Mosaïque
ISSN : 2105-1100
Éditeur : Université de Lille

25 | 2026
Histoire et perspectives de la théorie critique / L'attractivité des territoires en France de l'Antiquité à nos jours : causes, pratiques, enjeux

Nietzsche et Horkheimer : généalogie critique de l'autorité et de la rationalité moderne

Nietzsche and Horkheimer: A Critical Genealogy of Authority and Modern Rationality

Orlène Mouanda

https://www.peren-revues.fr/mosaique/3020

DOI : 10.54563/mosaique.3020

Référence électronique
Orlène Mouanda, « Nietzsche et Horkheimer : généalogie critique de l'autorité et de la rationalité moderne », *Mosaïque* [En ligne], 25 | 2026, mis en ligne le 01 octobre 2026, consulté le 08 octobre 2026. URL : https://www.peren-revues.fr/mosaique/3020

Droits d'auteur
CC-BY

Nietzsche et Horkheimer : généalogie critique de l'autorité et de la rationalité moderne

Nietzsche and Horkheimer: A Critical Genealogy of Authority and Modern Rationality

Orlène Mouanda

PLAN

Crise de l'autorité et intériorisation de la domination dans la modernité : Nietzsche et Horkheimer
- Crise des valeurs et désinstitutionnalisation : Autorité, hiérarchie et organisation des forces
- Rationalité, domination et illusion de liberté

Nietzsche comme ressource paradoxale de la Théorie critique
- Horkheimer : une réinterprétation critique de Nietzsche
- Autorité et rationalité : de la généalogie à la critique sociale

TEXTE

1 La modernité s'est constituée comme un projet d'émancipation par la raison ; pourtant, elle semble engendrer les formes mêmes de domination qu'elle prétend abolir. En érigeant dès les XVIe et XVIIe siècles la rationalité en instance normative suprême, elle rompt avec la conception antique d'un ordre compris comme accord au cosmos, ainsi qu'avec une autorité ancrée dans la tradition, pour lui substituer un projet de maîtrise technique du monde. Mais ce tournant porte en lui une ambivalence constitutive : la raison, exaltée comme principe de libération, devient simultanément un vecteur de normalisation et de domination. C'est dans cette tension que s'inscrivent, malgré leurs divergences, les analyses de Nietzsche et de Horkheimer.

2 Chez Nietzsche, la modernité se manifeste d'abord comme une crise des valeurs et de l'autorité, rapportée à une transformation profonde de la structure des forces qui composent l'individu. Cette crise ne relève pas d'un simple changement d'idées, mais d'un déséquilibre dans l'organisation des instincts. Dans *Le Crépuscule des idoles* (1888), il la caractérise comme une « auto-contradiction physiologique

interne » (Nietzsche, [1888] 1974 : §41) dont Socrate ou Wagner offrent des figures exemplaires. Cette désorganisation des hiérarchies, à la fois individuelles et collectives, se traduit par l'incapacité de l'individu moderne à ordonner ses impulsions selon une logique de commandement. La rationalité apparaît alors comme une tentative de stabilisation, au prix d'une répression des forces vitales. Loin d'être une instance neutre, elle s'enracine dans un processus de domestication des instincts et de fixation des rapports de force. Elle ne supprime pas l'autorité mais la reconfigure sous des formes intériorisées – conscience morale, idéal ascétique, exigence de vérité – d'autant plus efficaces qu'elles opèrent de l'intérieur. Ainsi, contrairement à ce que soutient Hannah Arendt ([1954] 1972 :121), l'autorité n'est pas en déclin et ne disparaît pas dans la modernité : elle se reconfigure sous des formes abstraites et incorporées.

3 Chez Horkheimer, ce diagnostic est déplacé dans le contexte du XXe siècle, marqué par la crise du libéralisme, la montée des régimes autoritaires et le développement du capitalisme avancé. Dans « Égoïsme et émancipation » et « Autorité et famille », il analyse la transformation des structures d'autorité à l'ère du capitalisme monopoliste, montrant que leur disparition apparente s'accompagne de leur réinscription sous des formes médiatisées et anonymes. Cette analyse trouve son aboutissement dans *La Dialectique de la raison* (1947), coécrite avec Theodor W. Adorno, où la rationalité moderne est pensée comme « raison instrumentale », c'est-à-dire comme un mode de calcul et d'adaptation qui organise la domination à l'échelle systémique – tout en conservant, de manière paradoxale, l'exigence d'une *Aufklärung* capable de s'auto-réfléchir (Genel, 2017 : 99). L'autorité ne repose plus sur la tradition ou le sacré, mais sur des mécanismes économiques, administratifs, psychiques et techniques qui s'imposent comme des évidences. Comme le souligne Alex Demirović, il devient alors difficile de dissocier les structures de pouvoir de la validité de la raison elle-même (Demirović, 2017 : 88).

