

Habermas : Rationalité et absurde

Il semble quelque peu acrobatique de relier la philosophie Habermasienne avec le concept de l'absurde puisque Habermas, étant un penseur politique, ne peut estimer la tonalité d'une conscience contradictoire que comme une dérive pathologique de la société, rare et ponctuelle qui s'avérerait surmontable. Dès lors, peut-il y avoir une place pour l'absurde chez Habermas ? Probablement que oui. Ne serait-ce que parce qu'Habermas suppose qu'il y a un désordre originel de la nature nécessitant l'aménagement du monde en société rationnelle. En conséquence, Habermas, lutte lui-aussi, à sa manière, contre le désordre inhérent à la pensée absurde. Il n'a donc rien d'un défaitiste et cherche à préserver ou à conquérir des espaces de liberté collective et individuelle au sein même d'une société contemporaine contraignante. La tonalité d'une conscience absurde ou sceptique ne peut en aucun cas être dominante chez Habermas car l'individu en proie avec le doute n'en est pas moins un personnage situé socialement et dépendant donc directement des origines des morales communautaires dans lesquelles il est impliqué vingt-quatre heures sur vingt-quatre. En d'autres termes, l'absurde se révèle parfaitement minoritaire. Il n'est pas pour autant sans importance. Nous verrons par exemple, qu'il y a une place pour l'absurde chez Habermas dans les problèmes de compréhensions entre les différentes individualités. Par ailleurs, l'homme tire sa moralité de sa capacité à être responsable. Or, cette responsabilité ne vient-elle pas de l'acceptation de la vie sociale et donc du refus de l'absurde ?

Traditionnellement, l'absurde va contre la raison, qui est une construction de l'esprit humain permettant de baliser son existence. L'absurde, c'est la nature dans ce qu'elle a de plus effrayante et de plus foisonnante car il place l'individu hors de toute rationalité rassurante. La réalité même de la nature absurde est vidée de raison¹. L'absurde s'apparente à une nature brute et silencieuse où l'on ne trouve aucune trace de la raison humaine.

Il semble aussi que l'absurde ôte les nuances du monde au profit d'un mélange généralisé. En d'autres termes, l'être absurde serait une tare pour la société car il serait incapable de s'occuper clairement d'une chose. Le comportement absurde ne parviendrait donc jamais à focaliser son attention sur un objet unique ou sur un sujet précis car il lui serait impossible de ne pas avoir une vision absolue du monde. L'être absurde aurait pour tendance de tout lier à tout. Son erreur est donc une forme de syncrétisme qui ne lui permettrait pas de discerner les détails. Regorgeant d'existence, le monde absurde ne peut qu'être un monde plein de fatras.

L'individu qui est à la base d'une situation absurde, semble nécessairement atteint de synesthésie. Cette pathologie caractéristique du désordre mental fait de lui une monstruosité de confusion au milieu d'un environnement social entièrement dominé par l'ordre. Dès lors, l'absurde comme erreur proviendrait de ce décalage immense entre l'ordre imposé par la société et la confusion extrême du personnage à la base de l'absurdité. Ici, prendre l'acte absurde comme erreur, c'est l'aborder en tant que folie car il est trop décalé par rapport aux attentes raisonnables de la société. Ce qui rend l'absurde erroné, c'est son caractère incontrôlable. L'absurde échappe en effet aux impératifs du système et c'est en quoi, il représenterait un danger pour l'ordre social chez Habermas.

Habermas se rend bien compte que la société peut très vite céder à la déraison et à la discorde. Pour lui, la raison incarne donc avant tout le moyen intellectuel permettant de

¹ *Macbeth*, Shakespeare, acte 5, scène 5 : «Le monde est une histoire racontée par un idiot, pleine de bruit et de fureur, et qui ne signifie rien ».

