que des rouages, des mécanismes d'horlogerie, etc. L'homme est toujours au centre du "progrès" : il maîtrise l'instrumentation, il la travaille personnellement de manière plus efficace ; cela se reflète, selon Simondon, dans l'optimisme des Encyclopédistes, qui se délectent du perfectionnement mutuel de la science et de la technique...

(ii) Le XIX^e siècle voit la poursuite de cette première - y compris le milieu du siècle : deuxième - révolution technico-industrielle (à partir de 1770 notamment) : au lieu des "éléments techniques", on trouve désormais "des individus techniques", c'est-à-dire des machines ou des appareils, qui se distinguent des outils non pas tant par leur complexité que par leur relative indépendance. Les machines ou appareils, qui se distinguent des outils non pas tant par leur complexité que par leur relative indépendance ; en effet, une machine ne fait que tourner, elle "fonctionne", alors qu'un appareil doit être manipulé ; ainsi, la machine à vapeur, puis le moteur à explosion et la dynamo ou le moteur électrique, qui sont des machines à vapeur.

a/ développent une énergie supérieure (!) à celle que les humains ou les animaux (les animaux de bât par exemple) peuvent produire et

b/ construire leurs propres outils (par exemple, la machine à vapeur tire des charges mais soulève des marteaux, etc.) ; - les travailleurs réagissent désormais avec méfiance à ces individus, c'est-à-dire à la technologie autonome :

(a) ils n'aident pas seulement le travailleur ;

(b) ils le remplacent sans autre forme de procès : l'homme, en l'occurrence l'ouvrier, n'est plus le centre, mais la machine qui, une fois mise en marche, n'a plus besoin de l'homme que pour son entretien ; les ouvriers y voient un concurrent, non un auxiliaire ; cf. *de Vigny, la Maison du Berger* (1844) ;

(iii) Le XX^e siècle voit la deuxième - y compris le Moyen-Âge : la troisième révolution industrielle, à savoir celle de l'automatisation, c'est-à-dire non plus d'éléments ou d'individus, mais de collections ; ce n'est pas l'indépendance de la machine qui est frappante, mais l'interdépendance de la machine, dont le fonctionnement est désormais contrôlé et régulé : la phase de système.

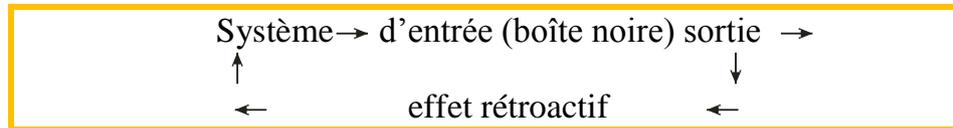
Considérons les systèmes suivants : le réseau de distribution d'électricité, le réseau téléphonique, le réseau ferroviaire, etc., qui sont de véritables "systèmes" (voir ci-dessus page 197), dans lesquels chaque composant (élément et/ou individu) dépend de tous les autres (ou de beaucoup d'autres) dans sa fonction.

Nous nous heurtons ici à ce que l'on a curieusement appelé le point de vue organismique. En effet, ces réseaux ressemblent à des organismes, caractérisés par une interdépendance fonctionnelle au moins partielle.

La forme la plus simple en est le mécanisme d'asservissement : le régulateur à sphère de la machine à vapeur de Watt maintient le mouvement constant entre des écarts minimes (principe cybernétique) ;

HW 202

Le thermostat fait de même avec la température (principe correcteur) ; - sur le plan biologique, il existe des modèles : l'homéostasie du corps, découverte depuis longtemps, maintient la température à +/- 37 degrés. C. au milieu des échanges avec l'environnement. Le système peut être décrit grossièrement comme suit :



Les anciens auraient parlé de pouvoir directeur ou directionnel, dans lequel l'effet est correctif, c'est-à-dire qu'il tient compte d'un objectif fixé, en agissant sur sa cause.

Cette structure auto-améliorante ou structure cybernétique est aujourd'hui le trait caractéristique de la nouvelle acception, principalement technique, du mot "système", qui est essentiellement conçu de manière "effectiviste", c'est-à-dire calculé pour atteindre un but (efficacité). Cf. la logique inductive de Bacon, qui, par rapport à la logique aristotélicienne-stoïque et médiévale, est causale, c'est à dire causale ou "effective" (p. 37ss ; 45 : la Realpolitik de Macchiavelli comme vision "effective" mais appliquée aux systèmes collectifs humains ; p. 105 (l'effectivisme étatique de Hobbes) ; p. 168 (la vision de l'histoire de Hume)).

Le sens du mot "machine" évolue immédiatement :

a) "machine" signifiait autrefois "dispositif mécanique" **b)** maintenant, il s'agit d'un système "utile" - mieux : "efficacement conçu". La machine purement mécanique n'est qu'un type de machine : en réalité, formellement et effectivement, par exemple, un bâtiment d'église (ou un grand magasin, ou une clinique, ou un appareil d'État, ou l'ONU) "fonctionne" aussi comme un système ("machine") orienté vers un but.

La vision "organismique" voit donc partout des ensembles, des "machines", des "organismes", des systèmes (intentionnels), dont la théorie moderne de l'effectivisme ou "systémologie" (en grec : systématologie) tente de construire un "modèle".

L'homme qui a été le premier à voir cela de façon techno-mathématique, en collaboration, bien sûr, avec d'autres, est *N. Wiener* (1894/1964), *Cybernetics (Control and Communication in the Animal and the Machine)*, The Technology Press of M.I.T., New York- 1948-1).

Wiener, Rosenblüth, Rachewski, Mc Cullock ont comparé les artefacts techniques aux organismes biologiques en termes d'autorégulation (autocorrection). Le concept clé qui émerge maintenant, après celui de matière et celui d'énergie, est celui d'information, d'intelligence : tout se passe comme si les effets, éclairés sur l'objectif à atteindre (efficacité), "informaient" leurs causes, les mettaient en garde et le faisaient par le biais d'un feedback (cf. p. 138 (sensibilisation, biofeedback ; 157 : relations humaines) feedback de nature informative. La triade - en fait la dyade, car la matière est de l'énergie solidifiée - "matière/énergie/information" est l'un des concepts de base des sciences naturelles et des sciences humaines (depuis 1948).

HW 203 *Note* - L'un des modèles anciens les plus remarquables de système efficace ou autocorrectif se trouve dans le kuklos - ou idée de cycle (Hérodote, mais aussi de nombreux autres penseurs anciens).

A. Virieux-Reymond, *l'épistémologie*, Paris, 1966, pp. 46/47 ; 67, Aristote formule la "cause" cybernétique (comprendre : facteur d'existence, aspect de l'être) comme la connexion de la cause cible (but) avec la cause opérante (cause efficiente). Ce qui n'est que partiellement correct, sans l'effet rétroactif ! Beaucoup mieux, oui, anciennement compris, correct serait "cause cyclique".

Note .-- La "cause fonctionnelle".

Pour reparler des causes - ou facteurs d'existence - d'Aristote ! Le mot "fonction" (pensez au fonctionnement d'une clinique ou d'une machine) est ambigu :

(i) Brentano, Husserl l'utilisent dans le sens de "disposition" (psychologie fonctionnelle ou "psychologie de l'acte") ;

(ii) Heymans, le caractérologue (1857/1930), indique les séquelles psychologiques, mieux : le traitement après coup (pensez à l'achteraffer) (fonction E(motionalité), A(ctivité), P(rimaire) ou S(ecudaire) ;

(iii) en mathématiques : $y = f(x)$, c'est-à-dire que y dépend de x ;

(iv) l'école de Chicago (le fonctionnalisme de Dewey et d'autres fonctionnalismes, par exemple ethnologiques ou sociologiques) (Claparède aussi) utilise le mot dans le sens de "rôle", "tâche" en mettant l'accent sur son utilité ou son "sens" (pour parler l'idéalisme allemand !) pour les autres ou l'ensemble, en particulier (alors) par exemple au fonctionnalisme ethnologique de Malinowski ou à l'accent mis sur le "rôle" dans la société des ethnies).

La théorie de la causalité dite "fonctionnelle" ;

H. Störig, *Histoire des sciences au XIXe siècle*, (Les sciences humaines), Utr./Antw., 1967, p. 119/120 (*L'école romantique*) ;

J. Stuart Mill (1806/1873) - cf. p. 169 (*positivisme*) - qui considérait que le prix sur le marché était déterminé à la fois par l'offre et la demande ; l'école autrichienne (Gossen (1810/1859), Menger, von Böhm-Bawerk, von Wiesse) avec sa théorie de l'utilité à la frontière de l'économie ; jusqu'à et y compris surtout la théorie de la "fonction" économique, qui n'est rien d'autre que le mécanisme autorégulateur de la formation des prix, par exemple ou d'autres phénomènes économiques (la théorie du "laisser passer" est, explicitement, un "fonctionnalisme" : on suppose que, sans intervention de l'État, le prix serait par exemple inférieur au prix des marchandises). ou d'autres phénomènes économiques (la théorie du "laisser faire laisser passer" est, sans le dire, un fonctionnalisme : on s'attend à ce que, sans intervention de l'État, par exemple, le "marché" se "régule" lui-même).

L'école mathématique de l'économie a donc cherché des formules mathématiques en remplaçant l'ordre "cause/effet" par un schéma de pensée ou (idée platonicienne) plus approprié, c'est-à-dire que l'offre et la demande sur le marché interagissent : cause/→effet→ cause/→effet→, etc. (Cournot (1801/1877), Cassel, Pareto).

Max Verworn, *Kausale und konditionale Weltanschauung*, 1928, remplace même le mot "cause" (au sens moderne de "cause" efficiente ou opérante (mieux : causative)) par "ensemble de conditions" pour désigner les phénomènes complexes et en interaction (phénomènes "surdéterminés", par exemple).

HW 204 Note - 1954 : *Fondation de la Société de recherche sur les systèmes généraux* par Von Bertalanffy (1901/1972), Boulding, Gerard, Rapoport. C'était la fin de décennies de prise de conscience du concept de "système", déjà clairement formulé par exemple par von Bertalanffy dans ses conférences de 1937. Deuxièmement, les biologistes savent que Cl. Bernard (1813/1872), le grand physiologiste et critique de la science, a été l'un des premiers à évoquer le concept effectif ou autocorrectif (mieux) de "système" en parlant de "la fixité du milieu intérieur".

Bibliographie : P. Delattre, *Système, structure, fonction, évolution (Essai d'analyse épistémologique)*, Paris, 1971, souligne que, avec la notion de "système", la notion de "structure" (D. Nauta, *Logica en model*, Bussum, 1970, définit :

"Un système est un ensemble doté d'une structure ainsi que la " fonction " (voir ci-dessus) et même " l'évolution " (il existe des systèmes évolutifs et, en tant qu'activité, " évolue " un système fonctionnel en permanence) vont de pair ; Delattre lui-même définit " système " comme suit :

"Un ensemble d' éléments qui interagissent entre eux" (o.c., 47).

Von Bertalanffy a, par exemple, dans *Robots, Men and Minds (Psychology in the modern world*, New York, 1967), souligné qu'un certain "cybernétisme" ne fait pas de distinction essentielle entre les éléments suivants

(a) les systèmes physiques et techniques réels, d'une part, et
b) d'autre part, des "systèmes" vivants, psychiques, pensants : cette vision est une idéologie subtile et actuelle, qui utilise la théorie des systèmes, qui est actuelle, pour étayer son naturalisme, c'est-à-dire sa réduction de l'homme surtout, mais aussi des animaux et des plantes, à des systèmes purement physiques, même cybernétiquement flexibles, aux pratiques douteuses.

