Revue indisciplinaire de sciences sociales
Espaces Temps.net

Critique de la théorie critique.

Par René-Éric Dagorn. Le 1 May 2002

« Qu'est-ce que l'École de Francfort ? ». La troisième édition « mise à jour » du « Que sais-je ? » de Paul-Laurent Assoun est une excellente introduction à cette question. Alors que se multiplient les références à l'École de Francfort ou à ces membres les plus importants, Adorno, Horkheimer, Marcuse ; alors que la sociologie et la philosophie de Jürgen Habermas sont devenues des références fondamentales de la philosophie politique contemporaine ; alors que l'œuvre de Walter Benjamin est l'objet d'un intense travail de relecture dans les sciences sociales en général, il n'était pas inutile de revenir sur cette École dont l'histoire traverse le siècle et dont l'influence multiforme est considérable.

Trois points apparaissent comme particulièrement intéressants dans l'approche thématique de l'École de Francfort proposée par Paul-Laurent Assoum. Pour lui, la définition de l'École est d'abord un enjeu essentiel, car elle est de l'ordre du « problème » que l'on doit résoudre et non du « champ » que l'on parcourt ; la Théorie critique ensuite, noyau dur de l'École, doit être comprise, d'un point de vue philosophique, à partir d'une « critique de la raison identitaire » ; enfin, *La dialectique de la raison* (1944) n'est pas la rupture majeure que l'on présente souvent et la totalité de l'histoire de l'École de Francfort doit être comprise dans une unité thématique qui transcende les ruptures.

Visite guidée du « Grand Hôtel de l'Abîme » (Lukács).

Le sujet du livre est bien l'École en elle même et non ses personnalités charismatiques : il s'agit donc, dans un premier temps, de « s'interroger sur l'identité de 'l'École de Francfort' – à écrire entre guillemets comme désignation problématique d'un 'x' ». C'est le premier des points forts de l'ouvrage : ne pas utiliser le substantif « École de Francfort » comme prétexte à une analyse de l'œuvre d'Horkheimer, Adorno, Marcuse, Fromm ou Habermas, mais tenter de cerner l'« *existence* historiquement déterminée [de] cette réalité baptisée "École de Francfort" » (p. 3). D'où une longue introduction où l'auteur propose une série de réponses partielles.

L'École de Francfort comme « problème » à résoudre et non comme « champ » à parcourir.

Réponse institutionnelle d'abord : « C'est le courant qui a pris corps à Francfort lors de la création, par un décret du 3 février 1923 […] d'un *Institut für Socialforschung* (Institut de recherches

sociales) » (p. 5), l'expression « École de Francfort » n'étant utilisée qu'à partir des années cinquante. En février 1933 l'Institut s'installe en partie à Genève, deux annexes plus petites étant ouvertes à Paris et à Londres. On connaît le destin des intellectuels de « Weimar en exil1 » : en 1941 l'Institut est transféré aux États-Unis où le bureau principal de l'Institut est installé à New York. A partir de 1950 l'Institut revient à Francfort, du moins en partie : New York reste un bureau important, et Adorno, pourtant le plus attaché des membres de l'école au retour en Allemagne, continuera à écrire sur les États-Unis[2]. *Institut de recherches sociales* : la formulation institutionnelle semble claire : « on est […] en présence d'un projet sociologique. Or, on manquerait le sens du projet en le résorbant d'emblée à cette catégorie. La formation des membres les plus importants nous en avertit : il s'agit de philosophes » (p. 7). D'où une deuxième définition partielle débouchant sur une deuxième caractéristique identitaire : l'Institut serait une École de « philosophie sociale », surtout à partir de 1931, date à laquelle Max Horkheimer en prend la direction. Comment comprendre l'expression « philosophie sociale » ? La réponse semble simple : il s'agit d'articuler les recherches empiriques de la sociologie et les concepts fondamentaux de la philosophie, « réflexivité philosophique, qui se fonde sur l'exigence du Concept, et […] investigation scientifique qui porte sur le donnée empirique » (p. 9). Mais cette articulation va passer par un noyau théorique dur, noyau qui peut permettre d'accéder selon Paul-Laurent Assoum à une troisième définition partielle : la « Théorie critique ». L'entrée dans l'École par la Théorie critique permet d'éviter la caractérisation par trop géographique de la première définition : se rattacheraient ainsi à l'École tous ceux qui utilisent les éléments de cette théorie et pas seulement les membres « officiels » des différentes antennes de l'École, depuis Francfort jusqu'à Los Angeles. La Théorie critique ? Pour l'instant Paul-Laurent Assoum nous dit qu'« Horkheimer la caractérise par opposition à la théorie dite "traditionnelle", "ensemble de propositions concernant un domaine de connaissance déterminée", comme "l'aspect intellectuel du processus d'émancipation" » (p. 10). Mais bien sûr, quatrième définition partielle, l'École c'est aussi Max Horkheimer et Theodor Adorno, le « duumvirat » (p. 12) des grandes figures charismatiques ; puis les « compagnons de route » (p. 13) : Herbert Marcuse, Walter Benjamin et, de manière plus lointaine, Erich Fromm, Friedrich Polock ou Franz Neumann… dont l'auteur propose une série de portraits intellectuels (p. 10-18).