décèler des systèmes capables d'unir cette société. En même temps, il s'aperçoit aussi que parfois dans des exemples simples de langages, comme par exemple quand nous acceptons la vérité d'une assertion du type « passe moi le sel », l'individu ne se pose pas la question sur la vérité et la validité de tels propos car il les assimile directement. Dès lors, pour Habermas, dans la vie quotidienne, nous supposons tacitement que nos assertions méritent d'être considérées comme vraies et c'est ainsi que la vie sociale fonctionne. La communication élémentaire apparaît ainsi comme le ciment fondamental dans le regroupement des individus en société. Le langage devient donc une forme de morale permettant de faire vivre conjointement des individualités différentes. Il a pour fonction, l'intégration sociale. Or, pour Habermas, cette force d'obligation de la validité cognitive ou morale du langage, sans laquelle il ne saurait y avoir d'ordre social, est égale à celle du sacré. Comme il l'affirmera dans *La théorie de l'agir communicationnel*, « ni la science, ni l'art, n'assument l'héritage de la religion ; seule la morale déployée en éthique de la communication, prenant forme fluide dans la discussion, peut dans cette perspective, se substituer à l'autorité du sacré »². Cette citation de Habermas semble très importante pour notre propos, puisqu'il y est question de la substitution du sacré avec l'éthique de la discussion. Pour Habermas, donc, seule l'éthique communicationnelle peut prétendre aux fonctions que possédaient la croyance en Dieu. Or, si les croyances religieuses possédaient une telle autorité, avec lesquelles seule l'éthique de la discussion peut rivaliser, c'est à cause de l'immédiateté de l'utilisation de la raison. En effet, chez les religieux, la raison se présente comme un élément indispensable à la crédibilité et au maintien de la croyance en Dieu. De façon analogue, le langage, alors même qu'il repose sur la contingence, se pose naturellement aux individus comme si il existait depuis toujours. Le langage et la religion incarnent tous deux pour Habermas des traces concrètes de la raison. En outre, si le langage possède la même autorité que le sacré, c'est parce qu'il permet l'exploit de faire comme si le monde n'existait pas hors de sa tutelle. Grâce au langage, tout devient balisé, clair et propice au développement d'une raison collective. En fait, chez Habermas, la théorie de l'agir communicationnel désigne le point de départ d'une théorie de la société. De la même façon que la religion aide à créer le regroupement des individualités en une seule et même collectivité. En effet, dans un monde ordonné par la foi, Dieu est garant du sens, et la famille et la société dans son ensemble sont encore parfaitement raisonnables. L'esprit n'a pas encore l'idée et l'expérience pour s'aventurer hors des données immédiates que lui offre le monde qui l'entoure. Tout est encore sensé. L'existence semble pleinement maîtrisée parce qu'elle est contrôlée par la raison. Habermas estime que « le rôle du sacré sera assumé à la fois par la morale et par le droit qui partage avec lui le statut d'un système d'action institutionnalisé assurant l'unité et la solidarité sociale alors que la morale moderne n'est qu'un système de savoir et de jugement »³. Le droit est ce qui permet la solidarité à grande échelle. Cependant, le droit est fondé sur le langage. Ce serait donc le langage qui permettrait la solidarité par la circulation du droit. Par ailleurs, si le sacré se révèle aussi important dans le maintien de la société, c'est aussi peut-être parce que c'est sur Dieu que repose l'immortalité. Ainsi, si l'idée de Dieu en vient à disparaître des pensées humaines, l'idée même d'immortalité n'a plus lieu d'être. L'homme apparaît alors tel qu'il est, mortel et parfaitement seul. Si ce n'est le langage et le droit pour Habermas, plus rien ne peut alors s'apparenter à du sacré. N'étant plus immortel, l'homme n'a alors plus à craindre pour ses péchés et le temps présent lui apparaît d'une richesse et d'une importance jusqu'alors insoupçonnées. Toutefois, cette perte de l'immortalité entraîne l'évidence du fait que tout est alors permis, car n'ayant plus aucune loi divine, la peur engendrée par un éventuel châtement céleste n'a plus lieu d'être. Mais affirmer que tout est permis est une forme de nihilisme que Habermas refuse. Seulement, pour Habermas, de tels propos sont probablement irresponsables

² J. Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, t.2, Paris, Fayard, 1987, p 85.