A noter également la triade citée par J. Piaget, *Le structuralisme*, Paris, 1968, p. 6 : "Une structure comprend les trois caractéristiques de totalité, de transformation et d'autorégulation". Cela nous amène à la relation intime entre la pensée systémique et le structuralisme actuel. En effet, comme l'explique excellemment G.G. Granger, *Pensée formelle et sciences de l'homme*, Paris, 1967, pp. 1/6, le structuralisme actuel a trois origines, qui, en effet, font ressortir de façon récurrente la notion de "structure" (et de "système", qui en est indissociable).

(i) B. de Courthenay et surtout F. de Saussure

a/ isoler la langue de son contexte (historique, diachronique notamment : convaincu que la vision diachronique ou histori(cisti)que de la langue est erronée) afin de la considérer comme un phénomène indépendant, purement internaliste ;

b/ ce phénomène isolé devient "systémique-technologique" (voir p. 93 : l'étude de Guérolt sur le système de pensée de Descartes) en prêtant une attention particulière à l'enchaînement des mots : littérature/ géométrie ; littérature/ littérature ; etc. où "syntagme" (cohérence) et "paradigme" (= association) sont centraux ;

HW 205

Il est à noter que Saussure lui-même n'utilise pas le mot "paradigme" pour désigner la structure de similitude, mais l'incolore "association" (cf. *F. de Saussure, Cours de linguistique générale* (C. Bally, A. Sèchehaye, A. Riedlinger), Paris, 1931, pp. 170ss. (*Rapports syntagmatiques et rapports associatifs*), - où maintenant au lieu de "association" on utilise "paradigme" pour indiquer le caractère de modèle comme une ressemblance.

Par exemple, dans *Communications n° 4 : Recherches sémiologiques*, Paris, 1964-, où, pour compliquer encore les choses, R. Barthes (célèbre pour son influence sur les nouveaux philosophes et ce, en raison de son discours inaugural au Collège de France (Le Monde 09/10.01.1977) sur "la langue est faciste") - cf. *G. Schiwy ; Les nouveaux philosophes*, p. 24/29, qui en résume le contenu comme une sorte de déclaration de programme du post-structuralisme, qui fait honte à la langue comme instrument autoritaire d'aliénation (cf. p. 199ss : Foucault ; p. 191ss : Lacan).

R. Barthes utilise ainsi le couple 'suntagma'/'système' (apparemment comme substitut de 'syntagma/ paradigme'). Pour Saussure, o.c., pp. 33s., le cadre de la linguistique telle qu'il la conçoit est ce qu'il appelle la "sémiologie", c'est-à-dire "une science qui étudie la vie des signes dans le sein de la vie sociale".

On compare cette sémiologie à la sémiotique néo-positiviste (voir ci-dessus pp. 173/174), telle qu'élaborée par Ch. Morris, dans une ligne peircienne, mais sans la largeur d'esprit de Peirce, loin de là. Conclusion : "Toute tentative de connaître quelque chose d'"objectif" qui concerne l'homme doit, selon le structuralisme, passer par une réduction (interprétation réductrice) de l'expérience à un système de cognitions corrélatives" (Granger, o.c., 2). Le terme "corrélatif" fait référence à la formation continue de liens (voir ci-dessus les exemples par paire).

(ii) Bourbaki, *Eléments de mathématique*, 1934,

est l'une des conceptions systémiques des mathématiques qui émergent depuis le milieu du siècle dernier, à partir de la notion d'"ensemble". Voir ci-dessus b1z. 172v. (logistique).

Les entités mathématiques ne sont plus traitées comme des "objets" isolés, mais comme contenues dans une structure d'opérations : il s'agit avant tout d'une technologie de systèmes opératoires (compréhensible, car les mathématiques sont avant tout, depuis Viète (cf. p. 30 supra), une science opérationnelle dont le travail n'est pas statique mais dynamique : traitement de "matières mentales" (spatiales ou littéraires ou numériques).

La notion de "structure" telle que citée ci-dessus p. 204 pour Piaget typiquement, est une telle notion opératoire ou opérationnelle, dans laquelle le moyen terme signifie "transformation" ou transformation, la transformation d'un ensemble d'opérations bien structurées (par exemple +, -, :, x), transformées par exemple en un système analogue (par exemple $\wedge, \vee, \rightarrow$; ou \leftarrow similaire).

HW 206 Il est clair que, par exemple, *Cl. Lévi-Strauss* (Bruxelles 1908/2009), depuis 1959 professeur d'anthropologie sociale au Collège de France, applique, par exemple dans son célèbre ouvrage *Les structures élémentaires de la parenté*, etc., la théorie mathématique-logistique des ensembles et les groupes de transformation, communs à celle-ci, aux données ethnologiques ; ce qu'il fait également dans sa réflexion sur la relation entre nature et culture. La notion d'échange, de communication de biens, de personnes, etc. rappelle la sémiologie de Saussure par exemple (les femmes circulent comme des mots au sein d'une société selon des règles de comportement structurables par exemple).

(iii.) *Marital Guérout, Descartes selon l'ordre des raisons*, 1953,

cf. supra p. 93 - est devenu un troisième type d'inspiration pour le Structuralisme, indépendant du linguistique et du mathématique.

En tout cas a) le structuralisme est étroitement lié aux tendances rationalistes bien définies en Occident, surtout depuis Viète, Descartes et Leibniz, etc. **b)** mais aussi et surtout influencé par la pensée dite technique qui est une théorie du système au sens effectif (voir ci-dessus p. 202), comme le démontre la cybernétique.

Bibliographie :

-- *G. Schiwy, Der französische Strukturalismus (Mode, Methode, Ideologie)*, Hambourg, 1969 ;

-- id., *Neue Aspekte des Strukturalismus*, Munich, 1971, constituent une bonne et suffisante introduction critique.

-- Peirce et le structuralisme : *M. Bense, Semiotik (Allgemeine Theorie der Zeichen)*, Baden-Baden, 1967, offre une bonne introduction à la véritable théorie des signes de Peirce, aujourd'hui émergente, telle qu'elle s'applique à l'ontologie, l'épistémologie, la linguistique et la théorie du texte.

Il convient également de noter que la méthode lemmatico-analytique est latemment à l'œuvre également dans la notion effectivement conçue de "système" (cf. ci-dessus p. 38/39 ; la notion de "boîte noire") ; voir ci-dessus p. 202.

Conclusion. "Le structuralisme est le reflet d'une société qui est entrée dans l'ère de la cybernétique et de l'informatique (c'est-à-dire l'application de la cybernétique aux machines traitant l'information, des plus simples aux types télématiques (c'est-à-dire contenant des puces)". (*C. Bertels, M. Foucault, in Philosophes du XXe siècle*, Amsterdam/Bruxelles, 1972, p. 212).

1) L'analyse rationnelle (pour la énième fois ce mot platonicien),

2) surtout de la culture humaine dans son ensemble (parallèle à la psychanalyse culturelle de Freud),

3) mais en mettant l'accent sur les signes dans le ventre de la société (= réalités réelles ou ressemblant à des signes.);-

4) Les mathématiques et la logistique comme langage de base (// Néo-Positivisme) de toutes les sciences ; c'est l'objet principal et la méthode ;

(A) Par son insistance sur le manque de liberté de l'être humain habité par une structure et par sa méthode (voir ci-dessus), le structuralisme s'oppose à l'existentialisme (voir p. 73 (Böhm, Heidegger)- p. 139 (psychagogie, existentialisme et 'humanisme').

HW 207 psychologie), 152 (“ facticité “, analogue à “ jetabilité “ ou (hégélien :) à “ affirmation “ (thèse, comme prélude à la conception), surtout p. 165 (Kierkegaard) et certainement p. 158/159 (K. Barth comme théologien existentiel dans la lignée de Kierkegaard)).

(B) Par sa méthode de technologie systémique de la culture humaine (selon le modèle saussurien, bourbakien ou guéroutien) mais, d’abord, beaucoup plus conforme à la révolution cybernétique et, ensuite, conçue de manière radicalement critique vis-à-vis de l’idéologie, - par l’intuition que la culture humaine est multiforme, et - par l’accent mis sur la pauvreté du physicalisme (c’est-à-dire la réduction de toutes les données culturelles à des données matérielles, c’est-à-dire spatio-temporelles (ici, maintenant, terrestres), inhérente au néopositivisme, le structuralisme (et certainement le néopositivisme) pose les jalons d’une nouvelle approche de la culture.i. la réduction de toutes les données culturelles à des données matérielles, c’est-à-dire spatio-temporelles (ici, maintenant, sur terre)), inhérente au néopositivisme, le structuralisme (et certainement le poststructuralisme) s’oppose clairement au néopositivisme (qui a trop de dimension sociale).

a) Humains purement classiques **(b)** est resté mêlé au leibnizianisme).

c) Par l’accent que nous venons de mentionner - sur les multiples facettes de la culture et leurs relations plus lâches et ambiguës, ainsi que par l’accent mis sur l’insignifiance relativiste de toute entreprise humaine (que les vrais structuralistes réduisent à des transformations de facteurs de culture toujours identiques, l’humanité archaïque comme l’humanité actuelle ne font que de la combinatoire, c’est-à-dire Par ces deux traits, le structuralisme s’oppose donc au marxisme, qu’il considère comme humaniste (c’est-à-dire dans le rôle de l’homme).i. dans le rôle de l’être humain en tant que sujet, bien que collectif, mais intervenant activement et autonome (cf. p. 149 (Marx sur la dialectique seigneur-serviteur comme clé), 189 (la conscience comme solution de la misère), volonté de révolution, etc.) (183 : économisme)) et le marque sur la base de sa “théorie” (dialectique et positive-scientifique).

Conclusion générale sur le structuralisme en tant que ramification actuelle de ce que Diderot (voir p. 194, le début de la deuxième, troisième révolution technico-industrielle) en plein XVIIIe siècle avait déjà prévu et déjà contribué à établir :

(i) le structuralisme, à côté de

(ii) le matérialisme (voir pages 180/193) et

(iii) L’empirisme (voir pp. 162/175), est le troisième rejeton tardif de ce que des gens comme Voltaire et ceux dont il s’est entouré ont déployé, parfois avec une étonnante clairvoyance.

C’est pourquoi nous avons suivi une méthode d’exposition très inhabituelle (c’est-à-dire parler de Voltaire et de ses intentions et interrompre cette exposition trois fois longuement en examinant successivement trois lignes et traditions historiques (**(i)** l’Industrialisme technique, **(ii)** le Matérialisme et l’Empirisme) jusqu’à nos jours).

L’idéologie technocratique.

H.A. Burnier/ Fr. Bon, *Les idées politiques (Philosophie et société)* in *La philosophie*, Paris, 1972, 2, pp. 300/335, spécialement pp. 309ss., décrivent une véritable idéologie sociale, qu’ils appellent par commodité la “technocratie” (et à juste titre). Un mot à ce sujet.

HW 208

Croissance historique.