En fin de compte, « "L'École de Francfort" c'est donc ce label qui sert à repérer une *événement* (la création de l'Institut), un *projet scientifique* (intitulé "philosophie sociale"), une *démarche* (baptisée "Théorie critique"), enfin un *courant* ou mouvance théorique à la fois continue et diverse […]. Etant tout cela, c'est plus que cela : un phénomène idéologique qui produit curieusement ses propres critères d'identification par son processus d'engendrement : c'est du moins ce *pari critique* dont il nous faut examiner la validité » (p. 19).

Une « critique de la raison identitaire » comme fondement de la Théorie critique.

Paul-Laurent Assoum découpe ensuite son « Que sais-je ? » en trois parties, correspondant à trois moments d'analyse thématique : la philosophie, la sociologie politique et la philosophie de l'histoire de l'École de Francfort. Si les analyses de la sociopolitique de l'École à partir d'une critique de la domination sont classiques, les parties 1 et 3 du « Que sais-je ? » sont beaucoup plus intéressantes.

On sait qu'Horkheimer a donné au moins trois versions du programme de la Théorique critique. En 1931 (« La situation de la philosophie sociale et les tâches d'un Institut de recherches sociales3 »), en 1937 (« Théorie traditionnelle et théorie critique4 ») et 1970 (« La Théorie critique hier et

aujourd'hui[5] »). Ce n'est pas le lieu ici de discuter de la Théorie critique en général. Suivant les problématiques privilégiées, les analyses insistent d'ailleurs sur tel ou tel aspect de la Théorie. Pour faire simple, et en suivant Alain Renaut, on pourrait dire que la Théorie critique est marquée à la fois par 1) le refus d'une théorie traditionnelle produisant un savoir pseudo-objectif qui permet en réalité à la société bourgeoise de se reproduire ; donc par la volonté de promouvoir un savoir capable de se penser comme « historiquement et socialement situé[6] » ; 2) et par un projet d'émancipation politique à l'intérieur d'un projet marxiste : « l'aspect intellectuel du processus historique d'émancipation[7] » pour reprendre les mots de Max Horkheimer. On n'oubliera pas cependant, comme le précise Frédéric Vandenberghe, que « traiter de la 'Théorie critique' comme une entité homogène, [cela] revient à ignorer les différences qui existent entre ses différentes périodes (Francfort/New York/Francfort) et ses divers auteurs (Horkheimer, Adorno, Marcuse, Benjamin…), et à tomber dans le piège de l'identité du concept et de la chose[8] ».

Dans cette logique de Théorie critique, contrecarrer la théorie traditionnelle suppose avant tout de récuser la théorie de l'identité du sujet et de l'objet. La première partie du « Que sais-je ? » consiste donc en une analyse de la « critique de la raison identitaire » (p .21). « La thèse philosophique fondamentale de la 'Théorie critique' est la récusation de la 'théorie de l'identité' à laquelle Hegel a donné sa forme accomplie. C'est Horkheimer qui l'exprime le plus clairement dans l'écrit de 1932 sur *Hegel et la métaphysique* » (p. 23). Depuis Hegel, nous dit Horkheimer, la Raison et le réel sont considérés comme identiques : la Raison permet d'accéder à la réalité, elle appréhende le réel de manière objective et positive. Il y a identité du sujet et de l'objet. C'est cette identité que la Théorie critique va s'attacher à déconstruire puis à rejeter :

« Nier la doctrine de l'Identité, c'est réduire la connaissance à une simple manifestation, conditionnée par de multiples aspects, de la vie d'hommes déterminés […]. [Or] l'affirmation de l'identité n'est qu'une pure foi […].Nous connaissons des unités de nature extrêmement diverses et dans les domaines les plus divers qui soient ; mais l'identité du 'penser' et de l'être n'est rien d'autre qu'un "dogme" philosophique, de même que ce qu'elle présuppose que chacun de ses moments soit un : ainsi le "penser", l'"être", l'"histoire", la "nature" ». Horhkeimer, *Hegel et la métaphysique* (cité p. 23-24).

Paul-Laurent Assoum, insiste d'abord sur « les stratégies de critique de l'Identité » (p. 25) mobilisées par les différents auteurs de l'École. D'un côté Herbert Marcuse « chez […] qu[i] l'Identité est la moins problématisée. [A] l'autre extrême de l'attitude théorique [Adorno] […] qui s'accommode le moins de l'Identité » (p. 25-26), particulièrement dans les textes de *Minima Moralia* (1951)[9] et de *Dialectique négative* (1966)[10].

