

**Corine Pelluchon**

LES LUMIÈRES  
À L'ÂGE  
DU VIVANT



L'ORDRE PHILOSOPHIQUE

SEUIL



LES LUMIÈRES  
À L'ÂGE DU VIVANT

## Du même auteur

La Flamme ivre

*Desclée de Brouwer, « Littérature ouverte », 1999*

Leo Strauss : une autre raison, d'autres Lumières

Essai sur la crise de la rationalité contemporaine

*Vrin, « Problèmes et controverses », 2005*

L'Autonomie brisée

Bioéthique et philosophie

*Presses universitaires de France, 2009,*

*« Quadrige », 2014*

La Raison du sensible

Entretiens autour de la bioéthique

*Artège, 2009*

Éléments pour une éthique de la vulnérabilité

Les hommes, les animaux, la nature

*Cerf, « Humanités », 2011*

Comment va Marianne ?

Conte philosophique et républicain

*éditions François Bourin, 2012*

Tu ne tueras point

Réflexions sur l'actualité de l'interdit du meurtre

*Paris, Cerf, « Passages », Cerf, 2013*

Les Nourritures

Philosophie du corps politique

*Seuil, « L'Ordre philosophique », 2015,*

*Seuil, « Points-essais », 2020*

Manifeste animaliste

Politiser la cause animale, Alma, 2017

Éthique de la considération

*Seuil, « L'Ordre philosophique », 2018*

Pour comprendre Levinas

Un philosophe pour notre temps

*Seuil, « La couleur des idées », 2020*

Réparons le monde

Humains, animaux, nature

*Rivages poche, « Petite bibliothèque », 2020*

*CORINE PELLUCHON*

LES LUMIÈRES  
À L'ÂGE DU VIVANT

*ÉDITIONS DU SEUIL*  
*57, rue Gaston-Tessier, Paris XIX<sup>e</sup>*

L'ORDRE PHILOSOPHIQUE  
COLLECTION DIRIGÉE PAR MICHAËL FÆSSEL  
ET JEAN-CLAUDE MONOD

ISBN 978-2-02-142504-8

© Éditions du Seuil, janvier 2021

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

[www.seuil.com](http://www.seuil.com)

*À François Cambien*



« Ce qui est en cause, ce n'est pas la conservation du passé, mais la réalisation des espoirs du passé [...]. La critique à laquelle sont soumises les Lumières tend à préparer un concept positif de ces Lumières qui puisse les libérer des rets dans lesquels les tient la domination aveugle. »

Theodor W. Adorno et Max Horkheimer,  
*Dialectique de la Raison*



# Introduction

« On peut donner un sens à cette interrogation critique sur le présent et sur nous-mêmes que Kant a formulée en réfléchissant sur l'*Aufklärung*. [...] L'ontologie critique de nous-mêmes, il faut la considérer non comme une théorie, une doctrine, ni même un corps permanent de savoir qui s'accumule ; il faut la concevoir comme une attitude, un *êthos*. »

Michel Foucault,  
« Qu'est-ce que les Lumières ? »

## *Les Lumières comme interrogation critique et comme processus*

Les Lumières se caractérisent par l'affirmation de l'autonomie de la raison et par la résolution des individus à prendre en main leur destin. Elles désignent essentiellement une attitude ou un « *êthos* philosophique », lequel consiste à s'interroger de manière critique sur le présent en faisant de son époque l'objet de son questionnement afin d'indiquer les défis qu'elle doit relever<sup>1</sup>. En se reconnaissant comme faisant partie de l'histoire de

1. Tel est le sens que Foucault donne à la définition des Lumières par Kant, comme étant le processus de sortie d'un état de minorité dont on est soi-même responsable et qui consiste à accepter l'autorité de quelqu'un pour se

la modernité, les Lumières s'opposent à des attitudes de contre-modernité, qui se sont manifestées dès leur apparition.

Concevoir ainsi les Lumières implique que notre identité dépend de la façon dont nous reprenons à notre compte ou rejetons leur héritage et que ce dernier est inachevé. Les notions qu'elles ont placées au cœur de la philosophie, des sciences, de la morale, de l'éducation, de la politique et de l'esthétique constituent assurément un noyau identifiable, mais leur contenu évolue. Les Lumières ne sont pas statiques ; elles changent au fil du temps et en fonction des lieux où elles se diffusent, absorbant des éléments nouveaux et les réorganisant au gré des événements ou des découvertes et sous l'influence de leurs détracteurs. Alors que presque personne n'ose aujourd'hui parler d'un progrès de la civilisation et que, depuis le <sup>xx</sup><sup>e</sup> siècle, la modernité semble être l'expression d'une raison devenue folle, les Lumières doivent faire leur autocritique<sup>1</sup>. L'idée centrale de cet ouvrage est que, dans le contexte écologique, technologique et géopolitique actuel, une révision de leurs fondements conduisant au dépassement de leur anthropocentrisme et de leurs dualismes, en particulier de celui qui oppose la nature et la culture, est la seule manière de prolonger leur œuvre d'émancipation individuelle et sociale. C'est aussi le seul moyen d'éviter l'effondrement et la guerre qui apparaissent comme les conséquences inéluctables d'un modèle de développement aberrant et déshumanisant.

On peut continuer à présenter les Lumières en insistant sur leur unité reposant sur un corps doctrinal qui en souligne la

---

conduire dans les domaines de la vie où il convient d'user de sa raison. Emmanuel Kant, « Réponse à la question : Qu'est-ce que les Lumières ? » (1784), in *Œuvres philosophiques*, trad. H. Wismann, Paris, « Bibliothèque de la Pléiade », 1985, vol. 2, p. 207-217. Michel Foucault, « Qu'est-ce que les Lumières ? », in *Dits et Écrits*, Paris, Gallimard, 1984, t. IV, p. 562-578.

1. Theodor W. Adorno et Max Horkheimer, *Dialectique de la Raison*, trad. É. Kaufholtz, Paris, Gallimard, « Tel », 1974. Voir aussi Jürgen Habermas *Le Discours philosophique de la modernité*, trad. C. Bouchindhomme et R. Rochlitz, Paris, Gallimard, « Tel », 1985.

cohérence<sup>1</sup> ou, au contraire, faire ressortir leur hétérogénéité, voire leurs antagonismes<sup>2</sup>. Ces deux interprétations sont également pertinentes. De manière générale, lorsqu'un penseur éprouve le besoin de s'exprimer à propos des Lumières, c'est qu'il ressent la nécessité d'avertir ses contemporains des dangers qui les guettent ou de leur rappeler les promesses qu'ils doivent accomplir. Aussi y a-t-il plusieurs histoires de la philosophie des Lumières, et dans les différents récits qui reconstituent le cheminement de la modernité, ce ne sont pas les mêmes auteurs qui sont célébrés comme des héros ou honnis comme des traîtres.