4 Malgré leurs différences, Nietzsche et Horkheimer convergent ainsi dans une intuition décisive : la rationalité moderne, loin d'abolir la domination, tend à se constituer elle-même en instance de pouvoir. Mais cette convergence recouvre une divergence fondamentale. Là où Nietzsche radicalise la critique jusqu'à fragiliser tout horizon normatif, Horkheimer s'efforce d'en préserver la possibilité en la

réinscrivant dans une théorie sociale de la domination. Dès lors, une question s'impose : comment la Théorie critique peut-elle mobiliser la généalogie nietzschéenne comme instrument de démystification sans reconduire ses implications aristocratiques et anti-égalitaires ? On soutiendra que leur relation se structure autour d'une tension irréductible entre démystification et émancipation. L'analyse se déploiera en deux temps : il s'agira d'abord d'examiner la critique nietzschéenne de la modernité en dialogue avec Horkheimer, avant de montrer comment ce dernier en reconfigure les motifs dans le cadre d'une théorie sociale de la domination.

Crise de l'autorité et intériorisation de la domination dans la modernité : Nietzsche et Horkheimer

5 La critique de la modernité chez Nietzsche et Horkheimer partage un constat commun : au lieu d'abolir la domination, les sociétés modernes la transforment, l'intériorisant sous la forme d'une illusion d'autonomie. Cependant, cette convergence masque une divergence cruciale sur l'origine et la portée de ce processus. Alors que Nietzsche trace une généalogie physiologique, Horkheimer, attentif aux transformations des structures économiques et des modes de rationalité, en brosse une analyse sociohistorique critique.

Crise des valeurs et désinstitutionnalisation : Autorité, hiérarchie et organisation des forces

6 Chez Nietzsche, les « idées modernes », comme la raison, la liberté, l'égalité ne constituent pas un progrès, mais le symptôme d'une décadence caractérisée par le rejet de toute autorité structurante. L'enquête généalogique qu'il déploie, notamment dans *La Généalogie de la morale*, *Le Crépuscule des idoles* ou encore *Par-delà bien et mal*, vise à en dévoiler les conditions d'émergence en les rapportant non à l'universalité, mais à des configurations historiques et physiologiques

déterminées. Dans un aphorisme du *Crépuscule des idoles*, intitulé « critique de la modernité », Nietzsche met l'accent sur le fait que la crise des institutions ne tient pas à leur invalidité intrinsèque, mais à la transformation des conditions qui les rendaient possibles : discipline, sens de la hiérarchie et commandement deviennent suspects au nom de la liberté. On peut lire :

> Nos institutions ne valent plus rien [...] Pourtant, cela ne tient pas à elles, mais à *nous*. [...] Ce qui fait que les institutions sont des institutions, on le méprise, on le déteste, on le repousse, on se croit menacé d'une nouvelle servitude dès que le mot « autorité » est prononcé à haute voix (Nietzsche, [1888] 1974 : §39).

La modernité se définit ainsi par une suspicion généralisée envers l'autorité, désormais perçue comme incompatible avec la liberté. Loin d'exprimer une autonomie effective, l'individu moderne apparaît plutôt fragmenté, traversé de forces contradictoires qu'il ne parvient plus à organiser. Horkheimer partage ce constat d'une mutation, mais en inverse la signification : l'autorité ne disparaît pas, elle se transforme en mécanismes abstraits et intériorisés. « Ce n'est pas la liberté qui remplace l'arbitraire mais le mécanisme économique aveugle » (Horkheimer [1937] 1974 : 270). Cette divergence apparaît dans leur conception du rapport entre liberté et autorité. Contre l'opposition moderne entre liberté et autorité, Nietzsche soutient que toute liberté suppose une structuration hiérarchique des forces : « le type supérieur d'homme libre, il faudrait le chercher là où il s'agit constamment de vaincre la résistance la plus forte » (Nietzsche, [1888] 1974 : §38). La liberté ne réside pas dans l'absence d'obligations, mais dans la capacité à se donner une forme, à travers une discipline des instincts, une maîtrise de soi. En effet, « pour qu'il y ait des institutions, il faut qu'il y ait une sorte de volonté, d'instinct, d'impératif, anti-libéral jusqu'à la cruauté » (*ibid.*, §39). En ce que