L'École de Francfort doit alors suivre une voie étroite. Il faut proposer une critique et une réflexivité du savoir sans tomber dans « les modes erronés de résolution du paralogisme de l'identité » (p. 28), irrationalisme et positivisme entre autres. Il faut, en même temps, « confirme[r] le rationalisme tout en le rénovant » (p. 38). Luc Ferry et Alain Renaut ont montré ailleurs[11] à quel point ces « difficultés […] inhérentes en fait à toute théorie matérialiste de la connaissance, rendaient […] fragile et donc instable la Théorie critique[12] ». Face à eux Paul-Laurent Assoum défend l'idée d'une « mutation de la 'Théorie critique' » (p. 39), particulièrement avec Jürgen Habermas. L'École de Francfort serait parvenue, d'après lui, à « rendre possible une 'scientifisation de la critique' qui sembl[ait] compromise si l'on conservait la Théorie critique ancien style » (p. 40). Ceci va amener Paul-Laurent Assoum à défendre l'idée d'une continuité de

l'École et de la Théorie critique sur la longue période et, logiquement, l'amener à contester la rupture que constitue la publication de la *Dialectique de la raison* (1944)13 dans la périodisation traditionnelle de l'École.

La contestation de *La Dialectique de la raison* (1944) comme rupture.

Dans la dernière partie de son ouvrage (p. 97-115) Paul-Laurent Assoum défend en effet une analyse originale des évolutions de l'École de Francfort. Contrairement aux deux grands analystes de l'École, Martin Jay (1973)14 et Rolf Wiggersrhaus (1986)15, la « reconstruction thématique de la dialectique de l'École de Francfort » (p. 97) débouche sur la valorisation de l'unité d'un noyau dur et non sur un « changement fondamental apporté à la Théorie critique16 ».

La Dialectique de la raison (1944) est une description apocalyptique de la raison (auto)destructrice. Loin d'éclairer le monde, les Lumières et la raison le mènent inéluctablement à la catastrophe. La totalité du système de pensée de la modernité est porteuse de cette catastrophe. «[…] L'Aufklärung, au sens le plus large de pensée en progrès, a eu pour but de libérer les hommes de la peur et de les rendre souverains. Mais la terre, entièrement 'éclairée', resplendit sous le signe des calamités triomphant partout […]. La raison est totalitaire17 ». C'est cette vision très pessimiste qui fera dire à Lukàcs en 1962, que l'École de Francfort est le « Grand Hôtel de l'Abîme » (p. 120). Plus prosaïquement, Alain Renaut voit dans le texte de 1944 le « désespoir à l'égard de la raison […], la conviction […] désabusée selon laquelle ce que l'on s'était autrefois représenté comme conduisant vers une société éclairée et émancipée par les lumières de la raison ouvre finalement sur l'avènement d'une "société entièrement administrée"18 ». Et Miguel Abensour d'ajouter qu' « au-delà de cette ligne de faîte, on peut plutôt apercevoir un éclatement, comme si le champ de forces antérieures s'était brisée, disloqué pour se résoudre en directions, en orientations diverses19 ».

C'est cet « éclatement » que Paul-Laurent Assoum conteste. S'il concède qu'il y a là une « évolution importante » , celle-ci se situe dans la logique de la Théorie critique qui doit désormais « réfléchir son propre objet – la Raison – au lieu de réfléchir sur lui » :« Ce qui est neuf, c'est moins d'adjonction d'un thème – la 'nature' – que la reconnaissance que le projet critique, qui a tenté de se "vérifier" sur le terrain de la science […] ne peut éviter de se radicaliser en questionnement du rapport de la Raison à l'histoire » (p. 97). Les positions de l'École de Francfort dans les années 1945-1970 découlent donc de cette radicalisation sans rupture. « La Théorie critique […] peut au premier chef *témoigner contre* » la Raison intrumentale (p. 102) ; elle « revaloris[e] une certaine forme de référence à la subjectivité et à la finitude », l'esthétique particulièrement (p. 103) ; elle met en avant, avec les écrits d'Adorno « un nouvel art de "moraliste" » (p. 103) ; enfin, avec Marcuse, « à travers le destin de la société 'sur-répressive' […] , [elle] arrive à point pour fournir à l'explosion de 1968 […] un [de ces] textes de légitimité » (p. 104). Comme l'indique le titre d'un des derniers textes d'Horkheimer, *La Théorie critique hier et aujourd'hui* (1970)20, malgré les changements l'École se maintient à l'intérieur de la Théorie critique. Jürgen Habermas ne dit pas autre chose, d'après Paul-Laurent Assoum, lorsque dans *La théorie de l'agir communicationnel* (1983)21, il affirme sa « fidélité aux intentions de la Théorie critique », même s'il en conteste le « jugement global sur la rationalité comme destin univoque » (p. 105).

La question irritante des « mises à jour » non mises à

jour.

Le texte qui précède montre clairement que le « Que sais-je ? » de Paul-Laurent Assoum est une excellente introduction à la compréhension de l'École de Francfort. Il est d'autant plus irritant de voir un ouvrage aussi intéressant un peu gâché par des « mises à jour »… peu mises à jour. Et ce à deux niveaux : bibliographique et thématique.

A quoi sert la bibliographie d'un « Que sais-je ? » ?

La page 2 du « Que sais-je ? » indique classiquement : « 3e édition mise à jour : 2001, mai ».