Les Lumières sont donc à la fois une époque, un processus et un projet. Elles sont surtout l'acte par lequel une génération, par un retour réflexif sur elle-même, cherche à faire naître un nouvel imaginaire. Pensées comme une époque qui se nomme elle-même, a sa devise et définit sa tâche<sup>3</sup>, elles ne sont pas seulement rattachées à un siècle et à un lieu, l'Europe, et ne sauraient se réduire à la synthèse d'idées diffusées depuis la

1. Ernst Cassirer dans *La Philosophie des Lumières*, trad. P. Quillet, Paris, Fayard, 1990.

2. Jonathan Israël dans *Une Révolution des esprits. Les Lumières radicales et les origines intellectuelles de la démocratie moderne*, trad. M. Dumont et J.-J. Rosat, Marseille, Agone, 2017. Selon lui, les Lumières radicales, qui incarnent les idéaux démocratiques et sont les vraies Lumières, s'opposent aux Lumières modérées. S'inscrivant dans l'héritage de Spinoza, elles s'imposent surtout entre les années 1770 et 1780. Leo Strauss parle aussi de Lumières modérées et de Lumières radicales, les premières étant représentées par ceux qui croient, comme Lessing, en une synthèse entre raison et révélation et les secondes par Hobbes (que Jonathan Israël place parmi les Lumières modérées) et par Spinoza qui affirment la capacité de l'humain à se gouverner par la raison. Selon lui, les Lumières modérées sont vite absorbées par les Lumières radicales car le vrai conflit se situe entre l'autonomie de la raison (Lumières) et l'hétéronomie ou le besoin de la révélation (orthodoxie). Voir Corine Pelluchon, *Leo Strauss. Une autre raison, d'autres Lumières. Essai sur la crise de la rationalité contemporaine*, Paris, Vrin, « Problèmes et controverses », 2005.

3. M. Foucault, *Le Gouvernement de soi et des autres. Cours au collège de France 1982-1983*, Paris, EHESS-Gallimard-Seuil, 2008, p. 16-17 ; « Qu'est-ce que les Lumières ? », *op.cit.*, p. 562.

fin du xvii<sup>e</sup> siècle et culminant avec la Révolution française<sup>1</sup>. Les Lumières représentent aussi un événement : considérer son temps comme une époque et dire qu'elle relève des Lumières revient à penser que certains changements inaugurent une ère nouvelle qui marquera l'histoire et ouvre même une dimension d'espérance.

C'est ainsi que les philosophes de la fin du xvii<sup>e</sup> siècle et du xviii<sup>e</sup> siècle étaient conscients d'assister à l'avènement de la modernité, laquelle est indissociable de l'exigence de « trouver dans la conscience ses propres garanties<sup>2</sup> » et de fonder l'ordre social, la morale et la politique sur la raison. Ils savaient qu'en dépit des combats qu'ils devraient mener pour défendre cet idéal, il serait désormais impossible de prendre pour acquis les piliers de l'ordre ancien et de s'en remettre à l'autorité de la tradition, qu'il s'agisse de la religion, des coutumes ou des hiérarchies sociales. En prenant leur siècle comme objet d'étude, les Lumières initient également une nouvelle manière de philosopher, chaque génération de penseurs ayant désormais la possibilité d'orienter le cours de l'histoire par la critique.

Ainsi, ceux qui estiment qu'il est possible et même nécessaire de renouer avec les idéaux des Lumières s'inscrivent dans un processus d'émancipation qui concerne à la fois l'autonomie de la pensée, le gouvernement de soi et les conditions de la liberté politique, et ils cherchent à le parachever. Pour toutes ces raisons, les Lumières ne peuvent être assimilées à un corps de doctrines qu'il s'agirait simplement d'adapter à des contextes, à des époques et à des continents différents. Nées du désir de vérité et de liberté

1. Il existe deux écoles : l'une insiste sur la crise ayant remis en question les fondements et les impensés de la pensée classique, tandis que l'autre, sans gommer les différences entre le Grand Siècle et les Lumières, fait de ces dernières l'aboutissement du rationalisme classique. La première peut être illustrée par Paul Hazard, *La Crise de la conscience européenne, 1680-1715*, Paris, Le Livre de Poche, 1994, et la seconde par Ernst Cassirer, *La Philosophie des Lumières*, *op. cit.*

2. Jürgen Habermas, *Le Discours philosophique de la modernité*, *op. cit.*, p. 1, 8.

qui touche le cœur de notre humanité, elles sont un rendez-vous que nous prenons avec nous-mêmes, ce qui signifie aussi qu'elles ne sont pas exclusivement européennes.

Non seulement les principes d'égalité et de liberté qui ont abouti progressivement à la construction de la démocratie en Europe et aux États-Unis ont inspiré d'autres régions du monde, mais, de plus, les origines culturelles de la modernité ne proviennent pas uniquement de notre continent<sup>1</sup>. De même qu'il y a une unité et une diversité des Lumières, il y a plusieurs foyers où les idéaux d'émancipation individuelle et sociale sont apparus, à l'intérieur comme à l'extérieur de l'Europe, avant et après le XVIII<sup>e</sup> siècle. Ces idéaux se sont exprimés différemment selon les contextes culturels, comme en témoignent les Lumières anglaises, allemandes, françaises et écossaises, mais aussi la manière contrastée dont les Lumières européennes se sont diffusées à d'autres populations, contribuant à leur émancipation ou les assujettissant<sup>2</sup>.

1. Sebastian Conrad, « Enlightenment in Global History. A Historiographical Critique », *American Historical Review*, Oxford, n° 117, 2012, p. 1007. Il cite plusieurs auteurs ayant tenté de « déseuropéaniser » les Lumières, notamment en Amérique latine et en Asie. Voir ainsi Robert Bellah, lequel situe les origines du Japon moderne au confucianisme dans *Tokugawa Religion. The Cultural Roots of Modern Japan*, New York, Free Press, 1985.