L'élève de d'Alembert, H. Saint-Simon (1760/1824), lui-même professeur d'A. Comte, était un socialiste d'État (1824 : Système industriel) en est l'annonceur.- Plus tard, lorsque

1) le capitalisme s'organise et

2) l'État commence à intervenir directement, puis (la technocratie se met en place.

a/ La première guerre mondiale (1914/1918) et la période qui l'a immédiatement suivie (pensez à Rathenau (Allemagne) et surtout au désormais si controversé Lord Keynes (l'homme de l'analyse macroéconomique : notez à nouveau le mot platonicien "analyse")) nous ont fait renoncer à la prétendue fiction de la concurrence pure et simple entre les entreprises comme étant dénuée de sens et accepter l'intervention de l'État.

b/ C'est autour de la grande crise économique de 1929, d'abord aux Etats-Unis, puis en Europe, qu'émerge la véritable doctrine néo-capitaliste (par exemple 1924 : Ecole de la tendance économique) : on abandonne le laisser faire, laisser passer (c'est-à-dire l'économie de marché totalement libre) et on privilégie le contrôle des mécanismes du marché (par l'analyse conduisant à l'intervention sur la base de considérations scientifiques et politiques), sans pour autant tomber dans une économie marxiste totalement administrée et donc dite "sans marché". Les vieux idéologues libéraux étaient, bien sûr, contre ! Mais le New Deal de Roosevelt (après la crise de 1929) et les dirigeants socialistes du Front populaire appliquaient déjà dans une certaine mesure cette doctrine néo-capitaliste.

c/ Après la deuxième guerre mondiale (1940/1945), cette doctrine est appliquée de manière prédominante, en Europe surtout à partir de 1953/1954 (la littérature américaine des automates inonde même les sociaux-démocrates et les réformistes européens et autres (c'est-à-dire deux nuances du marxisme épris de liberté). Cf. "automatisme" ci-dessus p. 201v. : la pensée technique, la politique et l'économie ne font qu'un ! Les mots "société industrielle", "société d'abondance", "société de consommation", "ère managériale" constituent les concepts de base.

Cf. R. Aron, M. Dabré, J.K. Galbraith, les revues sur l'entreprise ou "l'expansion économique" ! L'idéologie technocratique choisit :

a) pour un renouvellement cyclique par le biais d'un renouveau industriel,

b) pour les connaissances techniques (savoir-faire) par rapport aux finances,

c) pour les intérêts de la nation par rapport à ceux des "ploutocrates", et

d) pour une véritable politique économique.

Deux caractéristiques principales se dégagent :

(i) l'économie et son expansion priment sur toutes les autres questions politiques ;

ii) l'expertise technique l'emporte sur toute autre expertise : la société est une machine (voir p. 202) ces "technocrates" (en fait des "technologues du système" : voir pp. 93 (Guérault sur Descartes), 72, 83, 84/85 (la conception de la machine chez les cartésiens, bien que pas encore purement cybernétique, déjà présente) surtout p. 202

HW 209

(Le sens systémique-technologique du mot “machine”). - La société est une machine que seuls les technocrates (mieux : les technologues du système) peuvent voir à travers et donc, pour son pur bénéfice, gouverner au mieux. La compétence technique l'emporte sur les idéologues du vieux parti et sur l’“idéisme” moral (naïf).

Pour le technocrate, l’antithèse “capitalisme/socialisme (marxisme)” est dépassée. Ce qui compte avant tout, c’est le contrôle (voir ci-dessus page 202 : *le contrôle et la communication de Wiener dans l’animal et dans la machine* !), pas la nationalisation, par exemple !

Hegélien disait : le néo-capitalisme est la négation de la négation ou de la synthèse ! (voir ci-dessus p. 151 et suivantes).

Conclusion : le XVIIIe siècle est à l’origine de la pensée technico-industrielle : nous y vivons encore aujourd’hui.

Note : (A) La contrepartie du technico-industrialisme est la Frankfurter Schule. Cf. p. 154 (la tradition-critique négative de Habermas), 191 (néo-marxisme, néo-freudisme (H. Marcuse appartient aux deux). Voir aussi B. van Steenberghe, sur Jürgen Habermas, dans *Filosofen van de XX-ste eeuw*, Assen, 1972, p. 183vv. (*La technologie comme idéologie*).

(B) Une position existentielle est représentée par exemple par D. Ihde, *Technics and Praxis (A Philosophy of Technology)*, Dordrecht, 1979 : bien sûr, le point de vue ici est “herméneutique” (voir ci-dessus p. 187v : l’interprétation (du point de vue herméneutique) de Ricœur des trois matérialistes critiques) et l’accent est mis sur le changement, dans l’“expérience” (mot existentiel typique pour l’“expérience” empirique). Le livre s’inspire de Heidegger, l’ontologue existentiel, de H. Jonas, de P. Ricœur et d’autres. La perception du monde a été modifiée par la technologie sur un plan subjectif-émotionnel, notamment (la peur de la vie),

1) déjà présent - voir ci-dessus 150v. (l’angoisse de vie du “serviteur”, décrite par Hegel est un véritable thème existentiel) -

2) prend une forme modifiée dans la technocratie étouffante et omniprésente).

Fidèles à notre méthode d’explication paradoxale, nous revenons à la page 194 (après 179/180), la vue d’ensemble du XVIIIe siècle.

Voltaire, 1) dans la perspective de la révolution culturelle décrite aux pages 194 et suivantes et 2) dans l’intention de miner l’Ancien Régime au sein de l’intelligentsia, s’est entouré de personnes comme d’Alembert et Diderot, ainsi que de l’influence, de leurs pairs de la mentalité, à savoir *Lametrie* (1709/1751 : *L’Homme machine* (cf. p. 84), paru en 1748 ; le baron d’Holbach (1723/1789 ; *Système la nature* (1770), l’œuvre prééminente du matérialisme français et de la nature décrite ci-dessus. p. 84), qui parut en 1748 ; le baron d’Holbach (1723/1789 ; *Système de la nature* (1770), l’ouvrage par excellence du matérialisme et de l’athéisme français esquissés ci-dessus ; *Helvétius* (1715/1771 : *De l’esprit* (1758) ; E. de Condillac (1715/1780) connu pour son *Traité des sensations*, dans lequel il

HW 210

dans la lignée de Hobbes (voir ci-dessus p. 101, où le sensisme de Hobbes est largement expliqué) mais tout à fait cohérent puisque Berkeley (voir ci-dessus p. 102,163) élabore le sensisme (= sensualisme, philosophie des sens, qui ne suppose rien d'autre que l'expérience sensorielle, externe et interne (sans réalité objective, extrasensorielle : médiatisme donc) (il suppose alors aussi une âme immatérielle, tout comme Berkeley).

En dehors de cette "avant-garde créative" typique (Th. Geiger), également éditée systématiquement

(i) les monarques "absolus" : Frédéric II (Prusse) chez qui Voltaire séjourna (mais d'où il revint, extrêmement aigri par le fait que le rusé renard de monarque l'ait simplement mis devant son char !); Joseph II (Autriche) - voir ci-dessus p. 128 (affaire Gassner) ; Catherine II (Russie) ; Kristiaan VIII (Danemark) ; Gustaaf III, (Suède) ; Poniatowski (roi de Pologne) ;

(ii) les ministres, grands seigneurs et magistrats : d'Argenson, Choiseul, Malesherbe, Maurepas, Brienne, Necker, Maupeou, Turgot (voir hoser p. 193), Lamoignon ;

(iii) les littéraires : Rousseau (dont il sera question plus tard), Buffon (1707/1788), le "naturaliste" (= biologiste avant la lettre), connu pour son *Histoire naturelle* (1749/1789), dans laquelle il trahit le sentiment intuitif de l'évolutionnisme ultérieur (transformation des espèces d'êtres vivants, - un coup porté au fixisme, que Platon et al. nous ont laissé, en confondant l'immutabilité des idées avec l'immutabilité de nos "conceptions", qui ne sont qu'une approche provisoire de Dieu, ou en tout cas des idées transcendantes) ; Condorcet (1743/1794), mathématicien, économiste, homme politique, philosophe de l'histoire, connu pour son *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, qu'il rédigea entre 1793 (année de son mandat d'arrêt) et 1794 (en mars, il s'empoisonna pour échapper à l'arrestation effective) dans son isolement forcé, en deux volumes :

1 : L'origine et les étapes de l'évolution de l'esprit humain, depuis ses débuts jusqu'à la fondation de la République française (qu'il considérait comme un couronnement de ses propres idées !)

2 : Un pronostic - la science 'prospective' commence avec lui - du progrès à venir (= optimisme), - les deux parties sont ainsi portées par l'idée de la 'perfectibilité infinie' de l'humanité.

Voici une liste très limitée de personnes de haut rang (il y en avait beaucoup plus), qui ont été "travaillées" par (i) des actions discrètes, visant à changer la politique royale et (ii) des écrits subversifs, qui ont atteint le peuple entier.

(b) *La tendance anti-monarchiste* (voir page 178 supra). - Cette seconde face d'un même esprit subversif émanait d'abord des francs-maçons, selon l'abbé Barruel. En effet, les "philosophes" au sens typique du XVIIIe - d' siècle sont toujours plus ou moins francs-maçons, c'est-à-dire membres de sociétés secrètes (voir ci-dessus p. 48/49, c'est-à-dire la période classique, oui, la Renaissance).

“Une association puissante, jetant son filet sur toute l’Europe, a favorisé de manière exceptionnelle le rassemblement des “forces” du rationalisme : la franc-maçonnerie”. (*E. Vacandard, Rationalisme (Son histoire avant la Révolution Française)* in *Dict. prat. des conn. relig.*, Paris, 1927, V, p. 1022). L’auteur rappelle que les historiens considèrent généralement l’année 1717 comme la naissance de la franc-maçonnerie dite “spéculative” (c’est-à-dire “philosophique”, au sens subversif-dialectique), et ce chez les francs-maçons de Londres. “De là, la secte s’est répandue dans les principaux États d’Europe. On la trouve en Hollande (1725), en Espagne (1726), au Portugal (1727), - en Suède (1736), - en Suisse (1737), en Italie (1739) : il n’est pas étonnant qu’aujourd’hui encore, en mai 1981, un gouvernement démocrate-chrétien tombe sur Propaganda 2 (une société secrète), exposée par les communistes, avec une liste de plus de neuf cents membres dans toutes les couches importantes et influentes de l’Italie).

Le plus grand mystère plane sur l’époque d’introduction (de la loge) en Autriche : on sait seulement qu’en 1797, elle était en pleine effervescence. En France, le Duc d’Antin, fils du Marquis de Gondrin et de Marie-Victorine de Noailles, fut le premier Grand Maître, élu le 24 juin 1738”. (a.c., ib.). Concernant la France, Barruel analyse en détail les racines, les rites, les adeptes, le nombre, les secrets, les moyens et l’influence de la franc-maçonnerie du XVIIIe siècle. Il s’appuie sur des documents indubitablement authentiques tels que :

- 1/ Les lettres qui ont circulé entre les conspirateurs (et qui existent encore aujourd’hui),
- 2/ la littérature subversive de l’époque,
- 3/ Confessions des participants à la conspiration, torturés par le remords,
- 4/ Annonces confidentielles qui lui ont été faites.
- 5/ En outre, il compare les résultats pratiques obtenus par les francs-maçons et leurs objectifs, tels que les décrets et les lois qui leur plaisaient.

Les “philosophes” républicains.