> l'homme est une pluralité de forces qui se situent dans une hiérarchie, de telle sorte qu'il y en a qui commandent, mais que celles qui commandent doivent aussi fournir à celles qui obéissent tout ce qui sert à leur subsistance (Nietzsche, [1884-1885] 1982 : 34 [123])

Ici, le « commandement » ne renvoie pas à une domination extérieure, mais à une organisation interne, souple et réversible. Car « les maîtres doivent en quelque façon être subordonnés et, dans les cas plus subtils, il leur faut temporairement échanger leurs rôles et celui qui commande d'ordinaire doit, pour une fois obéir » (*ibid.* : 34 [123]). L'autorité apparaît ainsi comme un principe immanent d'organisation, excluant le despotisme au profit d'un équilibre mobile. C'est précisément ce schème que la modernité désagrège. En prétendant abolir les hiérarchies au nom de l'égalité, elle produit des individus « [...] bavards, faibles de volonté » (Nietzsche, [1886] 1971 : § 242), dépendants et enclins à rechercher de nouvelles formes de domination.

7 Cette structure inclut une dimension décisive souvent ignorée : l'amour, entendu comme modalité de la volonté de puissance ou, dans certaines lectures contemporaines, notamment celle de Patrick Wotling, une forme de tension des forces qui inclut la « solidarité » – à condition de ne pas la confondre avec une « solidarité » au sens moral ou égalitaire (Wotling, 2017 : 442-443). Nietzsche écrit : « L'amour est le fruit de l'obéissance [...] et la liberté est le fruit de l'amour » (Nietzsche, [1882-1884] 1977 : 5 [1] 149). Cette formule, à la fois poétique et philosophique, invite à reconsidérer l'obéissance et la liberté à l'aune de l'amour – non comme une soumission servile, mais comme une discipline intérieure et une fidélité à un processus de croissance et d'auto-dépassement. Cette intuition rejoint celle de Goethe : « Le devoir consiste à aimer ce que l'on se commande à soi-même » (Goethe, [1833] 1991 : 214). Toutefois, ce « grand amour » ne saurait être interprété comme une éthique de la solidarité, mais comme une forme d'intensification des rapports de puissance que Nietzsche peut désigner, de manière équivoque, comme « amour ». Il s'inscrit dans une dynamique agonistique d'intensification des forces : il unit sans abolir les différences, maintient la tension et reconduit la hiérarchie sous une forme intensifiée. C'est pourquoi Nietzsche appelle à une autorité créatrice, capable de former non des individus dociles, mais des créateurs de valeurs, mieux « des monstres d'amour et de force » (*ibid.* : 4 [77]) – figures du *Surhomme*, incarnant une intensification hiérarchique et sélective des forces, la souveraineté affirmée et un cœur débordant. Cette figure ne renvoie pas à une émancipation universelle, mais à une différenciation accrue des types

humains, assumant explicitement une logique aristocratique de la culture.

8 Par ailleurs, la généalogie nietzschéenne permet d'inscrire cette transformation dans un tournant décisif de la culture occidentale : le moment socratique. L'enquête montre ainsi que la modernité ne commence pas avec Pic de la Mirandole ou Descartes, mais avec l'émergence de la dialectique socratique comme nouveau mode de légitimation. Nietzsche écrit à ce propos : « Partout où l'autorité est encore de bon ton [...] le dialecticien est une sorte de pitre [...] Socrate fut le pitre qui se fit prendre au sérieux. » (Nietzsche, [1888] 1974 : §5). À travers la figure de Socrate, se met en place une transformation décisive : l'autorité aristocratique, fondée sur le rang et la puissance, cède la place à une exigence de justification rationnelle. La modernité radicalise ce mouvement en soumettant l'ensemble des sphères de l'existence à l'exigence de justification universelle, rendant toute autorité contestable et toute hiérarchie problématique. Ce processus d'émancipation s'accompagne cependant, chez Nietzsche, d'un risque de désintégration des structures de commandement et d'une forme d'anomie. La crise des valeurs qui en résulte ne renvoie pas à un simple déclin des idées, mais à un affaiblissement des orientations affectives qui structuraient la vie. Le célèbre diagnostic de la « mort de Dieu » dans *Le Gai Savoir*, § 125, exprime ainsi la disparition des principes organisateurs de la culture européenne.