2. Sebastian Conrad, « Enlightenment in Global History. A Historiographical Critique », *op.cit.*, p. 1001. L'auteur montre que la diffusion des Lumières ne s'est pas faite naturellement, comme le pensait Kant, mais souvent par la force et cite, en exemple, une œuvre de l'artiste japonais Shōsai Ikkei, dont le tableau *Mirror of the Rise and Fall of Enlightenment and Tradition* (1872) représente un combat violent entre les Lumières (*kaika*) et le Japon prémoderne. De même, les études postcoloniales soulignent le lien entre les Lumières et l'impérialisme. Voir Edward Said, *Culture and Imperialism*, New York, Vintage, 1993 ; Gayatri Chakravorty Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a History of the Vanishing Present*, Cambridge, Harvard University Press, 1999 ; Daniel Carey et Lynn Festa, *The Postcolonial Enlightenment. Eighteenth-Century Colonialism and Postcolonial Theory*, Oxford, Oxford University Press, 2009. Toutefois, d'autres auteurs nuancent ce jugement en soulignant le rôle joué par les Lumières dans le combat contre l'impérialisme, comme Sankar Muthu, *Enlightenment against Empire*, New Jersey, Princeton University Press, 2003 et Jürgen Osterhammel,

En outre, l'idée d'émancipation a pris, au fil du temps, diverses formes, remettant en question certaines opinions défendues par les auteurs considérés comme les chefs de file des Lumières, qu'il s'agisse de Voltaire, de Locke ou de Kant. Cela est particulièrement visible dans les revendications des féministes, ou les mouvements en faveur des droits civiques et de la reconnaissance des minorités culturelles et ethniques. Tout en utilisant la philosophie des droits de l'homme pour dénoncer les contradictions entre l'affirmation de l'égalité de dignité de chaque personne et le maintien de l'esclavage, la subordination des femmes et la discrimination envers les peuples autochtones, ces mouvements ont combattu le rationalisme prétendument neutre des Lumières et leur universalisme hégémonique. Ils ont également mis au jour les préjugés sexistes et racistes de certains de leurs représentants les plus célèbres<sup>1</sup>.

Ces paradoxes et la tension entre l'unité et la diversité des Lumières cessent d'être des apories dès que l'on se rappelle que les Lumières ne consistent pas en un transfert d'éléments doctrinaux vers des contextes différents, mais en une réorganisation perpétuelle d'idées qui, en se confrontant au réel, ne sont plus exactement celles qui se sont exprimées dans le

---

*Die Entzauberung Asiens. Europa und die asiatischen Reiche im 18. Jahrhundert*, Munich, C. H. Beck Verlag, 1998.

1. Voltaire et Locke défendaient l'esclavage ; ainsi du fameux passage dans lequel Candide rencontre à Surinam un esclave noir auquel manquent une jambe et une main : « Quand nous travaillons aux sucreries, et que la meule nous attrape le doigt, on nous coupe la main ; quand nous voulons nous enfuir, on nous coupe la jambe : je me suis trouvé dans les deux cas. C'est à ce prix que vous mangez du sucre en Europe ». Voir aussi Antoine Lilti, *L'Héritage des Lumières. Les Ambivalences de la modernité*, Paris, EHESS–Gallimard-Seuil, 2019, p. 27-28. L'auteur rappelle que les idées sur l'éducation et le rôle des femmes que Rousseau défend dans *Émile* sont conservatrices. Enfin, dans *L'Amérique de John Locke. L'expansion coloniale de la philosophie européenne* (Paris, Amsterdam, 2014), Matthieu Renault montre que l'esclavage transatlantique « reste le point aveugle d'une philosophie se définissant comme philosophie de la liberté » (p. 135) et décèle une théorie du pouvoir colonial chez Locke.

passé. Chaque époque et chaque société peuvent redéfinir les Lumières, libérant un potentiel qui n'a parfois pas toujours été visible auparavant, ne serait-ce que parce que les polémiques auxquelles les Lumières sont toujours associées – puisqu'elles représentent chaque fois une réflexion critique sur le présent, comme différence ou comme rupture – conduisent les femmes et les hommes qui s'en inspirent à insister sur tel aspect plutôt que sur tel autre. Ainsi, par exemple, dans les pays du monde arabe, les Lumières peuvent être invoquées pour dénoncer les prétentions des représentants religieux à contrôler l'ordre social afin d'imposer une théocratie. En France, où la religion et la politique sont séparées, la référence aux Lumières sert souvent à dénoncer de nouvelles formes d'obscurantisme qui alimentent l'intolérance, laquelle s'appuie sur des préjugés et sur des haines racistes, et compromettent la santé de la démocratie.

### *Le projet des Lumières et les anti-Lumières*

Pour penser les Lumières aujourd'hui, il importe de réfléchir au sens que peuvent avoir, dans le contexte actuel, l'universalisme, l'idée de l'unité du genre humain, l'émancipation individuelle ainsi que l'organisation de la société sur les principes de liberté et d'égalité. La relation entre l'essor des techniques et le progrès de la liberté étant moins simple qu'on a pu le croire au XVIII<sup>e</sup> siècle, « l'analyse de nous-mêmes en tant qu'être historiquement déterminés, pour une certaine part, par l'*Aufklärung* [...] implique une série d'enquêtes [...] sur ce qui n'est pas ou n'est plus indispensable pour la constitution de nous-mêmes comme sujets autonomes<sup>1</sup> ».

Toutefois, si la question de savoir qui nous sommes est inséparable de la manière dont nous pouvons nous situer par rapport aux Lumières, c'est aussi parce que ces dernières désignent

1. Michel Foucault, « Qu'est-ce que les Lumières ? », *op. cit.*, p. 572.

un projet social et politique et que ce dernier, de nos jours, est attaqué de toutes parts, par les réactionnaires comme par certains progressistes qui suspectent tout universalisme d'être impérialiste. Ainsi une entreprise visant à les prolonger subtilement les assauts de ceux qui les jugent inadaptées aux défis de notre temps ou qui souhaitent l'abandon de leur projet d'émancipation.

Ce questionnement ne saurait se borner à des enquêtes généalogiques visant, comme le pensait Michel Foucault, à traquer le retournement du savoir en pouvoir et à dénoncer le pouvoir hégémonique d'une raison aveugle aux différences. Cela ne signifie pas que le procès des Lumières, c'est-à-dire les critiques qui leur sont adressées dès le début du XVIII<sup>e</sup> siècle jusqu'à nos jours, à gauche comme à droite, n'ait aucune pertinence. L'interrogation sur notre époque est inséparable de la prise de conscience des échecs des Lumières et de leurs aveuglements. Ces échecs et le potentiel de destruction attaché au rationalisme moderne doivent être examinés avec la plus grande attention si l'on veut accomplir les promesses des Lumières, qui sont celles de l'émancipation individuelle et collective, et de la paix. Cependant, le rendez-vous que nous avons avec nous-mêmes et les défis qui sont les nôtres exigent à la fois plus d'audace et de gravité que ne l'imaginaient les philosophes postmodernes.