³ J. Habermas, *Habermas, l'usage public de la raison*, Puf, Paris, 2002, p 21.

car ils en appellent implicitement à un démantèlement de l'ordre social. Et cela n'est pas tenable car il faut coûte que coûte lutter contre la contingence, et la langage incarne bien l'un des derniers piliers permettant d'éviter le désordre lié à la découverte de l'absurde. Ainsi, même si cela n'est pas directement visible, Habermas est pragmatiste. « Je suis un réaliste après le tournant pragmatiste. Je suis parfaitement convaincu que nous ne pouvons pas ne pas nous opposer pratiquement à un monde objectif formé d'entités qui sont indépendantes des descriptions que nous pouvons en faire-un monde qui est plus ou moins le même pour tous »⁴. En d'autres termes, Habermas nous montre ici que la société est un paravent fragile mais réel contre l'absurde puisque le monde social étant idéalement « *le même pour tous* », il gomme l'aléatoire et le chaos d'une infinité de subjectivité.

Du reste, la guerre et la cruauté sont des expériences marquantes d'une disparition radicale de la foi. L'homme voit soudainement son ancien monde ordonné et raisonnable s'évanouir dans un fatras immense et inattendu. Les croyances tombent en ruines et la vérité apparaît alors brutale et désagréable. Ce nouvel état est une vérité de pis-aller et l'ancienne foi apparaît alors comme un mensonge pieux.

On le sait toutefois, Habermas formule un aveu de faillibilisme quant à sa vision de la société, car non seulement il limite le respect aux cercles de personnes semblables mais il suppose des rapports non intéressés, à la différence de Kant, où l'on prendrait le sujet comme fin et pas comme moyen. Il combine une conception faillibiliste de la connaissance à une position anti-sceptique. Pour Habermas, la connaissance ne possède absolument pas la toute-puissance qu'on lui prête habituellement, comme dans les sciences physiques reposant sur l'idée réductionniste que le monde possède une structure régulière et cohérente, fondée sur un système simple de lois. La connaissance est fragile et peut reposer à tout moment sur de mauvaises bases. Cependant, même si sur ce point Habermas rejoint les penseurs de l'absurde comme Rensi⁵, ce n'est absolument pas le cas pour le reste où il se montre parfaitement anti-sceptique. Croyant en le faillibilisme, Habermas est un philosophe qui a conscience de l'absurde et d'un certain chaos dû à la profusion d'existence, mais qui serait parvenu à le dépasser par la pure et simple poursuite de ses recherches. D'une certaine manière, ces théories sociales cherchant à tout prix la crédibilité et la solidité, proviennent probablement de cette inquiétude qu'il a ressentie dans sa jeunesse face à la déliquescence du régime nazi. Habermas a vécu les débuts de son adolescence dans l'Allemagne Nazie en croyant que cette manière de vivre était parfaitement normale. Vivant la chose de l'intérieur, puisqu'il avait été enrôlé dans la jeunesse Hitlérienne, il ne pouvait pas se rendre compte de la folie dans laquelle il se trouvait. Ce n'est qu'après la libération et la défaite Allemande qu'il prendra conscience du caractère abject de la société dans laquelle il avait vécu jusque là. Habermas a donc vécu durant cette période une profonde remise en question qui lui a fait côtoyer de très près l'absurde et les failles d'un système social. Par ailleurs, on sait qu'il fondait des espoirs sans bornes dans le renouveau intellectuel et moral dans l'Allemagne d'après guerre. De là vient probablement son pragmatisme et sa prudence par rapport à la vérité. D'ailleurs, il affirme dans *Vérité et justification* qu'il « *ne faut assimiler la vérité ni à la certitude pratique,*

⁴ J. Habermas, *L'éthique de la discussion et la question de la vérité*, Nouveau collège de philosophie, Grasset, Paris, 2003, p 60.

⁵ Selon Rensi, « *il faut aller au-delà et reconnaître qu'il existe des esprits et non plus un seul absolu. Il faut se résoudre à admettre que l'universalité de l'esprit est un idolum theatri (...). Le monolithe cyclopique, sous l'aspect duquel l'esprit était représenté par les dogmatiques de l'absolutisme, apparaît au contraire comme une turbine d'astéroïdes, une nuée de mode infinitésimales (...) sûrs, dans leur hétérogénéité sans juges, de contenir chacun la vérité, d'adapter chacun la raison* »⁵.