Face à une telle indication, la bibliographie finale (p. 123-125) pose problème : indiquons quelques exemples de plus en plus gênants. Dans un ouvrage de type « Que sais-je ? » la bibliographie sert à donner à un lecteur non-spécialiste les références les plus importantes, mais aussi les plus récentes, vu la périodicité des mises à jours. Or il manque, dans les études consacrées à l'ensemble de l'École, au moins deux titres. D'abord l'ouvrage de Frédéric Vandenberghe, *Une histoire critique de la sociologie allemande*, consacré à la *Théorie critique de l'École de Francfort*[22] et publié en 1998… donc avec une bibliographie à jour à la date de 1998 et non à la date de 1973 (pour celle de Martin Jay) ou de 1986 (pour celle de Rolf Wiggershaus), les deux références – indispensables bien sûr – indiquées. Il manque ensuite l'excellente introduction que constitue le texte d'Alain Renaut sur « les transformations de la philosophie allemande23 » depuis 1945, publié en 1999 dans le tome 5 de son *Histoire de la philosophie politique*. Là aussi, les mises à jour bibliographiques (par les notes en bas de page ou les notices finales) et thématiques (par les articles) sont beaucoup plus récentes. Surtout, nous allons y revenir, la discussion sur la position de Jürgen Habermas24 par rapport à l'École de Francfort tient compte des écrits de cet auteur jusqu'à la date de 1999… ce qui va changer la donne. Bref, les références indiquées, qui datent pour l'essentiel des années 1970, malgré leur intérêt indéniable semblent un peu datées par rapport à plusieurs ouvrages publiés depuis lors. On comprend évidemment que la place manque dans la bibliographie d'un « Que sais-je ? » ; raison de plus pour indiquer les entrées les plus efficaces.

Admettons que cette première réaction soit un peu exagérée. Il est plus difficile cependant de passer sur l'absence des trois tomes des *Œuvres* de Walter Benjamin publiés en poche chez Folio en septembre 200025 et qui contient de très nombreux textes importants (la longue analyse des *Affinités électives* de Goethe, plusieurs des textes sur Kafka, deux versions de *l'œuvre d'art à l'époque de sa reproductibilité technique*, les fameuses thèses *Sur le concept d'histoire* publiées à Los Angeles en 1942 par l'Institut de recherches sociales justement), une présentation détaillée du parcours intellectuel de Walter Benjamin, une bibliographie importante, un index des noms et des œuvres. Bref : un livre de lecture essentiel et un outil de travail indispensable.

La mise à jour de la bibliographie – troisième exemple – ne tient pas non plus compte des nombreux travaux désormais disponibles sur Internet. Deux ou trois adresses auraient suffi pour accéder à des dizaines de sites qui mettent en ligne de nombreux textes d'Adorno, Benjamin ou Horkheimer, à la fois en allemand et en traduction anglaise (la majorité) ou française, des dizaines d'articles, des résumés biographiques, des photos etc… Le lecteur peut d'ailleurs cliquer immédiatement sur les quelques adresses/liens qui suivent pour avoir un rapide aperçu de l'intérêt de ses sites.

Généralités.

- Le site-ressource Contemporary Philosophy, Critical Theory and Postmodern Thought.

- Sur Walter Benjamin :

- Walter Benjamin Research Syndicate.

- Deux textes en ligne de Theodor Adorno :

- Un texte en ligne de Jürgen Habermas :

- « The Idea of the Theory of Knowledge as Social Theory », extrait de *Connaissance et intérêt* (1968).

- En français, les deux textes d'introduction des deux tomes de l'ouvrage de Frédéric Vandenberghe, *Une histoire critique de la sociologie allemande. Aliénation et réification*. Voir particulièrement le tome 2 *: La Théorie de l'école de Frankfort (Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas)*, Paris, La découverte/M.A.U.S.S., 1998 ; sur l'excellent site de la revue du Mauss.

- Voir aussi à la fin de l'article…

- Une « mise à jour 2001 » pourrait – devrait ? – signaler ce qui est important sur Internet. Tout n'est pas intéressant dans ces sites, bien sûr. Et les liens secondaires nous amènent parfois vers des sites et des textes quelconques, voire médiocres. Mais on a le même phénomène avec les bibliographies secondaires vers lesquelles renvoient les notices bibliographiques des « Que sais-je ? ».

Jürgen Habermas : « poser à nouveau » la Théorie critique plutôt que la « maintenir ».

Le quatrième exemple concerne Jürgen Habermas. Il semble que les développements récents de ses travaux n'aient été que peu pris en compte dans la mise à jour. Au regard de la qualité du reste du texte, on regrette que Paul-Laurent Assoum n'ait pas tenté une analyse *mise à jour* de la position de cet auteur – considéré on le sait comme le dernier des grands noms de l'École de Francfort, assistant et héritier spirituel d'Adorno – sur les questions de la Raison instrumentale, de la Raison dans l'histoire, ou du regard que Jürgen Habermas porte sur la Théorie critique.