En effet, dans les années 1970 et jusqu'au début des années 1990, on ne pensait pas que des personnes nées en France pourraient être séduites par les discours fanatiques des terroristes islamistes, ni que le nationalisme réapparaîtrait dans plusieurs pays d'Europe. Et, même si les questions relatives aux limites planétaires, aux défis écologiques et démographiques, aux souffrances que nos modes de consommation imposent aux animaux faisaient l'objet de rapports<sup>1</sup> et donnèrent naissance à

1. Le premier rapport du Club de Rome, « The Limits to Growth » ou « rapport Meadows », a été publié en 1972 et le « rapport Brundtland » (*Our Common*

de nouveaux champs disciplinaires, comme l'éthique environnementale et l'éthique animale, ces sujets, qui étaient rarement reliés entre eux, restaient assez marginaux.

Autrement dit, après la Seconde Guerre mondiale et jusqu'à la fin du xx<sup>e</sup> siècle, il était entendu que l'objectif principal était de lutter contre la discrimination envers les autres êtres humains et de dénoncer les abus de pouvoir, la perte de la liberté, la menace totalitaire et les inégalités économiques. La critique des Lumières servait encore les idéaux des Lumières, à savoir la liberté individuelle et l'égalité. Les conflits qui opposaient les partisans de la démocratie libérale aux communistes étaient âpres, mais ils portaient sur la manière d'articuler la liberté et l'égalité, l'individu et la collectivité. Le communisme, qui visait à imposer l'égalité par la révolution et la dictature du prolétariat, a engendré le totalitarisme, mais il ne se fondait pas sur le racisme. Sa croyance en un progrès de l'histoire et son idéal d'égalité l'inscrivaient dans le sillage des Lumières puisqu'il entendait dépasser la révolution bourgeoise, centrée sur des libertés formelles, par une révolution prolétarienne censée donner à chacun l'accès à des conditions matérielles décentes garantissant les libertés réelles. Au contraire, le nazisme et les partis d'extrême droite qui remportent aujourd'hui les élections dans certains pays d'Europe affichent leurs haines racistes et leur xénophobie ainsi que leur mépris du cosmopolitisme et des droits de l'homme, s'opposant de fond en comble aux idéaux des Lumières.

Quant aux fondateurs de l'éthique animale et de l'écologie profonde, ils ont dénoncé l'humanisme des Lumières, c'est-à-dire leur conception de la liberté comme arrachement à la nature et leur anthropocentrisme qui conduit à n'accorder qu'une valeur instrumentale aux écosystèmes et aux autres vivants et donc à justifier leur exploitation sans limites.

---

*Future*) fut rédigé en 1987 par la Commission mondiale sur l'environnement et le développement de l'ONU.

Toutefois, cette critique n'impliquait pas la remise en cause des institutions démocratiques ni leur remplacement par ce que certains ont appelé l'écofascisme. Arne Næss et l'inspirateur de ce dernier, Aldo Leopold, pensaient même que le décentrement de l'éthique, qui avait abouti aux droits de l'homme et à la reconnaissance de l'égalité de tous les êtres humains, devait se poursuivre par l'affirmation de la valeur intrinsèque des écosystèmes et des autres formes de vie. Quant à la déconstruction des préjugés spécistes, elle suit le dépassement de l'anthropocentrisme<sup>1</sup>.

Or, de nos jours, la confiance en l'individu pensé comme un être de raison est érodée, ce qui ôte toute crédibilité à l'idéal d'émancipation qui implique la capacité de chacun à s'affranchir de la tyrannie des coutumes. La démocratie, qui repose sur la liberté et l'égalité ainsi que sur l'aptitude des citoyens à délibérer, est également attaquée ou considérée comme une illusion. De même, le particularisme qui, dans le multiculturalisme, servait à faire reconnaître le droit des minorités et la valeur de chaque culture, se commue en nationalisme : les cultures ne sont pas considérées comme différentes, mais comme incommensurables et comme inégales, si bien qu'aucun dialogue entre elles et qu'aucune mixité ne sont jugés possibles ni souhaitables. Enfin, l'idée qu'il faille prendre en compte les autres vivants et protéger la nature par des politiques responsables permettant d'accompagner l'évolution des modes de production et de consommation en respectant le pluralisme et les procédures démocratiques est rejetée à la fois par ceux qui en appellent à la coercition pour opérer la transition énergétique et alimentaire et par les défenseurs du modèle productiviste.

1. Aldo Leopold, *Almanach d'un comté des sables*, trad. A. Gibson, Paris, Flammarion, 2000, p. 256-257. Ce passage, repris par tous les écocentristes, et la lecture de l'œuvre d'Arne Næss empêchent d'accorder du crédit aux accusations faisant des écologistes des écofascistes. De même, le fait de considérer comme une injustice l'absence de prise en compte des intérêts des animaux ne signifie pas que l'on gomme les différences entre eux et nous, ni même entre les animaux.

Ainsi, il nous faut aller au-delà de la critique ou de la déconstruction des impensés des Lumières. Il ne suffit plus aujourd'hui de répondre aux détracteurs des Lumières, mais il est nécessaire de promouvoir de nouvelles Lumières. Celles-ci doivent avoir un contenu positif et présenter un projet d'émancipation fondé sur une anthropologie et une ontologie prenant en compte les défis du XXI<sup>e</sup> siècle, qui sont à la fois politiques, écologiques et liés à notre manière de cohabiter avec les autres, humains et non-humains.

À l'imaginaire capitaliste qui n'offre pas d'autre perspective aux individus que la production et la consommation et qui fonde la socialité sur la compétition et la manipulation, le projet des nouvelles Lumières doit substituer un nouveau récit. Pour préciser le contenu de ce dernier, il importe, encore une fois, de ne jamais oublier que les Lumières se définissent aussi par ce contre quoi elles luttent, et que notre époque se caractérise par un combat virulent mené contre elles, comme en témoignent les partis nationalistes, mais aussi la haine de la raison, le rejet de l'universalisme et la tentation d'organiser la société en insistant sur ce qui sépare les êtres humains, et non sur ce qui leur est commun. La perte de sens et la démission des États face à l'ordre économiste du monde, qui entraîne la marchandisation du vivant et détruit la planète, alimentent également certains des motifs que l'on retrouve chez les anti-Lumières, comme le relativisme et le mépris des institutions démocratiques. Cela ne veut pas dire que le scepticisme à l'égard des Lumières soit d'essence fasciste, mais il est indéniable qu'il facilite la montée du fascisme en affaiblissant les possibilités de résistance à ce dernier<sup>1</sup>.

1. Sur ce sujet, il convient de rappeler que le fascisme est toujours lié à la terreur et à l'emploi de la violence, ce qui le distingue des populismes d'extrême droite qui apparaissent aujourd'hui. Ces derniers, bien qu'ils expriment un nationalisme agressif souvent raciste et fassent parfois référence à d'anciens dictateurs, comme Mussolini, ne sont pas assimilables aux régimes fascistes des années 1930. Cela n'exclut toutefois pas que certains régimes populistes puissent tomber, sous certaines circonstances, dans le fascisme.