9 C'est précisément la disparition de l'autorité en tant que principe explicite d'organisation qui permet une transformation plus profonde des structures de domination. Une fois que les hiérarchies ne sont plus perçues comme telles, elles ne disparaissent pas pour autant. Elles tendent plutôt à se transformer en modes plus abstraits et moins évidents. Par conséquent, la question de l'autorité se déplace vers celle de ses nouvelles modalités de légitimation. C'est dans ce contexte que la rationalité moderne prend une place centrale. Elle est perçue comme une entité impartiale et universelle, supplantant ainsi les formes de commandement traditionnelles. Cependant, loin d'incarner une véritable autonomie, elle peut se révéler, selon Nietzsche et Horkheimer, un vecteur privilégié de l'intériorisation de la domination.

Rationalité, domination et illusion de liberté

10 Nietzsche et Horkheimer partagent une critique commune de la raison moderne, la considérant non pas comme une base de l'émancipation, mais comme un moyen privilégié d'internaliser la domination. Toutefois, cette proximité masque une divergence profonde quant à la nature et aux conditions de cette rationalité. Chez Nietzsche, la raison ne constitue pas une faculté autonome, mais un aspect particulier du corps, car le corps est « la grande raison ». Il écrit : « ta petite raison [...] que tu appelles "esprit" est un outil de ton corps [...] un petit jouet de ta grande raison » (Nietzsche, [1883-1885] 1983 : 48). Le corps comme « grande raison » est le produit d'une configuration déterminée de forces, issue d'un processus de hiérarchisation des instincts (Nietzsche, [1886] 1971 : §191). La généalogie vise à dissiper l'illusion d'une rationalité indépendante de la vie, en montrant qu'elle exprime toujours un certain type d'organisation physiologique. La valorisation moderne de la rationalité apparaît dès lors comme le symptôme d'un déséquilibre : en imposant des idéaux d'universalité, de cohérence et de maîtrise, elle tend à subordonner, voire à réprimer, les dimensions affectives et conflictuelles de l'existence. Ce processus correspond à ce que Nietzsche nomme une « contradiction physiologique », ce concept, qui ne se limite pas à une simple tension psychique, mais qui décrit une désorganisation des rapports de force à l'intérieur même de l'organisme. Dans la perspective ébauchée dans *Par-delà le bien et le mal*, les valeurs ne sont jamais indépendantes d'une certaine économie des forces : elles reflètent la domination de types physiologiques spécifiques. La modernité se définit par une inversion de cette hiérarchie, où les forces réactives, qui ne peuvent pas s'affirmer directement, imposent leurs normes sous les aspects de la rationalité, de la moralité et de l'universalité. La « contradiction physiologique » ne représente pas tant un conflit d'idées qu'un état de décadence, où l'organisme est incapable de hiérarchiser ses propres impulsions.

11 La critique du libre arbitre s'inscrit dans cette perspective. Dès 1878, Nietzsche soutenait que « la croyance à la liberté de la volonté est une erreur originelle de tout être organisé » (Nietzsche, [1878] 1988 :

§18), thèse qu'il radicalise dans *Le Crépuscule des idoles*, en faisant du « libre arbitre » l'une des « quatre grandes erreurs » de l'humanité. Loin de fonder une véritable autonomie, cette croyance participe d'un dispositif de responsabilisation morale indissociable de l'intériorisation de la contrainte. La liberté moderne apparaît ainsi comme un effet de surface : elle repose sur des structures de pouvoir incorporées qui déterminent les individus tout en leur donnant l'illusion de se déterminer eux-mêmes.

12 C'est sur ce point que la lecture horkheimérienne trouve un terrain d'appui, tout en opérant un déplacement décisif. Horkheimer reprend l'idée d'une intériorisation de la domination, mais récuse son ancrage spécifiquement physiologique. Celle-ci doit être rapportée à des conditions sociales déterminées, liées en particulier aux transformations du capitalisme moderne. La rationalité devient alors un instrument de domination dès lors qu'elle se réduit à une fonction d'adaptation et de calcul. Cette analyse culmine dans la description horkheimérienne de la société moderne comme société de domination intériorisée :

> À l'époque moderne les rapports de domination sont masqués économiquement par l'apparente autonomie des sujets productifs [...] et intériorisés par l'asservissement et la destruction des instincts de plaisir (Horkheimer, [1937] 1974 : 153).