On trouve bien sûr à plusieurs endroits du « Que sais-je ? » des analyses de l'œuvre d'Habermas. Ainsi, à la fin de sa synthèse (p. 119-120), Paul-Laurent Assoum insiste sur l'importance du *Discours philosophique de la modernité* (1985)26, un des ouvrages les plus importants d'Habermas, mise en forme d'une série de douze conférences données au Collège de France et à la Corwell University entre autres. Le livre est présenté, notons le au passage, comme « le *dernier* ouvrage important d[u] courant » de l'École de Francfort (p. 119, c'est moi qui souligne), alors que

plusieurs textes essentiels sont parus depuis. On trouve ailleurs des analyses de *Connaissance et intérêt* (1968)27 (p. 62-63) ou de *Théorie de l'agir communicationnel* (1981)28 (p. 105-107). Mais, si on considère Habermas comme le représentant actuel de l'École de Francfort – même s'il doit en être le dernier, même si lui-même réfute en partie cette étiquette – l'analyse de son œuvre devrait donc être un enjeu majeur pour la compréhension de l'École. Il manque alors les analyses de plusieurs textes essentiels dont la mise à jour ne tient pas compte : les réflexions sur les liens entre droit et démocratie par exemple, rassemblées en français dans *L'intégration républicaine* (1996)29 ; l'article fondamental sur *Kant et la paix perpétuelle* (1995)30 un des textes les plus importants de Jürgen Habermas. Plus gênant, *Vérité et justification* (1999)31 – une analyse serrée des positions du réalisme, du constructivisme et du naturalisme – n'est pas du tout abordé, alors que dans cet ouvrage Jürgen Habermas reprend certains des axes de recherches de la Théorie critique, particulièrement la question du rapport entre la théorie et le réel à travers « une théorie de la communication et de la rationalité32 » .

Insistons sur ce *dernier ouvrage théorique important* à la lumière de la filiation avec l'École de Francfort. *Vérité et justification* (1999) reprend une partie des thèmes de *Connaissance et intérêt* (1968). Jürgen Habermas, trente ans après un livre encore très influencé par ses maîtres, propose désormais une vue surplombante de la question du « réalisme après le tournant de la pragmatique linguistique […][et] entend exprimer [son] intérêt renouvelé pour un réalisme pragmatique de la connaissance, développé sur les bases du kantisme linguistique33 ». Jürgen Habermas reprend sous l'angle de la philosophie théorique ses recherches sur la « la communication et […] la réalité34 » et abordant essentiellement deux questions :

« D'une part, il s'agit de la question ontologique du naturalisme : comment concilier, d'un côté, la normativité incontournable du point de vue des participants – point de vue propre à un monde vécu structuré par le langage et dans lequel nous nous trouvons 'toujours déjà' en tant que sujets capables de parler et d'agir – et de l'autre, la contingence du développement historico-naturel que connaissent les formes de vie socioculturelle. D'autre part, il s'agit de la question épistémologique du réalisme : comment concilier à la fois le postulat d'un monde indépendant de nos descriptions et identique pour tous les observateurs, et la découverte de la philosophie du langage selon laquelle nous ne disposons d'aucun accès direct, non médiatisé par le langage, à la réalité "nue" ». Jürgen Habermas, *Vérité et justification*[35] (1999), p. 263.

On voit ici comment la réflexion de Jürgen Habermas reprend le thème de la critique de la raison identitaire – dont Paul-Laurent Assoum explique qu'elle est l'un des fondements de la philosophie de l'École de Francfort – mais en empruntant d'autres voies que celles suivies par Horkheimer et Adorno et en élargissant le champ de son questionnement à ses travaux sur l'agir communicationnel.

Ces quelques éléments rapides montrent que Jürgen Habermas pose à nouveau la Théorie critique en la renouvelant radicalement, plutôt qu'il ne la maintient. Ce qui nous oblige à revenir, pour terminer, sur l'un des thèmes importants du « Que sais-je ? » de Paul-Laurent Assoum : les continuités et les ruptures dans l'histoire de l'École de Francfort.

Habermas encore : retour sur les ruptures et les continuités de l'École de Francfort.

Car c'est peut-être ici, à propos de Jürgen Habermas, que l'on retrouve les questions de l'unité de l'École de Francfort, de la place de la Théorie critique dans le siècle, du bilan et de la validité de cette théorie pour les sciences sociales d'aujourd'hui. Les discussions sur la périodisation de l'École et celles sur la position de Jürgen Habermas par rapport à la Théorie critique se croisent ici. Habermas a proposé lui-même une réponse à cette question de l'unité de la Théorie (et indirectement à la question de la périodisation de l'École). Discutant de la différence entre les analyses de Nietzsche et de Horkheimer-Adorno sur la modernité, il estime qu'à partir de *La dialectique de la raison,*

« Horkheimer et Adorno choisirent une autre voie en attisant et en refusant de résoudre la contradiction performative d'une critique de l'idéologie qui renchérit sur elle-même, contradiction qu'ils renoncent à vouloir surmonter par la théorie. Dans la mesure où toute tentative de formuler une théorie serait condamnée à déraper vers l'infondable, au niveau de réflexion qu'ils ont atteint, ils renoncent à la théorie et pratique […] la négation déterminée […]. Certes, la théorie sur laquelle ils s'étaient appuyés jusque-là et la démarche d'une critique de l'idéologie n'étaient plus viables […]. Face à cela ; Horkheimer et Adorno renoncèrent alors à tout effort pour réviser leur théorie au point de vue sociologique […]. C'est ce second aspect qui a amené Horkheimer et Adorno à franchir la pas qui, véritablement, fait problème ; tout comme l'historicisme, ils se sont livrés à un scepticisme effréné vis à vis de la raison, au lieu d'examiner les raisons qui permettent de douter de ce scepticisme lui-même ». Jürgen Habermas, *Le discours philosophique de la modernité* (1985)36, p. 153-155.