Barruel dit que le Montesquieu mentionné ci-dessus (p. 179, 1393f.) est à l’origine de la monarchomachie (voir ci-dessus p. 45 (les chrétiens, dont *Bellarmin*, se distinguent radicalement des monarchomachies ‘philosophiques’). Son *Esprit des lois* “ignore” (au sens hégélien-dialectique) le régime établi. Barruel dit que Rousseau (1712/1778) (reprend cette monarchie républicaine - un pur cas d’”herméneutique” ou d’”interprétation”, c’est-à-dire d’internalisation ; - et la pousse à l’extrême : selon lui

- a) à la fois la monarchie,
- b) il rejette radicalement le régime aristocratique préconisé par Montesquieu : il veut un système démocratique, issu de la volonté du “peuple souverain”.

Rousseau est parfois qualifié de “conclusion et victoire des sommités françaises”. Reste à savoir comment le comprendre, car s’il y a quelqu’un de vraiment “éclairé”, dans tous les domaines, c’est bien Rousseau !

HW 212

Ce n'est pas parce qu'il défend "les droits du sentiment et de l'imagination" contre ceux de la "raison" qu'il est déjà en dehors des Lumières ! Les Lumières sont certes un rationalisme, mais un personnage comme Shaftesbury (voir ci-dessus p. 164v.) Adam Smith (ib. : sympathie -éthique et -politique et même -économie !) ou Edm. Burke (ib.) est la preuve vivante que le "rationalisme" et le "romantisme" (mieux le préromantisme, bien sûr, mais alors dans un sens plus approfondi que l'histoire littéraire ordinaire ne l'entend) vont parfaitement ensemble.

La vie de Rousseau donne des "Verstehen" sur sa psyché : pour ainsi dire :

- (i) sa mère meurt dans le berceau ;
- (ii) la seule éducation paternelle de son père est la lecture de romans ;
- (iii) Partout où l'on "place" Rousseau, il fait des choses qui le font fuir (se contenter de lire des romans au lieu de faire le vrai devoir, vol, etc.), s'il ne fuit pas lui-même ! Surtout l'"amour" qu'il conçoit pour "une espèce de voyou" de Genève, avec qui il pratique le vagabondage, pour le laisser soudainement tomber à nouveau ! A Fribourg, Lausanne, Vevey, Neuchâtel, Berne, Soleure, Annecy, Lyon, on le retrouve avec quelque demi-bohème ou escroc ! Seule la musique l'intéresse.

Il est arrivé à Paris en 1741. Il arrive à Paris, où il fait la connaissance de Fontenelle (1657/ 1757), le grand vulgarisateur de la méthode "scientifique" rationalisante, appliquée entre autres à la mythologie et à la science de l'oracle, conçue presque dans la mentalité de Bayle), de Mably, Marivaux, Diderot, Grimm, ainsi que de quelques dames aristocratiques.

Il collabore à l'Encyclopédie (musique). Il vit alors, rompant volontairement tout lien conjugal, avec Thérèse Levasseur, avec qui il a eu cinq enfants, qu'il relègue sans ménagement aux "Enfants-Trouvés" ! "Je n' ai même pas gardé la date de leur naissance", dit-il à Mad. de Luxembourg.

En 1749, il a de la chance : l'Académie de Dijon organise un concours : "L'établissement des arts et des sciences a-t-il contribué à la purification des mœurs ?". Rousseau répond : loin de purifier les mœurs, les arts et les sciences doivent leur origine à nos vices et ne servent qu'à les renforcer.

La raison : ils nous éloignent de la "nature" (la voilà encore, la "nature" !), mais désormais comprise de manière rousseauiste, à savoir comme le point de départ de l'humanité, sans culpabilité et heureuse comme un enfant. Seuls les grands esprits comme Bacon, Descartes, Newton échappent à l'influence dégradante des arts et des sciences ! Rédigée dans un style ressentimental (voir ci-dessus pages 176/177 : dialectique bourgeoise ; analyse ressentimentale de Nietzsche), mais rhétorique, qu'on n'avait pas lu depuis Bossuet, la réponse de Rousseau en 1751 obtient la palme : il était célèbre !

HW 213

Cette critique culturelle totalement ressentie ouvre la voie aux *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1762), dans lesquels on lit la philosophie politique de Rousseau, - *Emile ou sur l'éducation*, (avec la célèbre Profession de foi du vicaire savoyard (1762) : "Pas d'entraves morales pour l'enfant !").

Entre-temps, en 1761, *La Nouvelle Héloïse* (1/ sentiment de la nature, 2/ mais aussi amour passionnel) connaît un succès sans précédent, mais provoque un désaccord (déjà amorcé depuis sa *Lettre à d'Alembert* sur le théâtre, qu'il condamne de façon quasi janséniste !) avec les "philosophes" typiques, - désaccord qui vient rejoindre celui des calvinistes, qui ne supportent pas son rationalisme. Après un séjour en Angleterre, il rentre en France (Ermenonville) où, gagné par la mélancolie, il commence peu à peu à souffrir de la manie de la persécution. Il est peut-être mort par suicide. Barruel ajoute que Voltaire aussi, à la mode comme toujours, devient monarchomach. Et Diderot dit ouvertement : "Quand verrai-je le dernier roi étranglé avec les cordes de boyau du dernier prêtre ?". Fondateur à cause de l'homme de l'encyclopédie !

(c) La tendance anarchiste.

Selon Barruel, un troisième aspect conspirationniste est attaché à la doctrine et à la loge de Johannes Weishaupt, qui a fondé la société des Illuminati à Ingolstadt, en Bavière, en 1775, déjà interdite par l'État en 1785, mais qui infiltre les loges de la franc-maçonnerie en France.

Les Illuminati sont des anarchistes nihilistes :

1/ Comme Rousseau surpassait Montesquieu, 2/ les Illuminati surpassent de loin Rousseau ! Ils " ignorent " (en hégélien !) non seulement l'église ou la religion, mais toute moralité, toute autorité (toujours la tendance anti-autoritaire) et tout droit de propriété - ce qu'on a appelé plus tard la " Terreur " dans les années de la Révolution, ainsi que les phénomènes de haine qui ont choqué tant de gens, Barruel les impute à la philosophie et à la loge de Weishaupt. Le jacobinisme a continué cela par la suite. Et cette tradition est encore obscurément à l'œuvre aujourd'hui.

L'Aufklärung allemande.

"De Paris (...) la philosophie du XVIIIe siècle s'est répandue dans toute l'Europe". (a.c., 1022). Paris était visité par des étrangers. La correspondance a traversé toute l'Europe. On pense à l'exemple de Grimm à cet égard. " En Allemagne, Lessing dépend de Bayle, ainsi que de Voltaire et de Diderot ; Schiller et Kant doivent beaucoup à Rousseau. En Italie, Goldoni imite Molière, Alfieri Voltaire. Et Condillac est l'instructeur du prince de Parme. Par Naples, les relations avec l'Espagne sont facilement établies". (ib.).

(1) Chr. Wolff (1679/1754).

Ce personnage très influent, en Allemagne du moins mais aussi à l'étranger, représente ce que l'on pourrait appeler l'interprétation "scolastique" des Lumières (surtout de Leibniz (voir ci-dessus p. 94/95)), mais aussi de toutes les autres formes de Lumières.

HW 214 En effet, l’Aufklärung allemande peut être abordée brièvement, car il s’agit principalement d’une systématisation dans le vrai style scolastique de l’ontologie classique, mais dans une atmosphère aufgeklärte, à laquelle nous renvoie le titre de nombre de ses ouvrages : “Vernünfftige gedanken über...”. (pensées rationnelles sur ...). En outre, comme le grand exemple de l’Aufklärung allemande, Wolff est très modérément rationaliste, ne serait-ce que parce que Wolff écrit toujours avec une intention morale (“édifiante”) et se comporte comme un professeur.

C’est de lui que date (à noter surtout, d’ailleurs) la désormais classique triple division de la théorie générale de l’être ou ontologie :

- (i) la théologie,
- (ii) la cosmologie et
- (iii) la psychologie (rationnelle),

cf. *Vernünfftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen Uberhaupt* (1719).

Adhérents : Bilfinger (+1750) ; Gottsched (+1766) ; Knutzen (+1751) ; A. Baumgarten (1714/1762), fondateur de l’esthétique allemande (cf. supra, en Angleterre, p. 164/165, et surtout Rousseau, en France, p. 211v) : le mot ‘aisthèsis’ signifie perception ; ainsi ‘esthétique’ signifiait théorie de la perception ; mais, avec Leibniz, Baumgarten voit dans la beauté, concept de base de l’esthétique moderne, le concept de base de l’esthétique.) : le mot “aisthèsis” signifie perception ; ainsi “esthétique” signifiait la théorie de la perception ; mais, avec Leibniz, Baumgarten voit la beauté, concept de base de l’esthétique moderne, dans le sensuel, c’est-à-dire l’inexplicable (voir p. 164/1).i. les expériences inconscientes (voir p. 79 ci-dessus sur les sensations inconscientes de Leibniz et les sensations inconscientes de Maine de Biran, à comparer avec les perceptions sensibles) de ce qui, en soi, est rationnellement parfait ; par conséquent, “l’esthétique” (la théorie de l’expérience) devient “la théorie de la beauté”.

Les opposants à Wolff ...- Gh. Crusius (+1775) ; L. Buler (1707/17833), mathématicien réputé, qui a développé une théorie contemporaine de l’espace et de l’“éther” qui est encore tenue par un certain nombre d’occultistes jusqu’à nos jours, mais qui, sur le plan purement scientifique, a été vaincue depuis longtemps ; G. Plouquet (+1790), qui prépare la mathesis universalis (voir ci-dessus pp. 65/66 : la théorie de l’ordre de Descartes, qui n’est pas mécaniste ; 172/173 sur la logistique moderne, dans la lignée de Leibniz) par ses premiers essais de calcul logique ; - J. Lambert (1728/1777), physicien et philosophe, qui rédige une critique de la connaissance en un sens pré-cantien : *Neues Organon* (1764 ; cf. Organon de Bacon p. 37 et suivantes) ; il était également en correspondance avec Kant. Il crée le mot “Phénoménologie” (qui connaîtra plus tard (Hegel, Husserl, Teilhard de Chardin) plusieurs interprétations).

(2) *Autres Aufklärer. - Reimarius* (+1768),

le déiste allemand (voir ci-dessus p. 146, 164 Freethinkers)) connu pour ses *Wolfenbütteler Fragmente* (il a démystifié le dogme de la résurrection de Jésus, entièrement dans l’esprit de la démythologisation actuelle (voir ci-dessus p. 5/7), - ce qui prouve que la crise actuelle des fondements dans l’Église post-conciliaire est Aufklärungsfenommen ;

HW 215

Moses Mendelssohn (+1786) ; Wieland (+1813) ; Frédéric le Grand (1712/1786), autrefois hôte de plusieurs enlumineurs français, parmi lesquels en premier lieu Voltaire, qui le détestera ensuite à cause de sa politique machiavélique, dont Voltaire n'était qu'un "outil", a écrit "*Anti-machiavelli*", (!), ainsi que, dans la langue française aufgeklärte, un ouvrage dont le titre en dit long pour qui a lu tous les précédents : *De la superstition et de la religion* ; aussi : *Essai sur l'amour-propre* ; Ch. Garve (+1788) ; Lessing (1729/1781), connu, à part *Laokoon* et *Hamburgische Dramaturgie*, pour *Erziehung des Menschengeschlecht* - (1780), - livre digne d'être lu :

(i) Lessing examine les étapes par lesquelles passe l'humanité sur le chemin du Bien absolu, mais cette fois le thème historico-philosophique est conçu andragogiquement dans un sens profondément religieux qui rappelle directement les livres de sagesse de l'Ancien et du Nouveau Testament ; en effet, le perfectionnement de l'humanité s'accompagne d'autant de révélations successives - une vieille idée théosophique, mais ici élaborée d'une manière biblico-chrétienne (bien que toujours très aufgeklärt) ;

(ii) ce qu'est l'éducation pour l'individu, c'est-à-dire la révélation pour toute l'humanité (...)