Autrement dit, quand nous portons un regard critique sur notre présent et considérons que les Lumières désignent un projet visant à orienter le cours de l'histoire, la bipolarisation Lumières et anti-Lumières ne peut être ignorée. Il convient assurément d'apprécier la diversité des anti-Lumières pour éviter de confondre les partisans d'un retour au droit du sang avec ceux qui craignent le retournement de la raison hégémonique en totalitarisme, comme Isaiah Berlin<sup>1</sup>. Toutefois, ces nuances importantes ne doivent pas faire oublier que les contempteurs de la raison ne s'expriment pas uniquement devant des cercles académiques ; ils défendent sur la place publique un projet politique et social impliquant l'assujettissement des individus, que ce soit en préconisant un ordre théologico-politique qui s'oppose à l'émancipation individuelle et sociale ou en imitant les anciens régimes fascistes qui associaient plusieurs thèmes chers aux anti-Lumières, comme le rejet de l'universalisme, le relativisme culturel et le nationalisme, à une certaine fascination pour la technique.

1. Isaiah Berlin, « The Counter-Enlightenment », *Dictionary of the History of Ideas*, New York, Charles Scribner's Son, 1968, 1973, vol. 2, p. 100-112. Si Isaiah Berlin s'oppose à l'entreprise fondationniste des Lumières et accuse leur rationalisme et leur universalisme d'être tyranniques, il souscrit à leur lutte contre les préjugés et l'intolérance. Sa critique des Lumières n'a rien à voir avec celle des partisans du retour à un ordre hiérarchique ni avec les anti-Lumières qui, dès le XVIII<sup>e</sup> siècle, mais surtout au XIX<sup>e</sup> et au XX<sup>e</sup> siècle, rejeteront l'idée d'une unité du genre humain et prépareront l'avènement du nazisme. Voir aussi Darrin Mac Mahon, *Enemies of the Enlightenment. The French Counter-Enlightenment and the Making of Modernity*, Oxford, Oxford University Press, 2001. Notons que, bien que le terme d'anti-Lumières soit souvent associé au nom d'Isaiah Berlin, ce dernier n'en est pas l'auteur. Nietzsche et, avant lui, des auteurs de la *Berlinische Monatsschrift* parlent déjà à la fin des années 1780 de *Gegenerklärung* (« contre-Déclaration [des droits de l'homme] ») ou de *Gegen-Aufklärung* (« anti-Lumières »). Quant au mot anglais *Counter-Enlightenment*, il apparaît en 1958 dans *Irrational Man* de William Barrett. Voir Robert Wokler, « Isaiah Berlin's Enlightenment and Counter-Enlightenment », in *Isaiah Berlin's Counter-Enlightenment*, Joseph Mali et Robert Wokler, *American Philosophical Society*, 2003, p. 13-31.

Non seulement les nouvelles Lumières doivent être capables de répondre aux critiques formulées à l'encontre des Lumières du passé, mais il leur faut, en outre, modifier les fondements sur lesquels reposent le rationalisme et l'universalisme de ces dernières afin de ne plus être suspectées de rendre possible la barbarie, de détruire la planète et d'être aveugles aux différences. Leur tâche première est de s'opposer au projet défendu par celles et ceux qui les combattent aujourd'hui et que l'on peut identifier comme étant les anti-Lumières, entendues non comme une période de l'histoire mais comme des « structures intellectuelles<sup>1</sup> ».

Il est alors capital de distinguer les critiques des Lumières et les anti-Lumières. La critique féministe et postcoloniale des Lumières, tout en s'attaquant au rationalisme, à l'universalisme et au contractualisme, sert un projet d'émancipation et d'égalité qui s'inscrit dans l'esprit des Lumières. Pour accomplir les promesses d'égalité et de justice chères aux Lumières, il était nécessaire de dénoncer certains de leurs présupposés, comme la croyance en un État et un sujet prétendument neutres sur le plan du genre, et de lutter contre les préjugés racistes qui expliquèrent, par exemple, que dans la Déclaration d'indépendance de 1776, Jefferson ne réussit pas à imposer l'abolition de l'esclavage. Ainsi, la critique des Lumières menée par le multiculturalisme et le féminisme est radicale en ce qu'elle oppose le particularisme à l'universalisme, mais elle s'est faite au nom des principes de liberté et d'égalité en dignité de chaque personne et, en ce sens, pour le compte des Lumières.

Au contraire, en pourfendant l'universalisme des Lumières, les anti-Lumières ne s'attaquent pas seulement à leurs fondements philosophiques, mais à leur esprit et à leurs principes ainsi qu'aux institutions démocratiques qui leur sont liées. La critique des Lumières est, dans ce cas, au service d'un projet

1. Zeev Sternhell, *Les Anti-Lumières. Du XVIII<sup>e</sup> siècle à la guerre froide*, Paris, Le Livre de Poche, 2010, p. 729.

hostile à l'idée d'émancipation et à la construction de l'ordre politique sur la liberté et l'égalité. Pour les anti-Lumières d'hier et d'aujourd'hui, le refus de l'idée d'une unité du genre humain, le mépris envers la philosophie des droits de l'homme, la haine du cosmopolitisme et de la raison, l'anti-intellectualisme, le relativisme et le déterminisme ethnique, voire biologique, sont des armes de guerre. Elles sont utilisées pour défendre des sociétés closes et asseoir l'ordre social et politique sur le nationalisme et son fantasme d'une unité *a priori* du peuple, pensé comme un corps organique, culturellement et ethniquement homogène et percevant l'ouverture à l'autre et l'accueil de l'étranger comme des atteintes à son intégrité.

### *Après l'éclipse des Lumières*

Si les Lumières se poursuivent au-delà du XVIII<sup>e</sup> siècle, il y a cependant une rupture entre notre situation et celle de nos illustres prédécesseurs. Nous devons en tenir compte pour penser ce que pourrait être un nouveau projet d'émancipation. En effet, alors que le siècle des Lumières était associé à un certain enthousiasme et à un esprit de conquête dus à la certitude que rien n'arrêterait le progrès<sup>1</sup>, il y a eu, au XX<sup>e</sup> siècle, une éclipse des Lumières.