Habermas est le continuateur d'une Théorie critique entièrement refondée ; il est celui par qui « la Théorie est reconstruite » – pour reprendre les mots de Rick Roderick37 – à partir de la réflexion sur la modernité38. En 1998, dans une série d'articles sur *La constellation postnationale*[39], Jürgen Habermas est revenu sur cette idée de modernité et de la place de la Raison instrumentale. Refusant les diagnostiques sombres des deux grands auteurs de l'École de Francfort, Habermas défend la possibilité de « tirer la leçon des catastrophes » et constate que « de Horkheimer et Adorno à Baudrillard, de Heidegger à Foucault et Derrida, [l]es traits totalitaires [du 19e siècle] se sont gravés dans la structure même des diagnostics sur l'époque. Cela me conduit à me demander si ces interprétations négativistes, fascinées par l'horreur des images, ne laissent pas échapper l'envers de ces catastrophes40 ».

Si l'on suit le point de vue de Jürgen Habermas, on peut considérer qu'à partir de *La dialectique de la Raison,* Horkheimer et Adorno ont mis la Théorie critique entre parenthèses. Leur « renoncement », bien que fécond dans certains domaines, n'en est pas moins une impasse en ce qui concerne les théories de la connaissance. En retournant Horkheimer contre lui-même, en pensant avec Horkheimer contre Horkheimer41 en quelque sorte, on voit que « l'éclipse de la raison42 » concerne peut-être avant tout l'École de Francfort seconde manière. Paul-Laurent Assoum tente, on s'en souvient, de montrer l'unité de la Théorie et de l'École. Cette approche permet de faire apparaître plusieurs points importants. Mais l'intérêt de la démarche ne doit pas cacher les autres approches, les autres périodisations possibles. La rupture de 1944 est d'un intérêt essentiel pour la compréhension de l'École de Francfort : elle fait apparaître les apories sur lesquelles Horkheimer

et Adorno finirent par buter au terme d'une première version de la Théorie critique.

Faire apparaître l'unité de la thématique de l'École de Francfort, tel est l'objectif du « Que sais-je ? » de Paul-Laurent Assoum. Son analyse met ainsi en évidence

> « le passage du projet de reconquête de rationalité de l'histoire (première partie) à une prise de distance par rapport à l'histoire au bout de la traversée et de la problématisation d'une science du social (deuxième partie), ce qui requiert une nouvelle philosophie de l'histoire questionnant le destin de la raison de l'histoire (troisième partie). L'enjeu n'en est autre que le statut de la praxis et de la possibilité de transformation effective » (p. 117).

Malgré des changements qui peuvent apparaître comme radicaux, la réflexion sur la Raison et sur les pathologies de la Raison donne son unité à l'école. Les différents travaux de l'École de Francfort se présentent comme des analyses des « symptôme[s] régressif[s] de la société dans son ensemble qui permet[tent] de mieux comprendre le mal lui-même43 » (Adorno). Ce mal se révélera être, semble-t-il, la Raison elle-même… Il faudra attendre Jürgen Habermas pour que la Théorie critique, mise entre parenthèses par la rage du désespoir de Max Horkheimer et Theodor Adorno, retrouve son objectif premier : penser une société qui a non seulement une connaissance d'elle-même, mais qui tente d'avoir également une maîtrise auto-réflexive d'elle-même44.

Bibliographie

Sur Internet.

On peut commencer par le site-ressource Contemporary Philosophy, Critical Theory and Postmodern Thought.

Une bonne série de liens, très complète, classée par auteur, qui mène à la fois à plusieurs textes en lignes d'Adorno, Benjamin et Horkheimer et vers les sites consacrés aux auteurs de l'École de Frankfort, entre autres. On peut par exemple cliquer sur :

Marxist.org Internet Archives.

Des centaines de textes en lignes (dans plusieurs langues, mais en grande majorité en anglais), des dizaines de fiches biographiques. On peut allez voir celles de Fromm, de Marcuse ou encore celle, plus courte de Habermas.

Un site original sur la Théorie critique : Illuminations : the Critical Theory web site.

Sur ce site :

plusieurs articles sur l'École de Francfort, dont : Douglas Kellner « Critical Theory Today : Revisiting the Classics ».

plusieurs chapitres de l'ouvrage de Stephen Bronner, Of Critical Theory and its Theorists, 1994 (l'introduction, les chapitres sur Adorno, sur Benjamin…).

des liens également.

dans le site Illuminations.