(1) L'éducation ne donne pas à l'homme quelque chose qu'il ne possède pas de lui-même, mais elle le lui donne à la fois rapidement et facilement.

(2) De même, la révélation ne donne rien à l'homme que celui-ci, avec sa raison, non aidé par Dieu ou autre, ne puisse atteindre lui-même, mais elle a donné à l'homme et lui donne plus rapidement les choses les plus importantes (parmi celles qu'il peut lui-même atteindre rationnellement)". (o.c.).

C'est l'habilitation fondamentale de l'homme religieux, telle qu'elle est également formulée par les livres de sagesse et d'apocalypse de l'Ancien Testament en particulier ; cf. A. Gelin, *Les contours de l'Ancien Testament*, Anvers 1962, p. 33 ; 60 ; 85 ; G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, I et II (*Die Theologie der prophetischen Ueberlieferungen*), Munich, 1961, S. 314ff (*Die Apokalyptik*), - ce qui devient vrl. clair, si on lit ceci comme une extension de I (*Die Theologie des geschichtlichen Ueberlieferungen*), S. 415ff. (*Die Erfahrungsweisheit Israels, c'est-à-dire sur les livres sapientiaux*).

(iii) Partant de ce principe, Lessing distingue trois révélations fondamentales dans l'histoire humaine :

a/ la révélation primitive, par laquelle le "premier" homme - quelle différence avec le "Primitif" de Rousseau, dont on dit qu'il a "influencé" Lessing (!) - a été doté de la pure conception monothéiste de Dieu - qui anticipe W. Schmidt et l'école viennoise d'histoire des religions (purement spéculative, avec Lessing elle devient empirico-monothéiste dans l'Urmonothéisme de l'école Wener) ;

b/ La révélation juive, qui clarifie l'idée de Dieu qui a été obscurcie partout ;

c/ La révélation évangélique qui, outre l'idée de Dieu, enseignait aussi la mortalité de l'âme, la vie après la mort et le jugement.

HW216 - des choses, dit Lessing, qui avait identifié de justesse l' "Ancien Testament". **Autres Aufklärer** : J. Tetens (1736/1807), dont l'œuvre principale : *Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung* (1777), livre qui lance le mot "développement" (Herder l'utilisera "mit Bewusstsein und Vorliebe", dit-il, au lieu du mot "Auswicklung"), mot qui désigne en fait "toute une vision du monde et de la vie qui, au XIXe siècle, percera à grande échelle et dans différents domaines (philosophie de l'histoire, biologie (Darwin)) ;

a) Wolff (voir p. 214 (distinction entre la psychologie rationnelle et la psychologie empirique - distinction introduite par Wolff)) avait déjà élaboré la base "rationnelle", c'est-à-dire la psychologie philosophique, de ce qu'on appelle aujourd'hui l'anthropologie philosophique.

b) Tetens commence par la psychologie empirique, qui, de nos jours, joue un si grand rôle : Tetens introduit la psychologie de la triple capacité qui, à côté de la raison et de la volonté, donne aussi au sentiment (gefühl en allemand a quelque chose que notre mot n'a pas) une place réelle (et lance ainsi un mot romantique dans la science professionnelle) ; Tetens devance aussi Kant lorsqu'il affirme, aussi peu scolastique que possible, que par la perception sensorielle, la "substance" et, par la raison, en tant que capacité spontanée (c'est-à-dire par elle-même, innée), la "forme" de la connaissance apparaît (la "forme" de la connaissance n'étant pas la même que la forme de la volonté).i. par elle-même, innée), la "forme" de la connaissance apparaît (où, dans la tradition antique-médiévale, la substance et la forme sont déjà présentes dans l'expérience sensorielle, mais dans une manière d'être pré-intellectuelle et pré-rationnelle) ; en outre : J. Sulzer (1720/1779), qui discute de la psychologie de la création artistique ; J. Basedow (+1790), un pédagogue.

(3) J.H. Pestalozzi (1746/1827),

qui a transformé les Lumières dans leur version allemande dans le domaine pédagogique, en incorporant Rousseau de manière très indépendante : *Meine Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechts* (1797) et *Wie Gertrud ihre Kinder lehrt* (1801) ; cet humaniste déiste suisse,

a) dépasse en effet le cartésianisme du processus d'apprentissage (qui a remplacé une connaissance purement verbale par des intuitions claires et univoques (voir ci-dessus p. 76, p. 81 et 93)) par l'éducation qui relie la vie familiale et sociale à la vie scolaire (éducation qui prime sur la connaissance purement rationnelle, aussi utile et nécessaire soit-elle) ;

b) il surmonte également l'éducation cartésienne-rationaliste en mettant l'accent sur l'amour de l'enfant (tant à la maison qu'à l'école). Pestalozzi devient ainsi le précurseur de la Nouvelle Education qui est centrée sur l'enfant là où l'adulte "classique" l'est (cf. Herbart), et qui, deuxièmement, est non autoritaire.

Note:-- La pensée rhétorique, à l'époque rationaliste, est abordée brièvement par S. IJsseling, *Rhétorique et philosophie*, Bilthoven, 1975, p. 77vv. (Bacon, Descartes, Pascal (Art de persuader) ; L'éloquence sacrée ; Kant et les Lumières.

HW 217

(B) I. Kant (1724/1804) et l'époque de l'idéalisme allemand.

Kant et le célèbre idéalisme allemand appartiennent à la fois à la période de l'Aufklärung et à celle de l'après-Aufklärung. La périodisation est donc différente :

a) où le XVIIIe siècle se situe grosso modo, naturellement, entre 1700 et 1781,

b) on y situe Kant et l'idéalisme allemand entre 1781 et 1854 - (date de la mort de Schelling ; - date à laquelle la "réaction" contre l'idéalisme allemand, dans les pays de l'Union européenne, a commencé à se manifester. **a)** Le matérialisme, mécaniste ou dialectique (voir p. 182s.),

b) Positivisme ou empirisme (voir p. 169 et suivantes),

c) Empiriocriticisme (Avenarius (1843/1896), Mach (1838/1916), Ostwald (1853/1932)),

d) Pragmati(cis)misme (Peirce (1839/1914) - déjà mentionné plusieurs fois, par ex. et f.g. p. 77/80 (critique du cartésianisme), également 206) (sémiotique) -, W. James (1859/1910), J. Dewey (1859/1952), F. Schiller (1864/1937))

e) Comme si la philosophie (H. Vaihinger (1852/1933)) battait son plein : - puis un contre-mouvement néo-idéaliste se met en place : le néo-kantisme.

a/ au sens étroit : **(i)** école de Marbourg (H. Cohen (1842/1918), P. Natorp (1854/1924), E. Cassirer (1874/1945 ; déjà cité pour son livre sur la philosophie de l'Aufklärung), B. Ovinck (1862/1944)) ; **(ii)** école de Badener (W. Windelband (1848/1915), H. Rickert (1863/1936), B. Bauch (1877/1942), M. Weber (1864/1921 ; déjà cité sur Protestantisme et Capitalisme p. 25), H. Münsterberg (1863/1916)) ;

b/ le néo-kantisme réaliste (dépassement de l'idéalisme envers l'objet) : A. Riehl (1844/1924), J. Volkelt (1848/1930) ;

c/ Néo-kantisme interprété psychologiquement : L. Nelson (1892/1927), Rudolf Otto (1869/1937 : connu pour son interprétation effectivement très psychologique du 'sacré' comme mysterium tremendum et fascinatum) ;

Le néo-hégélianisme :

1) Allemagne (A. Lasson (1832/1917), G. Lasson (1862/1932), R. Kroner (1884/),

2) Angleterre (J. Hutchison Stirling (1820/1909), Th. Hill Green (1836/1882), E. Caird (1835/1908), J.H. Muirhead (1855/1940), F. Bradley (1846/1924), B. Bosanquet (1848/ 1923), J. MTaggart (1866/1925)),

3) Italie (B. Croce (1866/1952), G. Gentile (1875/1944)),

4) Les Pays-Bas (G. Bolland (1854/1922)).

Ce qui suggère que l'idéalisme allemand a eu une longue et large influence sur la pensée occidentale. Si l'on sait que cette influence était en partie rationaliste et éclairée ("philosophique") mais aussi, dans une large mesure, anti-rationaliste - "philosophique", alors cela confirme ce que nous avons affirmé p. 121 et suivantes, à savoir que même au XIXe siècle, où il réagit contre le XVIIIe siècle, nous vivons toujours aufgeklärt, quoique par un syncrétisme entre Aufklärung et Anti-Aufklärung, comme nous le voyons **a)** chez Kant et Fichte, **b)** mais plus encore chez Hegel et **c)** très certainement chez Schelling.

Les courants non-XIIIe siècle au XIXe siècle. Encore une fois, noter : non-rationaliste signifie généralement prendre le rationalisme comme une "thèse" (point de départ de la téléportation et de la "négation" (critique) :

HW 218

a/ Traditionnalisme et “ontologisme” : L. de Bonald (1754/1840) F. de la Mennais (1792/1854), - le mouvement révolutionnaire français antifrançais ; A. Rosmini - Serbati (1797/1855), V. Gioberti (1801/1852), C. Ubaghs (1800/1875 (voir ci-dessus p. 95/96) ;

b/ Spiritualisme : Maine de Biran (1766/1824 : voir ci-dessus p. 79 (position réflexive mais empirique-immédiate) ; - V. Cousin (1792/1867 (“n idéalisme éclectique) ; F. Ravaisson-Mollien (1813/1900), L. Ollé-Laprune (1839/1899), J. Lachelier (1832/1918), E. Boutroux (1845/1921), - jusqu’à là pour la France qui, de façon typique, est plutôt indépendante t.à l’idéalisme et au spiritualisme allemands et aussi plus cartésiens, réagissant contre le raz-de-marée des Lumières ; R. Eucker (1846/1926 ; cf. p. 70) ; - spiritualisme d’orientation kantienne-critique : Ch. Renouvier (1815/1903), O. Hamelin (1856/1907), L. Brunschwig (1869/1944) ;

c/ Critique française de la science : H. Poincaré (1854/1912), P. Duhem (1861/1916), E. Meyerson (1859/1933), - une épistémologie pas trop positiviste-rationaliste se dessine ;

d/ Kantisme naturaliste : G. Fechner (1801/1887), H. Lotze (1817/ 1881), E. von Hartmann (1842/1906) ;

e/ syncrétisme : adhésion à une certaine science positive :

- Psychologisme : J. Wundt (1832/1920), Th. Lipps (1851/1914) ;

- Sociologisme : E. Durkheim (1858/1917), L. Lévy - Bruhl (1857/1939) ;

- Biologique (vitalisme) : H. Driesch (1867/1941), J. von Uexküll (1864/1944)

- Historicisme : W. Dilthey (1833/1912), E. Troeltsch (1865/1923) (cf. ci-dessus p. 5/7 (historiquement appliqué au mystère chrétien de la révélation de la Sainte Trinité, démythifié ou non), - d’où l’on voit la grande importance de la position externaliste que de tels positivismes partiels ou, mieux, scientismes prennent inévitablement à l’égard de ce qui se trouve en dehors de leur domaine de spécialité. A partir de la liste ci-dessus, on peut déjà voir à quel point le “scientisme” (au sens large) (c’est-à-dire la croyance en la science) des Lumières agit, à tel point que l’ensemble de la philosophie tente simplement d’utiliser les concepts de base de l’une ou l’autre spécialisation.

f/ Irrationalisme : généralement distingué entre :

- l’irrationnalisme vitaliste (biologique) : F. Nietzsche (1844/1900), dont on a plus qu’assez parlé plus haut (p. 182 (modèle de Stirner), 183vv. (les trois grands matérialistes critiques), J. Guyau (1854/1888), et

- L’irrationnalisme spiritualiste : S. Kierkegaard (1813/1855) (voir page 165).