Dès la Première Guerre mondiale, mais surtout après la Shoah, l'espoir d'un progrès de l'humanité par les sciences et les techniques et l'idée de fonder une morale universelle sur la raison se sont effondrés, à tel point que la critique de l'universalisme et du rationalisme des Lumières est devenue, dans les cercles académiques, un passage obligé. Toute entreprise fondationniste

1. Cet enthousiasme n'excluait pas les doutes, voire la conscience des contradictions entre l'idéal d'égalité entre tous les êtres humains et le colonialisme, comme le montre Antoine Lilti dans *L'Héritage des Lumières*. Néanmoins, ces doutes ne remettaient pas en cause le projet des Lumières ni la croyance en la raison.

a été frappée d'interdit par le postmodernisme<sup>1</sup>, et la philosophie s'est vu imposer une sorte de mutisme métaphysique. Cette éclipse ne signifiait pas que tous les idéaux des Lumières étaient abandonnés, comme nous l'avons déjà dit et comme nous le rappellent les revendications ayant marqué les années 1960 et 1970, la demande de plus d'autonomie, le refus de l'autorité, la dénonciation de la guerre du Vietnam, etc. Toutefois, rares sont les philosophes qui, à la fin du xx<sup>e</sup> siècle, se sont réclamés expressément et sans ambiguïté des Lumières<sup>2</sup>, alors que, dans le même temps, les courants de pensée associés au féminisme, aux études postcoloniales et au structuralisme ont fait du procès des Lumières l'un de leurs thèmes<sup>3</sup>, et qu'aujourd'hui, sur la scène politique, en Europe ou ailleurs, ce sont les anti-Lumières que l'on entend le plus.

Les Lumières du xxi<sup>e</sup> siècle doivent entendre les critiques que le postmodernisme leur a adressées, et en particulier celle qui dénonce le retournement du rationalisme en son contraire et de l'idéal d'émancipation en tyrannie. Il leur faut accepter que leur

1. Daniel Gordon (dir.), *Postmodernism and the Enlightenment*, Londres, Routledge, 2001.

2. John Rawls, en reprenant à son compte le contractualisme et en pensant les conditions politiques de l'autonomie kantienne, s'inscrit dans le sillage des Lumières, mais en proposant une conception procédurale de la justice. Jürgen Habermas, qui prend au sérieux les critiques radicales que l'École de Francfort adresse à l'*Aufklärung* et présente, avec la théorie de l'agir communicationnel, une conception procédurale de la raison, abandonne lui aussi la métaphysique sous-jacente au rationalisme des Lumières. Toutefois, il leur est fidèle, comme on le voit dans son effort pour penser l'espace public et faire émerger des normes universalisables et dans ses travaux sur l'Europe. Quant à Philip Pettit, il développe, dans *Republicanism* (trad. P. Savidan et J.-F. Spitz, Paris, Gallimard, 2004), une théorie de la liberté (comme non-dominance) et un républicanisme qui renouent avec les Lumières, sans toutefois proposer une nouvelle philosophie des Lumières.

3. Sur la critique féministe, voir notamment Jane Flax, « Postmodernism and Gender Relations in Feminist Theory », *Signs*, n° 12, vol. 4, 1987, p. 621-643, et Carole Pateman, *Le Contrat sexuel*, trad. Ch. Nordmann, Paris, La Découverte, 2010.

humanisme hégémonique, aveugle aux différences, colonial et patriarcal, soit combattu<sup>1</sup>. La condamnation de l'individualisme et du matérialisme qui génèrent la perte de sens et l'anomie est également pertinente, même s'il faut se garder d'accuser trop rapidement les droits de l'homme d'être responsables de cette situation. Quant à l'inquiétude suscitée par les dérives scientifiques, qui ne permettent pas d'user avec sagesse des technologies, elle pose la question du sens que peut revêtir aujourd'hui le progrès scientifique et technologique.

Toutefois, ce qui nous sépare définitivement des hommes et des femmes du XVIII<sup>e</sup> siècle, ce sont les camps de la mort et la conscience d'une destructivité irréductible de l'humain. Avec Auschwitz, il y a eu une « inversion du processus de civilisation<sup>2</sup> ». Un seuil a été franchi car cette inversion va bien au-delà de la guerre de tous contre tous et ruine les garanties offertes par l'*Aufklärung*. Il nous faut substituer à l'anthropologie des Lumières un autre paradigme épistémologique que Freud avait formulé en 1920 en parlant, après Sabina Spielrein, de la pulsion de mort comme d'une puissance archaïque de destruction relevant du psychisme<sup>3</sup>. Nous devons donc penser de nouvelles Lumières en sachant que les emblèmes du progrès (les sciences, les techniques, la médecine) peuvent être mis au service de l'extermination, et que l'humain ne connaît

1. Pour une présentation d'ensemble des critiques adressées aux Lumières, voir Denis Rasmussen, « Contemporary Political Theory as an Anti-Enlightenment Project », *Rethinking the Enlightenment : Between History, Philosophy, and Politics*, Geoff Boucher and Henry Martyn Lloyd (dir.), Lanham, MD, Lexington Books, 2017, p. 39-59.

2. Gérard Rabinovitch, *Sur une crise civilisationnelle*, Paris, Le Bord de l'eau, 2016, p. 26. L'auteur cite Jürgen Habermas, *Eine Art Schadensabwicklung*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1987, p. 163.

3. Sigmund Freud, *Au-delà du principe de plaisir*, trad. J.-P. Lefebvre, in *Écrits philosophiques et littéraires*, op. cit., p. 1277. La pulsion de mort est la tendance de tout organisme et de la vie psychique à vouloir rétablir un état antérieur à la stimulation interne et caractérisé par l'absence de vie. Cette destructivité peut être dirigée vers l'extérieur ou vers soi.

aucune limite dans le mal quand il a en face de lui des êtres qui n'entrent pas dans la sphère de sa considération morale et que le droit ne protège pas.

En outre, la possibilité d'une destruction du monde par la bombe atomique modifie complètement le rapport entre technique et liberté. De manière générale, les innovations technologiques que des avancées scientifiques comme le séquençage du génome humain et l'ingénierie génétique rendent possibles soulignent la nécessité d'établir une distinction claire entre les connaissances scientifiques qui dévoilent les lois ou les faits de la nature, leurs applications qui relèvent du savoir-faire, et le choix des fins commandant l'usage des techniques, c'est-à-dire la sagesse.

Pourtant, malgré cette éclipse des Lumières, un âge correspondant à de nouvelles Lumières peut émerger. La condition est que ces dernières structurent leur vision d'ensemble autour des notions d'autonomie, de démocratie, de rationalisme et de progrès, qu'elles les reconfigurent, et pensent à nouveaux frais l'héritage de l'Europe. Il importe aussi de préciser la méthode permettant de proposer un projet politique qui soit fondé sur une anthropologie et une ontologie ne reposant ni sur une métaphysique ni sur une conception religieuse du monde, mais sur des structures de l'existence universalisables qui confèrent un sens à l'idée de l'unité du genre humain et à la condition humaine<sup>1</sup>.