Sur Walter Benjamin, Walter Benjamin Research Syndicate

Photographies, traductions, articles en ligne, plus de 170 liens : un site complet et bien fait.

On peut cliquer sur :

« Walter Benjamin: Some Biographical Fragments ».

« Walter Benjamin Bibliography ».

Note

1 Jean-Michel Palmier, *Weimar en exil. Le destin de l'émigration allemande antinazie en Europe et aux Etats-Unis*, Paris, Payot, 1988.
2 Voir par exemple : Theodor W. Adorno, *Des étoiles à terre : la rubrique astrologique du « Los Angeles Times ». Etude sur une superstition secondaire*, Paris, Exils, 2000 ; traduction française de : *The Stars down to Earth*, Francfort, Suhrkamp, 1975 (1952-1953).
3 Max Horkheimer, *Théorie critique*, Paris, Payot, 1978 ; traduction française de : *Kritische Theorie*, Francfort, Ed. Alfred Schmidt, 2 volumes, 1968.
4 Max Horkheimer, *Théorie traditionnelle et théorie critique*, Paris, Gallimard, 1974.
5 Max Horkheimer, *Théorie critique, op. cit.*
6 Alain Renaut, « Les transformations de la philosophie allemande », *in* Alain Renaut (dir.), *Les philosophies politiques contemporaines (depuis 1945)*, Tome 5 de : *Histoire de la philosophie politique*, Paris, Calmann-Lévy, 1999, p. 129-148.
7 Max Horkheimer, « Théorie traditionnelle et théorie critique », *in Théorie traditionnelle et théorie critique*, Paris, Gallimard, 1974, p. 47.
8 Frédéric Vandenberghe, *Une histoire critique de la sociologie allemande. Aliénation et réification*, Tome 2 : *Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas (La Théorie de l'école de Frankfort)*, Paris, La découverte/MAUSS., 1998, p. 7.
9 Theodor Adorno, *Minima Moralia. Réflexions sur une vie mutilée*, Paris, Payot, 1980 ; traduction française de : *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Francfort, 1951.
10 Theodor Adorno, *Dialectique négative*, Paris, Payot, 1978 ; traduction française de : Negative Dialektik, Francfort, 1966.
11 Luc Ferry, Alain Renaut, « Présentation », *in* Max Horkheimer, *Théorie critique, op. cit.* ; Alain Renaut, « Max Horkheimer et l'idéalisme allemand », *in Archives de Philosophie*, avril-juin 1982, dossier : « Théorie critique ».
12 Alain Renaut, « Les transformations de la philosophie allemande », *op. cit.*, p. 136.
13 Max Horkheimer, Théodor Adorno, *La dialectique de la raison. Fragments philosophiques*, Paris, Gallimard, coll. Tel, 2000 (1974), p. 24 ; traduction française de : *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, New York, Social Studies Association, Inc., 1944 ; puis, sous le même titre, aux éditions Querido à Amsterdam en 1947. Habermas précise dans Le discours philosophique de la modernité (p. 129) que « pendant vingt ans on pouvait se procurer des exemplaires de ce premier tirage. Il y a donc une singulière disproportion entre le petit nombre d'acheteur et l'histoire de la réception de ce livre ».
14 Martin Jay, *L'imagination dialectique. Histoire de l'école de Francfort (1923-1950)*, Paris, Payot, 1977 ; traduction française de : *The Dialectical Imagination*, Boston, Little Brown and Company, 1973. Voir plus particulièrement le chapitre 8 : « Vers une philosophie de l'histoire : la critique des Lumières », p. 287-314.
15. Rolf Wiggersrhaus, *L'école de Francfort. Histoire, développement, signification*, Paris, PUF, 1993 ; traduction française de : *Die Frankfurter Schule*, Munich/Vienne, Carl Hanser Verlag, 1986.