Pourtant, H. Arvon, *La Philosophie Allemande*, Paris, 1970, pp. 17/67, relève les très grandes séquelles de J. Schelling (1775/1854), le plus romantique des trois “idéalistes absolus” (avec Fichte et Hegel), note (1/ Schopenhauer, 2/ Kierkegaard (qui l’a rencontré à Berlin), 3/ Nietzsche, 4/ le néo-idéalisme 5/ le néo-romantisme (Klages par ex.), 6/ le néo-vitalisme, 7/ le national-socialisme.

HW 219 et aussi dans ce qu'il appelle "l'anthropologie philosophique" (M. Scheler, H. Plessner, A. Gehlen, H. Lipps, E. Rothacker, H. Marcuse). En effet,

(A) surtout le dernier Schelling, qui, de *Ueber das Wesen der menschlichen Freiheit* (1809) à 1815,

a) de ce qu'il commence alors à appeler la "négative", c'est-à-dire la philosophie orientée uniquement vers l'abstrait ou même vers l'idée un peu concrète, telle que Hegel en particulier la renouvelait encore dans le style kantien, voire cartésien.

b) de préconiser ce qu'il appelle alors une philosophie "positive", qui

a) ne considère pas le "quoi" (das Was), la pure essence possible des choses (quelle que soit la conception historique et philosophique qu'en a Hegel, par exemple).

b) mais das Dasz, le "ça", c'est-à-dire l'existence réelle de celui-ci, le met en valeur et le fait prévaloir dans la réflexion et la pensée vivante.

(B) Contrairement à la tendance a- et même antireligieuse de l'Aufklärung allemande, qui aurait plutôt tourné en dérision la révélation et surtout l'étape précédente, le mythe, Schelling, comme base de sa philosophie positive, donne la priorité à la fois au mythe et à la révélation. Et même, malgré sa tendance panthéiste, dont il ne s'est jamais complètement débarrassé, avec une préférence ou au moins une compréhension pour le théiste, c'est-à-dire le Dieu personnellement conçu comme origine du mythe et de la révélation.

(C) que, par là, il conçoit Dieu dans la ligne de J. Böme (voir ci-dessus p. 57), comme "sans fondement", qui "veut", mais alors de manière inconsciente (au moins dans le premier mouvement) avec une "volonté" (mieux : "envie de") qui est éternelle. 57), comme une "base", qui "veut", mais ensuite inconsciemment (au moins dans le premier mouvement) avec une "volonté" (mieux : une envie de) qui initie le processus éternel du devenir, et de telle sorte que le bien et le mal jaillissent simultanément et nécessairement de cette unique divinité-comme-"volonté" ; - nous laissons cela en héritage à une conception panthéiste ou même pleinement panthéiste de Dieu ; - ce qui n'enlève cependant rien à la tendance "positive", c'est-à-dire beaucoup plus réelle, d'une telle pensée qui s'enracine non pas dans une pensée créative, mais dans une pensée toujours plus critique, et donc plus réaliste. i. tendance beaucoup plus réaliste d'une telle pensée, qui s'enracine non pas dans une raison de conception créative, mais toujours critique - telle que l'Aufklärer l'a pratiquée -, mais dans une véritable raison culturelle-historique, de nature sensible plutôt que trop rationnelle.

En ce qui concerne la grande influence de Schelling, il faut noter, avec Arvon : en 1841, Schelling devient professeur à Berlin ; ses cours sont suivis par Bakounine (1814/1870), anarchiste russe orienté socialiste, par P. Engels (ami de Marx) ; matérialiste dialectique et socialiste, par S. Kierkegaard, le père de l'existentialisme, et par J. Burckhart (1818/1897), l'historien de la Renaissance. Entre autres et en particulier Schelling,

a) avec son accent sur le Dasz, l'existence comme pure facticité, c'est-à-dire une factualité accomplie,

b) la raison de cette liberté humaine (appelée plus tard "conception") d'"ignorer" cette réalité, c'est-à-dire de la dépasser dans une conception du monde et de la vie. Ce que Heidegger va considérer comme la structure fondamentale de l'existence humaine.

HW 220 L'existentialisme, étoile montante depuis plusieurs décennies, notamment en Europe continentale, a le vent en poupe depuis une vingtaine d'années ou plus :

(i) le hégélien-marxien, qui pense "dialectiquement" (voir ci-dessus p. 149 et suivantes : la dialectique du seigneur et du serviteur comme modèle de base dialectique mondialement connu et appliqué à plusieurs reprises depuis Marx) et qui,

(A) s'est développé principalement avec Hegel ainsi qu'avec les hégéliens de droite et surtout de gauche, (D.Strausz, Br.Bauer, L.Feuerbach, - Max Stirner (voir ci-dessus page 182 : Strausz, Feuerbach, les pionniers de la théologie ; M.Stirner, l'anarchiste - nihiliste, et Marx, resp. Engels, les interprètes socialistes - communistes), siècle dernier

(B)I pour se développer soudainement à nouveau au XXe siècle dans un sens néo-hégélien et néo-marxiste et néo-anarchiste (voir ci-dessus pages 190/191 (Frankfurter Schule "métaphysique" ; scientifique-structuraliste (Althusser)),

(B) II ne faut pas oublier non plus le féroce *Ernst Bloch* (1885/1977), déjà mentionné, dans le milieu théologique, connu pour son *Das Prinzip Hoffnung* (1954/1957) et aussi le indépendant mais profondément influent *Georg Lukacz* (1885/1971), qui avec son *Geschichte und Klassenbewusstsein* (1923) a influencé entre autres l'existentialisme et surtout les dialecticiens marxisants ; pour les interprétations anarchistes voir p. 192 (Néo-nietzschéisme). Pour les interprétations anarchistes, voir p. 192 (Néo-nietzschéisme)) ;

(ii) La tendance systémique-technologique, expliquée plus en détail ci-dessus, a presque porté un coup fatal à l'existentialisme, si ce n'est que, en tant que courant sous-jacent antirationnel, elle est toujours présente,

a) trouve aux USA (en psychologie humaniste et aussi, mais miraculeusement, en sociologie humaniste) ainsi qu'en Europe et même à l'échelle mondiale, des adeptes très convaincus, qui représentent l'une des tendances suivantes la méthode commune est une "synthèse" de 1) la description de l'existence de S. Kierkegaard 2) l'herméneutique de W. Dilthey 3) avec, ou non, l'intentionnalité de Husserl (à ne pas confondre avec l'idée de "synthèse"). La description de l'existence par Kierkegaard 2) l'herméneutique de W. Dilthey (voir ci-dessus p. 187v.) 3) avec ou sans la phénoménologie intentionnelle (et non transcendantale-idéaliste) de Husserl - dont nous reparlerons plus tard - ;

(b)1. l'ontologie "fondamentale" ou radicale heideggérienne (qui à la fois revient sur l'ontologie classique ou théorie de l'être (pensons au correctif d'Aristote à la théorie des idées de Platon, qui est le noyau de l'ontologie classique (jusqu'à et y compris celle de Chr. Wolff ; cf. p. 213ss) et à la fois revient sur celle-ci en raison de son manque de sens historique (pensons 1/ au rationaliste et 2/ à l'évolutionniste, mais surtout 3/ au romantique - philosophique et au philosophique).) qui, à la fois, revalorise et, encore une fois, en raison de son manque de sens historique (pensons 1/ aux études d'histoire rationalistes et 2/ évolutionnistes, mais surtout aux 3/ études d'histoire romantiques-idéalistes au cours du début du 19ème siècle), la critique "radicalement") ;

(b)2 l'épure que représente K. Jaspers et qui est plutôt fortement psychologique (également plus proche de Kierkegaard, sauf pour une vague notion de Dieu, qui est restée trop rationaliste) ;

HW 221 **(b)3.** les existentialismes catholiques, dont G. Marcel (1889/1973) et L. Lavelle (1883/1951), avec son homologue R. Le Senne (1882/1954) l'un des deux représentants de la "Philosophie de l'esprit", sont les deux pionniers ;

(b)4. la tendance absurde de A. Camus (1913/1960), qui met l'accent sur le non-sens ou l'absurde, tel qu'il s'exprime surtout dans la société moderne, mais aussi dans la vie politique et sociale traditionnelle ;

(b)5. le soi-disant existentialisme français, dont J.P. Sartre (1905/1980), M. Merleau-Ponty (1908/1961) et la "sartreuse" Simone de Beauvoir (1908/1986) sont les représentants les plus connus ou les plus controversés, qui, immédiatement après la Seconde Guerre mondiale, a dominé Paris et toute la vie mentale de l'Europe occidentale (jusqu'à ce que le néo-hégélianisme et le systématisme techno-industriel soient supplantés, avec l'herméneutique, le structuralisme, etc.) II Paris et toute la vie mentale de l'Europe occidentale (jusqu'à ce que le néo-hégélianisme et le structuralisme technico-industriel-système-technologique le supplantent (avec, soit dit en passant, l'herméneute P. Ricœur (voir ci-dessus p. 187 et suivantes) et M. Dufrenne, son âme sœur)) ;

Heidegger est au centre de la pensée de Sartre en particulier, mais réinterprété à partir de la paire conceptuelle scolastique "essence/existence", c'est-à-dire.

a) le concept en tant que pur contenu de pensée, qui est purement possible, le "Was" de Schelling approximativement

(b) contre l'existence factuelle pure) ; mais les existentialistes à la Sartre traitent le couple scolastique de manière dialectique (voir ci-dessus p. 149f.), comme suit :

a) La "thèse" ou l'affirmation est le "monde de l'essence", comme la pensée occidentale dite "essentialiste", de Platon au Rationalisme du XVIIIe siècle, dans son aspiration religieuse à un monde différent, transcendantal, l'a maintenu comme règle de pensée et d'action ;

b) des gens comme Sartre "ignorent" (antithèse) ce fait même au nom de la soi-disant "existence", désormais simplement humaine : en effet, "exister", dans le langage existentialiste, ne signifie pas comme dans la scolastique "existence-sans-plus", mais (simplement située dans le cours de la nature, mais surtout de l'histoire culturelle) existence humaine : cette existence humaine

a) est essentiellement liée aux faits brutaux, c'est-à-dire qu'elle est "jetée" dans le monde, pleine de non-sens (cf. Camus et al.).

b) d'en faire ce qu'il peut (= le projet, la conception, la libre interprétation du fait accompli qu'est la "jetabilité" (facticité).