G.Rensi, *Lineamenti di filosofia scettica*, Bologne, Zanichelli, P 58.

Bien sûr, Habermas n'adopte pas ce point de vue extrême puisqu'il valorise l'objectivité. Mais rien n'empêche de penser qu'il lui est possible de le rejoindre.

ni à l'assertabilité garantie »⁶. La vérité n'est donc pas si solide chez Habermas. En fait, elle est sur autre plan que celui de la certitude puisqu'elle tient plus du fait de l'intuition, car si une proposition est vraie, alors elle est vraie pour toujours et pour tout le monde. Dès lors, Habermas a clairement compris que la vérité est une prétention qui dépasse toutes les preuves dont nous disposons.

De plus, Habermas discerne une contingence dans le développement de la rationalité⁷. En effet, pour lui, la raison n'est pas nécessairement identique à tous. Elle ne serait donc pas obligatoirement efficace selon les personnalités. D'où, le problème de l'intersubjectivité qui rendrait la raison contingente et en proie avec certaines difficultés de compréhension. D'ailleurs, cette contingence de la raison créerait une forme de crise pour certains pans de la société. Comme il le dit dans *Raison et légitimité*, « le concept de crise de rationalité est imité de celui de crise économique⁸ ». Dès lors, peut-être est-ce pour cela qu'une des plus importantes exigences habermasiennes est celle qui nous oblige à nous donner les moyens de penser l'objectivité sans la dissoudre dans les catégories ou les procédures du langage et des formes de vie. Pour Habermas, il ne faut en aucun cas sacrifier la vérité et l'objectivité sur l'autel de la solidarité. L'intersubjectivité a parfois des enjeux absurdes contre lesquels il faut savoir faire face.

La morale, étant une règle universelle, par rapport à l'éthique qui est une règle de vie d'un individu au sein d'une communauté, aurait tendance à être survalorisée pour éviter la dispersion de l'individualisation. Si il y a bien une chose absurde chez Habermas, c'est le piège de la croyance individualiste prônant le cloisonnement personnel comme outil permettant la liberté. L'homme absurde serait ainsi celui qui ne se perdrait pas dans le monde mais celui qui se perdrait en lui-même. La nausée sartrienne ne viendrait donc pas de la complexité de la nature mais bien de cette pathologie psychologique qu'est l'individualisme. En effet, l'individualisme tiendrait lieu de maladie de l'esprit car il orienterait inévitablement l'homme vers une contradiction concrète et mal vécue en lui faisant croire que c'est par le dépassement individuel que l'on en vient à une communauté dans laquelle il pourrait se trouver. Or, le vrai problème de l'individualisme est finalement simple car il s'incarne dans la solitude et le dénuement dans lequel il laisse la personne isolée. L'absurde chez Habermas peut dès-lors se représenter par la décrépitude d'un être isolé à sa propre personne. L'individualisme radical se passe de l'universalité en bradant la morale au profit du monde vécu. Or, selon Habermas, cette conception de l'individualisme est à rejeter car pour lui, seule l'universalité de la morale et des lois permettrait aux individus d'acquérir une authentique liberté individuelle. Une des idées fondamentales de Habermas réside dans cette individuation par la socialisation. Pour lui, l'intérêt véritable de l'individu ne peut se trouver que dans les rapports qu'il a avec les autres et dans le fait que ces relations soient toujours plus nombreuses, car c'est ainsi qu'il parviendra à acquérir sa force authentique.

De plus, c'est la communauté, la socialisation qui fait l'individu. C'est le général qui permet le particulier, et donc en d'autres termes, seule la morale peut ordonner l'éthique. Or, la communauté ne peut s'ériger sans la participation du droit et d'un langage efficace. Chez

⁶ J. Habermas, *Vérité et justification*, Paris, Gallimard, p 188.