16 Martin Jay, *L'imagination dialectique, op.cit.*, p. 288.
17 Max Horkheimer, Theodor Adorno, *La dialectique de la raison, op. cit.*, p. 21 et 24.
18 Alain Renaut, « Les transformations de la philosophie allemande », *op. cit.*, p. 137.
19 Miguel Abensour, « La théorie critique : une pensée de l'exil », *Archives de Philosophie, op. cit.* ; repris dans Martin Jay, Martin Jay, *L'imagination dialectique, op.cit.*, p. 417-437.
20 Max Horkheimer, « La théorie critique hier et aujourd'hui (1970) », *in Théorie critique, op. cit.*
21 Jürgen Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, Paris, Fayard, 2 tomes, 1987 : traduction française de : *Theorie des kommunikativen Handelns*, Francfort, Suhrkamp, 1983.
22 Frédéric Vandenberghe, *Une histoire critique de la sociologie allemande. Aliénation et réification.* Tome 1 : Marx, Simmel, Weber, Lukács (La sociologie classique allemande) ; Tome 2 : Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas (La Théorie de l'école de Frankfort), Paris, La découverte/MAUSS, 1998.
23 Alain Renaut, « Les transformations de la philosophie allemande », *op. cit.*, p. 128-148.
24 Voir : Adela Cortina, « Ethique de la discussion et fondation ultime de la raison » et Jean-Marc Ferry, « Narration, interprétation, argumentation, reconstruction. Les registres du discours et la normativité du monde social », *in* Alain Renaut (dir.), *Les philosophies politiques contemporaines (depuis 1945), op. cit.*, respectivement p. 185-229 et p. 231-288.
25 Walter Benjamin, Œuvres, 3 tomes, traduction, notes et présentation par Maurice de Gandillac, Rainer Rochlitz et Pierre Rusch, Paris, Gallimard, coll. Folio Essais, 2000.
26 Jürgen Habermas, *Le discours philosophique de la modernité*, Paris, Gallimard, 1988 ; traduction française de : *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Francfort, Suhrkamp, 1985.
27 Jürgen Habermas, *Connaissance et intérêt*, Paris, Gallimard, 1976 ; traduction française de : *Erkenntnis und Interesse*, Francfort, Suhrkamp, 1968 (1973 pour la postface).
28 Jürgen Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel, op. cit.*
29 Jürgen Habermas, *L'intégration républicaine. Essais de théorie politique*, Paris, Fayard, 1998 ; traduction française de : *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*, Francfort, Suhrkamp, 1996 ; recueil d'articles écrits entre 1991 et 1996.
30 Jürgen Habermas, *La paix perpétuelle. Le bicentenaire d'une idée kantienne*, Paris, Cerf, 1996 ; traduction française de : « Kant Idee des ewigen Friedens. Aus dem historischen Abstand von 200 Jahren », *in Kritische Justiz*, n°28, 1995, p. 293-319 ; repris dans *L'intégration républicaine, op. cit.*, p. 161-204.
31 Jürgen Habermas, *Vérité et justification*, Paris, Gallimard, 2001 ; traduction française de : *Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze*, Francfort, Suhrkamp, 1999. Jürgen Habermas précise page 263 que « le présent recueil réunit des essais philosophiques écrits entre 1996 et 1998 ».
32 Jürgen Habermas, *Vérité et justification, op. cit.*, p. 263.
33 Jürgen Habermas, *Vérité et justification, op. cit.*, p. 263 et 269.
34 Jürgen Habermas, *Vérité et justification, op. cit.*, p. 262.
35 Jürgen Habermas, *Vérité et justification, op. cit.*
36 Jürgen Habermas, *Le discours philosophique de la modernité, op. cit.*
37 Roderick Rick, *Habermas and the Foundations of Critical Theory*, New York, St. Martin's Press, 1986. Roderick intitule le chapitre 3 de l'ouvrage : « Habermas et la reconstruction de la Théorie Critique », p. 62.
38 Voir : 1- Jürgen Habermas, « La modernité : un projet inachevé », *in Critique*, n°413, Octobre 1987, p. 950-967 ; traduction du discours de septembre 1980 pour le prix Adorno de la ville de Francfort ; texte allemand dans *Kleine politische Schriften I-IV*, Francfort, Suhrkamp, 1981. 2- Jürgen Habermas, *Le discours philosophique de la modernité, op. cit.* 3- Maurizio Passerin d'Entrèves, Seyla Benhabib, *Habermas and the Unfinished Project of Modernity*, Cambridge, Polity Press, 1996.
39 Jürgen Habermas, *Après l'État-nation. La constellation postnationale*, Paris, Fayard, 2000 ; traduction française de : *Die postnationale Konstellation. Politische Essays*, Suhrkamp, 1998. Seuls deux chapitres sur dix sont traduits, augmentés d'un article paru dans une revue en 1999.
40 Jürgen Habermas, «Tirer la leçon des catastrophes. Rétrospective et diagnostic d'un siècle écourté », *in Après l'État-nation. La constellation postnationale, op. cit.*, p. 22.
41 Expression construite à partir du titre du livre de Karl-Otto Appel, *Penser avec Habermas contre Habermas*, Paris, Ed. de l'Éclat, 1990.

42 L’expression renverse contre Max Horkheimer le titre de son ouvrage *Éclipse de la raison*, Paris, Payot, 1974 ; traduction française de : Eclipse of Reason, New York, 1947.
43 Theodor Adorno, *Des étoiles à terre, op. cit.*, p. 163.
44 Sur ce thème, malgré une conclusion opposée sur l’œuvre de Jürgen Habermas, voir : Danilo Martuccelli, *Sociologies de la modernité*, Paris, Gallimard, coll. Folio Essais inédits, 1999, p. 323-366.

Article mis en ligne le Wednesday 1 May 2002 à 00:00 –

Pour faire référence à cet article :

René-Éric Dagorn,”Critique de la théorie critique.”, *EspacesTemps.net*, Books, 01.05.2002
https://test.espacestemps.net/en/articles/critique-de-la-theorie-critique/

© EspacesTemps.net. All rights reserved. Reproduction without the journal’s consent prohibited. Quotation of excerpts authorized within the limits of the law.