Le capitalisme transforme ainsi les rapports de pouvoir en mécanismes anonymes, dissimulés derrière le droit et l'idéologie de la liberté individuelle. L'émancipation promise par les révolutions bourgeoises se renverse en une nouvelle forme d'assujettissement. Ce renversement conduit Horkheimer à décrire « la réalité cruelle de la société individualiste » (*ibid.* : 57), où les contraintes sont incorporées et les désirs eux-mêmes disciplinés. Il ajoute qu'à l'époque moderne « la liberté qu'affirme la philosophie est une idéologie, c'est-à-dire une illusion rendue nécessaire par la forme spécifique du processus de vie de la société » (*ibid.* : 256).

13 La convergence entre Nietzsche et Horkheimer tient dès lors à une même entreprise de démythification de la liberté moderne. Mais leur divergence est structurelle. Chez Nietzsche, l'intériorisation de la contrainte exprime une désorganisation des forces et un affaiblisse-

ment du type humain ; chez Horkheimer, elle résulte de structures socio-historiques et psychologiques qui orientent les affects et assurent la reproduction de la domination. Ce déplacement permet de comprendre le caractère systémique et impersonnel de la domination moderne, qui ne se réduit pas à une simple économie des instincts. La divergence apparaît alors pleinement dans leur conception respective de la rationalité. Nietzsche en propose une critique généalogique, visant à en révéler les conditions vitales et les effets de normalisation. Quant à Horkheimer, il développe une critique sociale de la raison instrumentale, qu'il conçoit comme un dispositif historique de domination structuré par des rapports économiques et institutionnels. Là où Nietzsche révèle l'enracinement de la raison dans la vie, Horkheimer en met au jour la fonction dans la reproduction de l'ordre social.

14 En effet, si Nietzsche pousse la critique de la raison jusqu'à son paroxysme en révélant les mécanismes de domination et les procédés d'évaluation sous-jacents aux prétentions universalistes de la morale, cette démarche rencontre néanmoins, selon Horkheimer, une limite théorique et méthodologique. L'absence d'un cadre normatif clair, c'est-à-dire d'un principe permettant de distinguer l'émancipation d'une simple répétition des rapports de force, fait courir le risque que la démythification généalogique se transforme en un simple constat de la domination qu'elle révèle. La critique nietzschéenne dissout les fondements transcendants des valeurs, mais elle laisse en suspens la question des conditions sociales et historiques susceptibles de modifier les rapports de domination eux-mêmes. Ainsi, Horkheimer n'en reste pas à la révélation de l'origine des valeurs : il étend sa critique à l'analyse des mécanismes sociaux, économiques et psychiques par lesquels la domination se reproduit. Cette inflexion implique l'importance accordée par la théorie critique à l'étude de l'autorité, de l'intériorisation de la coercition et des formes de rationalité propres au capitalisme avancé.

15 Ainsi, la question se clarifie : dans le cadre des réappropriations de Nietzsche par la théorie critique, faut-il considérer la généalogie comme une démarche de démythification demeurant descriptive faute d'un horizon normatif explicite, ou bien peut-elle être restructurée comme un instant d'une théorie sociale de la domination ? Cette interrogation ne porte donc pas directement sur l'interpréta-

tion philologique de Nietzsche, mais sur les usages subséquents de sa pensée. C'est dans cet équilibre précaire que réside la possibilité de sa réappropriation critique, par Horkheimer et, plus largement, par la Théorie critique.

Nietzsche comme ressource paradoxale de la Théorie critique

16 Si Habermas considère que Nietzsche est en rupture avec le « contenu émancipatoire » de la modernité (Habermas, [1985] 1988 : 115), les penseurs de l'École de Francfort, Horkheimer et Adorno, ont une perception plus nuancée de la réception de cet auteur. Contrairement à une lecture qui rejetterait Nietzsche, ils en font une ressource critique décisive, tout en en soulignant les limites. Cette approche ambivalente prolonge directement la tension soulignée dans la première section : la généalogie nietzschéenne peut effectivement démythifier les formes modernes de pouvoir et de rationalité, mais elle reste incomplète tant qu'elle n'est pas intégrée à une théorie sociale de la domination.