⁷ Cioran, *Précis de décomposition*, p 25, collection Tel Gallimard, Paris : « L'homme est l'être délirant par excellence, en proie à la croyance que quelque chose existe, alors qu'il lui suffit de retenir son souffle et tout s'arrête, rien ne frémit plus, tout devient terne. La réalité est une création de nos excès, de nos démesures et de nos dérèglements. Un frein à nos palpitations. Sans nos chaleurs, l'espace est de glace. Le temps lui-même ne coule que parce que nos désirs enfantent cet univers décoratif que dépouillerait un rien de lucidité. Un grain de clairvoyance nous réduit à notre condition primordiale : la nudité ; un soupçon d'ironie nous dévêt de cet affublement d'espérances qui nous permettent de nous tromper et d'imaginer l'illusion »

⁸ J. Habermas, *Raison et légitimité*, Payot, Paris, p 98.

Habermas, la socialisation qui individualise provient de la subjectivisation par le langage. Le langage est une rupture avec l'immédiateté. Il est toujours social et préoccupé par le sens de la communauté. Il pare « le réel inquiétant du tout individuel » par le filtre rassurant des concepts. Pour dire mieux, le langage donne des limites aux choses en les définissant. En outre, le langage chez Habermas va même plus loin car il détermine non seulement l'individu avec lui-même, mais aussi avec les autres. Par le discours, l'être se juge lui-même. Le langage permet à l'homme de donner une image de l'autre mais lui permet aussi de fonder son propre jugement sur sa propre personne à partir de ce que disent les autres à son propos. Le langage agit donc comme un miroir sur l'individu. Il donne au monde des cadres afin de le rendre rationnel mais permet aussi de réguler les différences de l'intersubjectivité. Ainsi, le discours permet l'universalité de la morale car il incarne l'unique système qui semble s'imposer d'une manière évidente entre tous. Le langage se révèle un procédé extraordinaire non seulement parce qu'il permet une compréhension généralisée mais surtout parce qu'à travers lui, la morale qui est une règle universelle parvient à devenir une éthique effective. Autrement dit, la morale se déploie en éthique de la communication, et c'est là, une preuve de rationalité tangible qui arrive à surmonter l'absurde

D'une certaine manière, Habermas surmonte l'absurde grâce à l'absurde. En d'autres termes, c'est à partir de sa propre expérience, de son propre vécu de l'instabilité du monde au sortir de la seconde guerre, qu'il mettra tout en œuvre pour éviter à nouveau un tel bouleversement. Il ne baisse pas les bras et tente par tous les moyens d'établir des théories fortes sur le fondement des sociétés libérales modernes. Cela ne reste bien sûr qu'une simple supposition. On peut me faire la critique qu'il s'agit plus d'histoire que de philosophie mais parfois la philosophie découle directement de l'histoire.

Ce qui peut sembler paradoxale vient du fait que Habermas, même si il repousse l'absurde, n'en essaie pas moins de donner une vision sociale, non pas fermée sur elle-même, mais du plus qu'elle le peut, ouverte sur le monde. Or, c'est le langage qui permet cette ouverture sur le monde et à l'intersubjectivité. Cela dit, cette possibilité de la philosophie Habermasienne reste prudente afin de ne pas sombrer définitivement dans l'irrationnel. Car il semble en effet très facile de tomber à nouveau dans la contradiction par le biais des différences intersubjectives. C'est pour cela, que Habermas loin de se défaire de ses écarts, préfère l'objectivité.

L'homme doit accepter sa position sociale. Il ne doit pas nier la société qu'il a érigée car elle lui permet d'acquiescer des fonctions importantes. En effet, si il en est dépourvu alors il retombe inévitablement dans un état de nature brute où sa vie lui apparaîtrait vide de sens et donc par là-même parfaitement absurde. Il faut savoir accepter la raison, car elle seule, permettrait de donner un sens à la vie. Et même si ce sens n'a rien de grandiose, il donne une fonction, une utilité qui peut suffire à satisfaire et à remplir une vie d'homme. On peut supposer que Habermas estime l'acte, qui ne peut se faire qu'au travers du langage et permettant à l'homme une création aussi bien individuelle que collective, comme un des hauts faits de la socialisation. La socialisation reste imparfaite mais permet d'évincer l'absurde aux yeux du plus grand nombre.