La prise de conscience des défis écologiques, technologiques et politiques que nous devons relever engendre de l'inquiétude, mais elle est aussi source d'espoir et génère dans la société civile une énergie qui rappelle celle du XVIII<sup>e</sup> siècle. Les Lumières du XXI<sup>e</sup> siècle doivent traduire cet espoir qui s'appuie sur un projet écologique impliquant la sortie d'un modèle de développement

1. Cet ouvrage s'appuie sur la phénoménologie de la corporéité et l'écophénoménologie élaborées dans les livres précédents ainsi que sur la théorie politique et l'éthique qui en découlent. Voir *Les Nourritures. Philosophie du corps politique*, Seuil, 2015 et *Éthique de la considération*, Seuil, 2018.

destructeur et violent et la décolonisation de notre imaginaire marqué par la domination de la nature, des autres et par la répression de notre sensibilité<sup>1</sup>. L'un des signes avant-coureurs de ce nouvel âge qui peut renouer le lien entre progrès et civilisation est le fait que de plus en plus de personnes ne se pensent plus comme un empire dans un empire, mais admettent leur dépendance à l'égard de la nature et des vivants et la communauté de destin les unissant aux autres, humains et non-humains.

L'une des thèses de ce livre est que les nouvelles Lumières sont écologiques et qu'elles nécessitent la prise de conscience de notre vulnérabilité et une ouverture à l'altérité rendant possibles une plus sage habitation de la Terre et une plus juste cohabitation avec les autres vivants. À ce sujet, la Déclaration universelle des droits de l'humanité<sup>2</sup>, qui complète la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, en fondant les droits non plus sur l'agent moral individuel mais sur un sujet relationnel qui reconnaît ce qui le relie aux générations passées, présentes et futures, est déjà un pas en avant. Elle spécifie

1. Dans cet ouvrage, nous n'utilisons pas le terme de « domination » au sens où l'entendent, par exemple, Judith Butler ou Philip Pettit, qui définissent ainsi l'assujettissement des individus qui est produit par des relations de pouvoir et des normes assignant les individus à des rôles de subordination. Pour nous, la domination inclut les relations de pouvoir, mais elle ne s'y réduit pas. Cette notion ne relève donc pas seulement de l'ontologie sociale et désigne un rapport au monde, aux autres et à soi qui s'enracine dans l'occultation de notre commune vulnérabilité. Cette attitude globale se traduit par la propension à penser en termes d'amis et d'ennemis et par le besoin d'écraser autrui pour exister, et elle explique aussi la tendance, manifeste dans les sciences et les techniques, à manipuler le vivant, à le réifier pour le contrôler et s'en servir, au lieu d'interagir avec lui en respectant ses normes propres et son milieu. Enfin, elle génère la violence sociale, la destruction de la nature et une répression de sa vie émotionnelle favorisant l'agressivité. Le contraire de la domination est la considération, qui est elle aussi une attitude globale, mais témoigne d'une certaine qualité de présence à soi et aux autres, disposant ainsi le sujet à leur faire de la place et à prendre soin d'eux.

2. Déclaration universelle des droits de l'humanité, rédigée en 2015 à l'initiative de Corinne Lepage. Ce point sera détaillé dans le deuxième chapitre de cet ouvrage. <http://droitshumanite.fr/>

que ma liberté n'est plus seulement limitée, comme le dispose l'article 4 de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, par celle de mes concitoyens, mais par le droit à exister des générations futures, des autres cultures et des autres espèces ainsi que par le respect du patrimoine naturel et culturel que je reçois en héritage et qui appartient à l'humanité.

En outre, l'idée que les animaux ont droit à notre considération morale et peuvent être titulaires de droits différenciés, que leurs intérêts doivent être pris en compte dans nos politiques publiques, s'impose peu à peu partout dans le monde. Même si, sur le plan pratique, la condition animale est loin de s'améliorer, la reconnaissance de la subjectivité des animaux, considérés comme des êtres vulnérables et individués dont l'existence nous oblige, est un fait historique qui touche le cœur de notre humanité. Cette prise de conscience ainsi que le souci que de plus en plus de personnes, notamment parmi les jeunes, manifestent pour l'écologie, s'inscrivent dans un mouvement plus large, une évolution sur le plan civilisationnel que nous appelons l'âge du vivant<sup>1</sup>. Ce dernier suppose un sujet qui accepte sa vulnérabilité et sa finitude, respecte les limites planétaires et assigne des limites à son bon droit en accordant sa considération aux autres, humains et non-humains.

### *Les Lumières à l'âge du vivant*

L'âge du vivant relie la transition écologique, la justice sociale et la cause animale à un mouvement d'émancipation individuelle et sociale, lequel s'appuie sur une réflexion prenant au sérieux notre corporéité et notre finitude. Celle-ci conditionne également notre aptitude à faire un usage raisonnable

1. Il est question de l'âge du vivant dans *Éthique de la considération*, op. cit, p. 17-22, 181-182, 261-266, et dans *Manifeste animaliste. Politiser la cause animale*, Paris, Alma, 2017, p. 35-41.

des technologies, à vivre ensemble dans une démocratie et à redonner un contenu politique à l'Europe. Il appartient aux nouvelles Lumières de montrer que la santé de la démocratie, la transition écologique, le respect des animaux, la lutte contre les discriminations et contre tout ce qui compromet l'ouverture à l'autre, la coopération et la solidarité entre les pays, ne sont pas des injonctions ou des slogans, mais les manifestations du rationalisme à l'âge du vivant. Ce rationalisme, qui repose sur une philosophie de la corporéité, témoigne d'une réconciliation de la civilisation avec la nature, et de la rationalité avec la sensibilité, ce qui l'oppose au rationalisme instrumental ou instrumentalisé dont Adorno et Horkheimer pensaient qu'il expliquait l'inversion des Lumières en barbarie.

Ainsi, nous commençons au chapitre I par faire la critique de ce rationalisme dévoyé qui est l'instrument de la domination des autres et de la nature à l'intérieur comme à l'extérieur de soi. S'enracinant dans une conception du sujet qui a progressivement érigé la conservation de soi et l'utilité en critères de la vérité, ce rationalisme se retourne en son contraire. Mais cette dialectique destructrice n'est pas une fatalité. C'est lorsque la raison cesse d'être une instance permettant de distinguer le vrai du faux, le bien du mal, pour devenir un simple instrument maximisant l'efficacité, que les principes sur lesquels les Lumières et la démocratie reposent sont vidés de leur substance et que la règle de la majorité et la science peuvent être mises au service de n'importe quelle fin<sup>1</sup>.