Il convient de noter que Sartre a tenté une interprétation purement existentielle de la psychanalyse freudienne et qu'il devrait donc, en fait, être également mentionné parmi les néofreudistes (voir p. 191v.) avec sa psychanalyse existentielle (qui vaut certainement la peine, à côté de l'interprétation de Ricœur). Pour plus de détails sur les idées fondamentales de l'ensemble du mouvement existentialiste (à l'exception du mouvement humaniste américain), voir l'excellent ouvrage de *H. Redeker, Existentialism*, Amsterdam, 1949 (p. 194 et suivantes sur les "origines" de l'existentialisme dans l'idéalisme allemand).

HW 222

Note.-- Il convient ici de faire une brève référence au pendant américain de l'existentialisme européen (qui ne coïncide donc pas avec l'existentialisme français : *Th. Roszak, Opkomst van een tegencultuur* (Essor d'une contre-culture), Réflexions sur la société technocratique et ses jeunes combattants, Amsterdam, 1971-1, 1973-4-, - dont une phrase :

“Alors que l'art et la littérature de notre temps nous disent avec un désespoir toujours plus grand que la maladie de notre époque est l'aliénation, dans laquelle notre temps s'enfonce, les sciences, dans leur poursuite implacable de son apothéose, sont notre seul moyen de construire une réalité valable. La conscience objective est la vie aliénée élevée au statut honorable de la méthode scientifique” (o.c., 199).

Voir aussi : -- *Ch. Reich, Flowers in Concrete (How the Youth Revolution is trying to make America liveable)*, Bloemendaal, - 1971 (// : Eng. : *The Greening of America*) ;

-- *J.F. Revel, Ni Marx, ni Jésus (De la seconde révolution américaine à la seconde révolution mondiale)*, Paris, 1970 ;

-- *I. Howe/ M. Harrington, The Seventies (Problems and Proposals)*, New York ; 1972 (qui révèle un large éventail des liens de l'Amérique). On pense à la révolution culturelle depuis mai 1968. On comprend alors que l'existentialisme, mais alors plus que l'existentialisme-cathéter, s'attaque bien sûr à un véritable Aufklärungsproblem, à savoir la technocratie déshumanisante telle que nous l'avons brièvement esquissée ci-dessus pages 208/209. Voilà pour l'irrationalisme (commencé p. 218 supra, ad f. Et cela a essentiellement à voir avec le grand idéaliste “positif” Schelling, - qui est négligé dans la plupart des livres d'histoire.

L'idéalisme “absolu”.

Après avoir esquissé (à la p. 217) l'Idéalisme dans ses représentants et dans ses “vagues” (a/ début du 19^{ème} siècle, b/ fin du 19^{ème} siècle), afin de prouver par des noms et des dates que ce mouvement de rationalisme-critique est plus que de l'air pur, mais, en fait, une ramification très profonde de l'Aufklärung principalement leibnizienne, qui, comme le dit *O. Willmann, Die wichtigsten phil. Fachausdrücke*, Kempten/Munich, 1909, s. 91, souligne (il dit que l'Aufklärung allemande a été préservée des absurdités (des Lumières françaises en particulier, mais aussi des Lumières anglaises) parce qu'elle avait un pied dans la philosophie de Leibniz) qui, dès le début, avait un esprit beaucoup plus constructif, mais aussi plus historique (c'est-à-dire plus traditionnel).

Décrivons brièvement les principales figures.

(i) I. Kant (1724/1804).

La philosophie de Kant, il l'appelle lui-même le criticisme comme un refus à la fois du scepticisme huméen (concernant la métaphysique et la théologie classiques) et du dogmatisme wolffien (voir ci-dessus p. 213 et suivantes). Kant, selon ses propres termes, s'est réveillé du sommeil dogmatique (de la métaphysique de Wolff) par le choc que lui ont causé Hume et les Lumières anglaises empiristes-sceptiques.

HW 223 La question de la causalité - s'agit-il de quelque chose de plus et d'autre qu'une simple succession de phénomènes, "associés" par l'habitude ?

(a) a été résolu par la philosophie écossaise du bon sens en faisant appel au bon sens et à la raison.

(b) Kant considère cela comme insuffisant : Hume aussi avait du bon sens, dit Kant ! Le sensus communis fait régulièrement des "erreurs" ; par conséquent, si l'on veut sauver les fondements de la culture européenne traditionnelle en matière de science et, si possible, de philosophie et de métaphysique (et de théologie), il faut changer le cap fixé par Hume. Cf. p. 168/169.

(A) Kant a trouvé ses débuts chez le déjà mentionné (p. 214) Lambert, l'un des adversaires de Wolff, soit dit en passant : Lambert a introduit une distinction entre "l'expérience" (empirique, c'est-à-dire la connaissance des sens) et - ce qu'il a appelé - la connaissance "sans expérience". De même que Tetens (voir ci-dessus p. 216) isolait la substance purement empirique de la "forme" purement "spontanée" (c'est-à-dire sans expérience), de même Lambert isolait analogiquement l'empirique des formes "spontanées" de la connaissance - ou, comme Kant aime à le dire, (les formes aposterioric (postérieures) et aprioric (antérieures) de la connaissance. C'est de là que naît la racine unique de l'idéalisme allemand.

(B) L'autre racine est le problème dialectique, c'est-à-dire qu'à partir de Kant, les idéalistes absolus allemands veulent

a) synthétiser l'innatisme leibnizien wolffien avec l'empirisme humien-anglo-saxon, c'est-à-dire dans un résumé supérieur ; "lever" (c'est-à-dire 1/ dissoudre et en même temps 2/ amener à un niveau de pensée supérieur ; voir p.153 : Aufhebung) : "Les pensées sans contenu (Kant entend par là le contenu sensoriel des données expérientielles) sont vides. Les perceptions (des sens) sans concepts (provenant de l'esprit "spontané" ou de la raison) sont aveugles". Kant caractérise très bien le caractère unilatéral de ses prédécesseurs : "Leibniz a intellectualisé (!) - c'est-à-dire qu'il les a compris comme étant unilatéralement 'intellectuels' (ici : innéistes) - les phénomènes, comme Locke (voir ci-dessus p. 162 et suivantes : le père des Lumières et son empirisme sensiste radical) sent les concepts rationnels".

Critique. - Dans sa période critique, Kant donne à un certain nombre d'œuvres (par exemple *Kritik der reinen Vernunft* (1781-1, 1787², date du début de l'idéalisme absolu allemand) le nom de "Critique". Qu'est-ce que cela signifie ? Ceci : ce qui compte comme objets transcendants et ce qui est attribué à la raison pure (= sans expérience) comme quelque chose de connu, à savoir des mots comme "âme", "monde" (comme l'ensemble de la réalité, compris ontologiquement), "Dieu", ce sont des concepts qui transcendent l'expérience (transcendant, dit-il), qui sont à la fois nécessaires pour devenir mondains et directement vérifiables dans toute expérience.

Conséquence :

(1) La psychologie, la cosmologie et la théologie rationnelles de Wolff sont de fausses sciences. Ce sont des produits dogmatiques.

(2) Seule la physique mathématique est une science.

HW 224

Note -- cf. p. 40 (classification des sciences par Bacon) ; 98 (classification des sciences par Hobbes) ; 167 (classification des sciences par Hume) : on y voit combien Kant, en réalité, ne conquiert guère l'empirisme ; au contraire, il le rend, pour ainsi dire, définitif en posant, à côté de la connaissance empirique, sensible, une connaissance non sensible !

Tout le 19^e et le 20^e siècle se débatta encore avec cette dichotomie "apriorique/aposteriorique", datant de Lambert et Tetens - très peu scolastique d'ailleurs (pour les scolastiques, il ne faut jamais séparer les deux !). Tant les dialecticiens marxisants que les existentialistes idéalisants souffrent de cette dichotomie.

(ii) Fichte (1762/1814), **Hegel** (1770/1831).

Le problème de ces deux-là est la réalité en soi (appelée l'Absolu avec un terme panthéiste : ils ne font pas de distinction entre

1) l'être absolu, c'est-à-dire la totalité de la réalité qui, inévitablement, n'a rien en dehors d'elle et est donc "absolue", d'une part, et

2) d'autre part, le Dieu absolu, qui dans son infinité n'a "rien" (divin) en dehors de lui-même, est la racine et l'origine de tout être (de l'absolu au sens universel).

La prémisses de Fichte est que le Moi (c'est-à-dire Dieu, dans la mesure où il se révèle en chacun de nous, petit "moi" pour un instant) "produit" le monde phénoménal, dont nous faisons tous l'expérience, dans une "création" inconsciente et involontaire (voir ci-dessus p. 57 (volonté de J. Böhme), pour "conquérir" ce monde phénoménal plus tard (du moins plus tard au sens purement logique, car temporellement ce n'est pas - vérifiable) grâce à un effort conscient et arbitraire.

Hegel (**A**) s'oppose à Fichte : le Moi et la Nature (le monde phénoménal qui nous entoure) ont tous deux une origine commune qui - contrairement à la vision de Schelling, qui place cette origine commune à la fois au-dessus et en avant du Moi et de la Nature et qui identifie progressivement cette même origine de plus en plus à la Nature (ce qui n'est pas tout à fait juste selon Hegel) - ne doit pas être située avant et au-dessus mais dans les deux termes, Moi et Nature.

(B) Ainsi, la dialectique est encore plus poussée (voir ci-dessus p. 151) : Dieu, qui dès le début est à la fois Moi et Nature, déploie, au cours de l'histoire de la Nature et de l'Esprit ou Moi, d'abord le côté Nature en lui, puis le côté Moi en lui. Dieu (thèse) devient littéralement ce qu'il est en deux fois ou mieux facettes (car il s'agit d'un processus logique et non temporel, ce qui ne va pas ensemble), à savoir d'abord la Nature, puis l'Esprit (c'est-à-dire d'abord l'antithèse, puis la synthèse).

Le mobilisme de Hegel. Que se cache-t-il derrière cette dialectique conceptuelle abstraite mais pas si stupide ? Ce que *M. Foucault, Les mots et les choses*, Paris, 1966, pp. 229ss. appelle "l'âge de l'histoire". A cette époque, c'est-à-dire au début du XIX^e siècle, découvre :

1) Bopp la structure linguistique,

2) Cuvier : la "fonction" biologique (voir ci-dessus, p. 203).

HW 225 (causalité fonctionnelle) et c'est ce qu'il appelle le principe de classification des formes de vie et de

3) Ricardo mesure l'argent par le travail au lieu de faire presque l'inverse (c'est-à-dire que la valeur économique des "marchandises" est considérée comme étant la valeur du travail).

La soi-disant école historique surmonte toutes ces tendances à la recherche en améliorant doublement la mentalité rationaliste a-historique et a-sociale.