Horkheimer : une réinterprétation critique de Nietzsche

17 La réception horkheimérienne de Nietzsche est structurée par une ambivalence constitutive. Dès les années 1930, Nietzsche est une référence incontournable pour analyser la crise de la modernité. Dans ses ouvrages tels que « Égoïsme et émancipation » ou « Autorité et famille », ainsi que dans *La Dialectique de la raison*, Nietzsche est reconnu comme un analyste incomparable des mécanismes d'intériorisation, mais critiqué pour son incapacité à en saisir les déterminations historiques. Dans un entretien radiophonique sur Nietzsche, enregistré à Francfort-sur-le-Main le 31 juillet 1950 pour marquer le cinquantième anniversaire de sa mort, Adorno et Horkheimer soulignent leur volonté de l'écarter des caricatures idéologiques, en particulier de son instrumentalisation par le nazisme, tout en reconnaissant les défis d'interprétation posés par son style aphoristique et son absence de systématicité dialectique. (Hans Georg Gadamer, [2000] 2007 : 51-53). Mais Horkheimer lui reproche explicitement un

« manque de compréhension historique de son époque » (Horkheimer, [1937] 1974 : 225). Ce jugement ne constitue pas un rejet, mais un point d'appui : il permet de transformer les intuitions nietzschéennes en instruments d'analyse sociale. Ainsi, la notion de « mauvaise conscience », centrale chez Nietzsche, n'est plus seulement un phénomène moral ou psychologique, mais un mécanisme social de neutralisation de la critique. On peut lire :

> La mauvaise conscience développée dans le cadre de la famille absorbe une infinité d'énergies, qui pourraient sans cela se diriger contre la situation sociale qui contribue à l'échec individuel. Le résultat de l'éducation paternelle, ce sont des hommes qui commencent par s'accuser (*bid.* : 299).

En internalisant la culpabilité, les individus détournent leurs affects de la contestation des structures sociales. Alors que Nietzsche décrit un conflit de forces, Horkheimer révèle une fonction sociale de perpétuation du pouvoir. La même dynamique s'applique à la figure du Surhomme : chez Nietzsche, elle représente une intensification des forces, tandis que, chez Horkheimer, elle apparaît comme une évasion imaginaire de l'impuissance réelle des individus dans la société capitaliste.

> [...] On a interprété selon l'idéal petit-bourgeois la notion de surhomme, ce concept des plus problématiques avec lequel le psychologue abandonnait le domaine analytique où il excellait, et on a confondu Nietzsche avec le petit-bourgeois. [...] Mais Nietzsche est à l'opposé de ce sentiment de puissance emphatique. [...] Il n'a pas su voir la dynamique historique [...] c'est pourquoi sa plus grande analyse, la généalogie de la morale et du christianisme, malgré toute sa subtilité, manque finalement de finesse (*ibid.* : 225).

Loin de représenter une véritable alternative, le Surhomme ne fait que refléter, selon Horkheimer, l'impuissance réelle des individus dans la société capitaliste. Il incarne le désir irréalisable d'une puissance inaccessible dans les circonstances actuelles. Ce renversement est crucial : il met en évidence le fait que la critique nietzschéenne, qui révèle les effets de la domination, a tendance à perpétuer ces mêmes formes sous une forme individualisée. On peut ainsi formuler une thèse implicite chez Horkheimer : Nietzsche critique les méca-

nismes de domination sans les inscrire systématiquement dans une théorie des conditions sociales de leur reproduction. Par conséquent, la généalogie se révèle être un outil redoutable, mais incomplet, car elle dissipe les mythes entourant les valeurs, sans pour autant fournir les moyens de modifier les structures qui les engendrent. De plus, des concepts tels que la cruauté et la compassion sont réévalués non comme des simples démonstrations de force, mais comme des révélateurs du rapport à la souffrance et à la domination. Comme le montre Agnès Gayraud dans son analyse de la lecture dialectique adornienne et horkheimérienne de Nietzsche, la cruauté ne doit pas être comprise comme une simple apologie de la violence, mais comme une critique de l'insuffisance de la pitié morale et de l'amour du prochain. Chez Adorno et Horkheimer, la dénonciation nietzschéenne de la pitié vise moins la souffrance elle-même que les formes de pitié qui contribuent à rendre supportable l'ordre social injuste. Elle note à cet effet que : « La cruauté n'est plus le contraire oublieux de la pitié mais la critique de son insuffisance, sa négation déterminée » (Gayraud, 2010 : 15). En révélant la violence sournoise derrière les idéaux moraux et civilisateurs, Nietzsche fournirait alors, malgré les ambiguïtés de son propos, un moment critique susceptible d'alimenter une réflexion sur la domination sociale.