Au contraire, une conception du sujet soulignant son épaisseur et décrivant ce qui le relie au monde commun, qui est composé de l'ensemble des générations et des patrimoines naturel et culturel, peut générer un usage sain de la raison. Celle-ci redevient la faculté nous permettant de saisir ce qui est universel ou, du moins, universalisable. Ainsi, la considération, qui suppose à la fois un mouvement de subjectivation et un élargissement

1. M. Horkheimer, *Eclipse of Reason*, Londres, Bloomsbury, 2013, p. 19.

du sujet qui prend conscience de son appartenance au monde commun, dépasse le relativisme et régénère le rationalisme en prolongeant l'œuvre d'émancipation individuelle et sociale propre aux Lumières<sup>1</sup>. La considération nous offre aussi les moyens d'articuler leur projet civilisationnel au respect de la nature et des autres vivants, et s'oppose alors au rationalisme dévoyé qui est fondé sur une triple domination – de la nature, de la société et de la vie psychique.

L'examen, au chapitre II, du lien entre le rejet de l'altérité et du corps et la culture de mort, qui a atteint son apogée avec le nazisme et s'exprime aujourd'hui autant par la destruction de la planète que par la montée du nationalisme et du racisme, permet d'identifier le vice de notre civilisation, qui est commun aux Lumières passées et aux anti-Lumières. Cet examen montre aussi la fécondité de l'approche phénoménologique qui renouvelle la manière dont on appréhende le réel et les autres vivants et constitue, avec l'évolutionnisme, le contenu ou « les belles connaissances » constitutives des nouvelles Lumières. C'est dans ce chapitre qu'apparaît la notion centrale de l'ouvrage, à savoir la notion de Schème, qui désigne le principe d'organisation d'une société, et l'ensemble des représentations et des choix sociaux, économiques et politiques qui en forment la matrice. Dénoncer les impensés de la modernité doit permettre aux Lumières à l'âge du vivant d'identifier le Schème qui régit la société actuelle, et de lui en substituer un autre.

Le chapitre III, intitulé « L'autonomie retrouvée », traite des conditions de l'émancipation individuelle. Il éclaire le lien entre individuation et socialisation dans une civilisation qui fait de la culture de soi et de la Terre ainsi que des soins apportés aux autres, humains et non-humains, l'alternative aux politiques menant à la destruction et à l'autodestruction. Ce chapitre interroge également les médiations pouvant encourager les individus à devenir les acteurs de la transition écologique et solidaire, et

1. C. Pelluchon, *Éthique de la considération*, *op. cit.*

à s'organiser afin que les politiques publiques s'appuient sur leurs initiatives.

Dans le chapitre IV, la question du conflit entre les Lumières et les anti-Lumières devient un enjeu proprement politique. Les Lumières sont inséparables de l'idéal d'un État fondé sur la liberté et l'égalité des citoyens. Cet idéal a formé, avec le temps, une société démocratique qui implique le respect du pluralisme, s'opposant par-là aux tyrannies anciennes, aux totalitarismes et aux démocraties qu'on qualifie aujourd'hui d'illibérales<sup>1</sup>. Mais l'avenir de la démocratie exige plus que le respect de procédures. Les individus doivent, en effet, être conscients d'instituer le sens, et donc de pouvoir changer les significations imaginaires qui expliquent l'adhésion aux modes de vie, aux représentations et aux affects associés au système capitaliste et au Schème dominant de notre société. Il convient également de réfléchir aux conditions de l'innovation sociale et d'examiner le rôle que jouent les minorités dans l'émergence d'un nouvel imaginaire. On montre aussi en quel sens les nouvelles Lumières, qui sont inséparables du projet d'une société écologique et démocratique, vont de pair avec un décentrement de la démocratie exigeant de faire de la place aux expérimentations menées par les citoyens et s'opposant à une gouvernamentalité verticale.

Le chapitre V débute par un essai de phénoménologie de la technique qui décrit cette dernière comme une condition de notre existence et montre qu'elle appartient au monde commun. Considérer la technique comme un existentiel n'exclut toutefois pas d'analyser les raisons qui font d'elle, aujourd'hui, la source

1. On nous objectera que plusieurs philosophes des Lumières comme Rousseau et Kant ont émis des réserves à l'encontre de la démocratie ; ils préféraient, en effet, la République, et Voltaire allait même jusqu'à prôner le despotisme éclairé. Cependant, lorsque Rousseau dit, par exemple, dans *Le Contrat social*, que la démocratie ne conviendrait qu'à un peuple de dieux, il parle du gouvernement démocratique, et non de la souveraineté du peuple, de sa fonction législative, qu'il défend avec force.

principale de notre aliénation et ce qui menace notre monde d'extinction. C'est pourquoi il est important de mettre au jour les caractéristiques de la technique dans notre société qui a érigé le principe de la calculabilité en règle. Dans un tel contexte, la technique devient autonome et se retourne contre l'humain, alors qu'au XVIII<sup>e</sup> et au XIX<sup>e</sup> siècle, elle était subordonnée à un projet d'émancipation individuelle et collective. Cependant, même si notre pouvoir technologique et la mondialisation modifient la structure de notre responsabilité, puisque nos actes ont des conséquences qui vont bien au-delà du temps présent et affectent des êtres dont nous ne voyons pas le visage, il n'est pas impossible d'élaborer une culture permettant de faire un usage raisonné de la technique et de l'orienter vers des fins civilisationnelles.

Les Lumières établissant un lien direct entre la liberté, la démocratie et la construction de la paix, il est indispensable dans le dernier chapitre de poser la question de l'Europe et de son avenir. Pour apprécier le sens et l'importance de la construction européenne, il ne suffit pas de pointer les difficultés auxquelles elle se heurte depuis les années 1990, notamment avec la mondialisation et le rejet, par une partie des Européens, de son projet, ni d'évoquer le problème des réfugiés qui témoigne de son incapacité à tenir la promesse d'hospitalité liée à ses principes et à son histoire. En considérant l'Europe d'un point de vue philosophique, c'est-à-dire comme une figure spirituelle liée à un héritage dont le contenu peut inspirer d'autres peuples, il est possible de penser un universel qui ne soit pas hégémonique et de montrer en quel sens l'Europe peut constituer la première étape d'une politique et d'une cosmopolitique de la considération.

Le problème de la religion ne fait pas l'objet d'un chapitre spécifique<sup>1</sup>. Il est cependant abordé de manière transversale dans les trois premiers chapitres. En effet, les manifestations

1. Ce travail, qui relève de la philosophie politique et poursuit l'œuvre des Lumières tout en procédant à une révision de leurs fondements, ne peut pas couvrir

<b>Conclusion</b> .....	287
<i>La double amputation de la raison</i> .....	287
<i>Schèmes et civilisation.</i> .....	292
<i>Écologie et universalisme en contexte.</i> .....	296
<b>Bibliographie</b> .....	305
<b>Index</b> .....	317