(i) Le nominalisme donne lieu, dans le domaine de la société, soit à l'innatisme (contenus de pensée innés mais sans expérience), soit à l'empirisme (sensisme) (contenus de pensée uniquement acquis par l'expérience) ;

(ii) cela implique que l'individu prime sur l'ensemble et que la partie prime sur le tout ; raison, ou du moins raison supposée : l'ensemble et le tout (système) ne sont que des conceptions soit innées mais absentes de l'expérience, soit simplement des conceptions sensorielles singulières ou tout au plus privées, faites de cas purement singuliers ;

En appliquant cela à la vie communautaire, on pourrait dire que l'individu prime sur la collection qu'est la communauté et sur sa cohésion ! Dans cette sphère, on comprend aussi bien l'individualisme anglo-saxon que la pensée révolutionnaire française qui a conduit à la Révolution française (pensez à l'ultra-individualisme de Rousseau, par exemple, comme source d'inspiration particulière). Voir supra, p. 211, par exemple le rêve d'égalité nominaliste : tous les individus sont "égaux", c'est-à-dire comme des numéros dans une collection (inexistante) ; ils sont des pensées "lâches", des éléments isolés d'une "communauté" ou d'une "société" fantôme.

Conséquence : la facilité avec laquelle les rationalistes remplacent le traditionnellement (ou, comme les penseurs romantiques-idéalistes allemands aiment à le dire, l'historiquement) cultivé par l'arbitrairement individuel. Cf. la critique de Barth sur l'homme "absolu" du XVIIIe siècle (c'est-à-dire isolé, pensant et vivant, mais très efficace) (p. 158v.).

(iii) L'école dite historique (ou mieux : historico-sociale) (non pas au sens ordinaire, mais au sens large) pense l'inverse : elle est organiciste, c'est-à-dire traditionnelle (= historique) - sociale. Et ce, à deux titres :

(a) Un organisme a une structure orientée vers un but (voir ci-dessus p. 197 ; 201v..) qui fonctionne comme un telos (but) : la collection va avant le membre de celle-ci ; le tout va avant la partie de celle-ci ! C'est ainsi que l'on comprend :

1) et la tendance des idéalistes absolus allemands à penser et à travailler avec des ensembles et des collections globales et mobiles,

2) et les tendances analogues des hégéliens de gauche (les marxistes en premier lieu), qui - à l'exception de figures anarchistes comme Stirner et d'autres - soumettent l'individu (en tant que personne ou groupe privé) à la grande "société" englobante. Toute la critique de Marx du système existant d'exploitation des prolétaires par les classes possédantes repose sur cette théorie de la compréhension historique et sociale.

HW 226

(b) La même école historico-sociale ou organiciste a cependant un côté mitigé : elle développe une préoccupation particulière pour l'intermédiaire entre l'individu d'une part et la société globale et écrasante d'autre part, c'est-à-dire les communautés privées intermédiaires, par exemple le village comme communauté de vie ou le village dans lequel l'individu se sent chez lui, etc.

Le nationalisme du XIXe siècle (par exemple, l'Autriche-Hongrie et ses nationalités ; l'empire de Napoléon). Toute l'idéologie de la nationalité (qu'elle soit fondée sur une langue et une culture communes (Herder, Fichte, le romantisme en Allemagne) ou sur une histoire commune (Renan, en insistant davantage sur le caractère librement choisi du national)) repose en fait sur toutes les facettes d'une théorie sociale des collections et des systèmes ! - Regardez cette gamme :

Singulier (s) ← particulier (p) → universel- collectif (u)

et on peut en déduire les principales idéologies sociales de façon quasi mathématique-logique (cf. le schéma de Viète page 30, mais alors par arithmétique) :

a) le libéralisme (voir l'ensemble des Lumières françaises, par ex, Locke la considérait comme politique, A. Smith comme économique ; - Nous en vivons encore sous toutes sortes de formes (comme par exemple l'idéologie libertaire aux USA, qui pense l'individu comme très libéral-anarchique et en représente une forme extrême) ;

b) Le socialisme prend le parti de l'histoire et du social (organicisme, conçu ou non de manière dialectique) : le mot "socialisme" apparaît, en Angleterre, vers 1826 (dans le cercle de Robert Owen) et, en France, à partir de 1832 (dans le milieu de Saint-Simon, l'étatiste - technologue des systèmes industriels) ; là aussi, la pure pensée des Lumières est à l'œuvre, mais, i. Au lieu de l'idée "vague" (c'est-à-dire nominaliste) d'égalité, il y a maintenant l'idée "ultra-réaliste" (voir ci-dessus p. 10 ; vrl. 15 (Universalisme et aussi 18 (nominalisme de la dernière école)) idée de justice, surtout l'idée de justice distributive mais aussi commutative ou d'échange, au lieu du "chacun pour soi" du social-nomaliste, vient maintenant la solidarité au sens lourd du social-ultra-réaliste ;

Exprimé en termes de classe : à l'individualisme intellectuellement soutenu de la puissante bourgeoisie se substitue le sentiment "élémentaire" (au sens de Jünger) de communauté et d'appartenance des prolétaires, qui ont fait l'expérience la plus intense de la "misère" (voir ci-dessus p. 152 : Hegel, Marx et Moreno sont les trois interprétations de la "misère") de la société industrielle "éclairée" et qui s'asservissent à la "misère" de la bourgeoisie "éclairée". 152 : Hegel, Marx et Moreno sont les trois interprétations de la "misère") de la société industrielle "éclairée" vécue avec le plus d'acuité et se sentent "serviteurs" par rapport aux "gentlemen" (voir ci-dessus p. 149 : la dialectique du serviteur de Hegel, interprétée socialement par Marx).

HW 227 c) L'anarchisme, à moins qu'il ne soit ultra-individuel, comme mentionné ci-dessus dans la rubrique "libéralisme" (idéologie libertaire), prend l'intermédiaire privé comme sa forme idéale de société :

1) Robert Owen v.b. représente les petites communautés en tant qu'entités socio-économiques ; 2) Proudhon en a après les syndicats (syndicalisme) ;

3) le terme original "communisme" désigne la commune (d'où son nom, d'ailleurs) : - Du moins avant 1848 (avant que le "communisme" ne devienne un nom pour les régimes dictatoriaux et le marxisme étatiste : le point culminant est atteint avec l'interprétation léniniste-stalinienne, bien sûr, après 1917 (révolution russe) ;

(a) ou bien il faut ajouter, comme une amélioration, que Marx voit la réalisation de son socialisme scientifiquement conçu (par opposition aux socialistes dits utopiques, c'est-à-dire pré-scientifiques, c'est-à-dire non-aufgeklärte (tant d'anarchistes par exemple)) en deux parties : d'abord le socialisme, ensuite le communisme ;

(b) on sait comment l'idéologie de Marx s'est révélée rétrospectivement ambiguë (bolcheviks ou vrais communistes et mencheviks ou sociaux-démocrates) ; comment,

1) en Russie, le léninisme, le stalinisme, le khrouchtchevisme (+/- 1956) et,

2) en dehors d'elle, (communisme d'Europe de l'Est, communisme d'Europe de l'Ouest (à nouveau divisé en pro-russes et euro-communistes) - ce dernier seulement depuis ces dernières années - ; comment un communisme du tiers-monde est apparu (entre autres le guévarisme (catrisme) ; - sans parler de la social-démocratie occidentale ordinaire (la Suède, par exemple, a été le modèle pendant longtemps, jusqu'à ce que la "misère" du socialisme d'assistance prévale là aussi).

(iii) *La tendance chrétienne-solidariste ou personnaliste,*

Il s'agit d'une troisième voie ; dans l'esprit de la scolastique (voir p. 17), cette interprétation "synthétique" de la synthèse sociale évite de faire appel à des personnes qui ne sont pas en mesure de s'exprimer.

1) le nominalisme individualiste 2) et l'ultra-réalisme socialiste : ce n'est pas l'individu qui prévaut ou la communauté (le collectif) qui prévaut ; non, ils sont essentiellement équilibrés par deux concepts principaux :

(i) L'idée de subsidiarité, selon laquelle l'individu ou la communauté intermédiaire doit d'abord agir de manière à se réaliser (principe d'auto-activité) avant qu'une autorité supérieure n'intervienne ;

(ii) les communautés intermédiaires sont beaucoup plus mises en valeur que la société dans son ensemble ; -- telle a toujours été la doctrine des encycliques sociales pontificales.

Note sur la philosophie du langage. H. Arvon, *La philosophie allemande*, Paris, 1970, donne, pour l'Allemagne, un aperçu bref mais substantiel. Il commence par J. Haman (1730/1788), qui émerge donc en plein XVIIIe siècle et qui, en tant que penseur chrétien (mais fortement théosophique), prend position contre l'Aufklärung et notamment contre Kant et le rationalisme linguistique, qui conçoit le langage comme purement instrumental (en tant qu'expression de la pensée) et non comme organiciste, c'est-à-dire comme une philosophie du langage. Ce n'est pas la raison individuelle qui crée le langage, mais, à l'inverse, toute pensée avec raison se situe d'emblée dans une langue vernaculaire ; c'est le Volksgeist,

1) Avant Hamann, fondée par la parole de révélation de Dieu,

HW 228

Herder aussi (1744/1803), encore en plein XVIIIe siècle, défend l'idée historique principalement culturelle et éducative de la langue comme berceau, voire lit de la pensée

“(…) Nous pensons généralement avec, dans et selon le langage”. C'est cette théorie de l'âme collective populaire comme créatrice de la langue qui a incité Herder (et dans son sillage les romantiques allemands) à s'intéresser, entre autres, à l'hymne national qui, dans sa fusion encore inaltérée et originale, reflète à la fois le son de la nature et la poésie de l'homme.

Le personnage principal, quant à lui, est Wilh. von Humboldt (1767/1835), une figure encore profondément ancrée dans le XVIIIe siècle. Humboldt, fondateur de l'université de Berlin, humaniste classique, a fondé, ou plutôt basé, son “humanisme” sur le langage et la linguistique, qu'il a érigés en activité scientifique philosophique et positive.

a) Hamann et Herder s'étaient éloignés de la langue globale,

b) Humboldt, véritablement romantique-particulier en cela, part des langues privées, dont chacune exprime l'esprit populaire national ou local. Selon lui, ce ne sont pas seulement les sons et leurs combinaisons qui diffèrent, mais aussi les points de vue sur la vie et le monde, et un enfant ou un apprenant en langue apprend à connaître et à s'appropriier les points de vue et le monde du groupe respectif avec les sons et toutes leurs combinaisons.

En outre, Humboldt défend ce que l'on pourrait appeler la vision du langage constitutive de la pensée : le langage ne représente pas passivement le monde, il le crée de manière créative. En ce sens, il y a quelque chose d'idéaliste absolu dans la philosophie du langage de Humboldt : l'Esprit collectif (le grand I de Fichte et de Hegel, par exemple) crée, d'abord inconsciemment et involontairement (voir ci-dessus p. 57 (la volonté de J. Böhme), puis consciemment et arbitrairement le monde (vivant) dans lequel il se situe. Cf. également p. 86 et suivantes où nous avons reproduit l'accent mis par Chomski sur la linguistique cartésienne : il voit l'influence de Descartes jusqu'à et y compris la période germano-idéaliste (y compris Humboldt, malgré de fortes différences). Quant au côté systémique-technologique du langage, très clairement mis en évidence par Humboldt, nous renvoyons à la p. 172 ci-dessus (empirisme logique ou mieux : philosophie analytique), mais surtout à la vision systémique-technologique des structuralistes aux p. 204s, 206 (conception de Lévi-Strauss de l'échange comme modèle de nature applicative).

Enfin, il faut se référer à la conception du langage de Hegel (*J. Taminiaux, Le langage selon les écrits d'Iena*, in *Tijdschr. v. Fil.*, 31 (1969), pp. 363/377).

A. T'Jampens (04.06.81)