18 Ce double mouvement – appropriation et dépassement – caractérise l'usage horkheimérien de Nietzsche. Cette divergence ne découle pas d'une simple évolution conceptuelle, mais d'un fossé théorique profond quant au statut de la critique, à la possibilité de l'émancipation et au rôle accordé à la raison dans l'examen de la hiérarchie. En effet, Nietzsche assume une pensée de la hiérarchie et de la différenciation des forces, allant jusqu'à contester les idéaux d'égalité et d'émancipation. Pour sa part, Horkheimer inscrit sa critique dans une perspective explicitement orientée contre la domination sociale. Ce qui, chez Nietzsche, peut apparaître comme une lucidité sur la structure agonistique du réel devient, dans la Théorie critique, un problème à surmonter. Autrement dit, la réappropriation de Nietzsche ne peut s'effectuer sans une prise de distance morale : elle exige de séparer la généalogie de ses implications aristocratiques.

Autorité et rationalité : de la généalogie à la critique sociale

19 L'intérêt majeur que Horkheimer trouve chez Nietzsche ne réside pas dans l'élaboration d'une théorie de la domination, mais plutôt dans l'analyse des mécanismes d'intériorisation grâce auxquels elle perdure. En effet, la généalogie révèle que la coercition ne s'exerce pas initialement de manière externe, mais qu'elle s'enracine dans les sujets sous forme d'émotions et de dispositions. Dans « Égoïsme et émancipation » (1936), Horkheimer prolonge cette intuition en montrant que la modernité transforme les modalités de la domination. Alors que, dans l'Antiquité et une grande partie du Moyen Âge, l'obéissance reposait principalement sur des formes visibles de contrainte : « châtiments terrestres », autorité religieuse et menace eschatologique (Horkheimer, [1937] 1974 : 176), la société bourgeoise déplace progressivement le pouvoir vers l'intériorité psychique des individus. La domination agit désormais moins par coercition directe que par l'éducation morale, l'autodiscipline et l'incorporation des normes sociales. Comme le soulignent plusieurs contributeurs de *On Max Horkheimer. New Perspectives*, le capitalisme moderne stabilise son ordre moins par la violence immédiate que par la production de formes de subjectivité capables de transformer la contrainte sociale en exigence intérieure (Benhabib, Bonß et McCole, 1993).

20 Horkheimer montre ainsi que le discours politique moderne combine « argumentation rationnelle » et « instrument de domination irrationnel » (Horkheimer, [1937] 1974 : 176). La domination repose désormais sur l'adhésion des sujets aux normes qui les gouvernent. C'est pourquoi l'autodiscipline revêt désormais une importance accrue : « Les masses doivent se recueillir, elles doivent devenir plus vertueuses, plus tempérantes, plus soumises » (*ibid.* : 179). La reproduction de l'ordre social passe alors par une transformation de l'économie pulsionnelle : les individus apprennent à exercer sur eux-mêmes la contrainte autrefois imposée de l'extérieur.

21 C'est dans cette perspective que Horkheimer accorde un rôle décisif à la Réforme protestante. Luther et Calvin déplacent le problème de l'obéissance du terrain institutionnel vers celui de la conscience individuelle. Face aux révoltes paysannes, Luther condamne toute

contestation de l'autorité et invite les sujets à reconnaître leur propre culpabilité plutôt qu'à transformer les structures sociales : les paysans veulent « punir le péché de l'autorité, comme si eux-mêmes étaient sans péché » (*ibid.* : 174-175). Le conflit social est ainsi intériorisé sous forme de faute morale. Cette logique suppose une anthropologie spécifique : le mal n'est plus associé à certains actes particuliers, mais à la nature humaine elle-même. Reprenant H. Lammers, Horkheimer écrit que, chez Luther, « la volonté de l'homme est mauvaise [...] l'homme lui-même est mauvais jusqu'à la racine » (*ibid.* : 144). La coercition morale devient alors surveillance permanente de soi.

22 Cette dynamique atteint chez Calvin une forme plus systématique encore. « Tout l'homme est accablé comme d'un déluge [...] il n'y a nulle partie de lui exempte de péché » (*ibid.* : 144-145). Comme la corruption est totale, le contrôle doit également l'être. La doctrine du péché originel et celle de la prédestination instaurent une autodiscipline continue fondée sur l'incertitude du salut : le sujet cherche dans sa conduite les signes de son salut. Horkheimer établit ainsi un lien direct entre la Réforme et la formation de la subjectivité bourgeoise moderne, marquée par « autodiscipline, zèle et responsabilité dans le travail » (*ibid.* : 188-189). Dès lors, « tous les instincts qui ne s'inscrivaient pas dans des voies prédéterminées [...] étaient pourchassés et refoulés » (*ibid.* : 150). La domination ne demande plus seulement l'obéissance formelle ; elle exige l'adhésion subjective. Ce faisant, la Réforme protestante, incarnée par Luther et Calvin, représente un tournant décisif dans l'intériorisation de la domination. Luther instaure une culpabilité morale chez l'individu, tandis que Calvin met en place une discipline de soi permanente, liée au travail, à la rédemption et à l'autosurveillance. La contrainte sociale se mêle alors étroitement à une économie psychique du renoncement, du refoulement et de la maîtrise des désirs.

23 Par ailleurs, dans « Autorité et famille », Horkheimer reprend explicitement certains motifs nietzschéens lorsqu'il écrit : « La prétendue nature sociale [...] est essentiellement issue du souvenir des violences par lesquelles les hommes ont été rendus "sociables", "civilisés", et qui les menacent encore aujourd'hui. [...] Nietzsche en particulier a bien mis ces rapports en lumière » (*ibid.* : 240). Toutefois, il réinterprète cette intuition dans un cadre sociohistorique. L'autorité ne désigne

plus simplement une structure de commandement ou une hiérarchie des forces, mais une relation sociale historiquement déterminée. Elle agit jusque dans les désirs, les préférences et les formes de perception : « L'autorité est donc une catégorie essentielle de l'histoire » (*ibid.* : 254). Néanmoins, la réappropriation horkheimérienne ne s'arrête pas à ce constat. Elle s'accompagne plutôt d'une réévaluation du concept même d'autorité.

24 Dans son diagnostic de l'autorité présenté en 1936, Horkheimer propose une définition claire de ce concept :

> L'autorité – l'état de dépendance accepté – peut représenter aussi bien des rapports progressistes [...] favorables à l'épanouissement des forces humaines, que [...] des relations [...] artificiellement maintenues [...] qui vont à l'encontre des véritables intérêts de la collectivité (*ibid.* : 256).

L'autorité n'est pas univoque : elle est une catégorie ambivalente qui peut recouvrir des formes historiques antagonistes. Elle ne se limite pas à une simple domination extérieure ou à une structure interne de forces, mais désigne plutôt une relation sociale historiquement conditionnée. Cette dimension sociale est au cœur de l'analyse : « Ce n'est pas seulement dans les images [...] que se reflète la hiérarchie des classes [...] mais aussi [...] dans ses préférences et ses désirs. L'autorité est donc une catégorie essentielle de l'histoire » (*ibid.* : 254). L'enjeu est crucial : l'autorité ne dépend pas uniquement d'institutions manifestes, elle pénètre jusqu'au cœur de la subjectivité. Elle se révèle dans les profondeurs des émotions et des désirs, prolongeant ainsi l'intuition nietzschéenne de l'intériorisation, tout en l'ancrant explicitement dans des rapports sociaux. Par conséquent, l'autorité ne peut être abordée en dehors du contexte historique de son émergence. En effet, « Si nous considérons [...] comme autoritaires tous les comportements [...] par lesquels les hommes se soumettent à une instance étrangère, le caractère contradictoire de celle-ci saute immédiatement aux yeux » (*ibid.* : 255). Cette contradiction découle du fait que la soumission peut être simultanément intériorisée et ignorée.

25 C'est à ce stade que la différence avec Nietzsche devient manifeste. Là où celui-ci inscrit l'intériorisation dans une dynamique des forces et une économie des instincts, Horkheimer la rapporte à une struc-

ture de domination sociale. Comme le souligne Katia Genel, « avant d'être le mécanisme psychique qui assujettit les individus [...] l'autorité renvoie à une situation de domination sociale due à l'organisation de la production » (Genel, 2013 : 109). Dans les sociétés modernes, cette domination tend enfin à devenir impersonnelle. Horkheimer décrit l'émergence d'une « autorité des faits » : les rapports sociaux apparaissent comme des nécessités objectives auxquelles les individus se soumettent spontanément (Genel, 2013 : 16). La domination ne s'impose plus comme ordre explicite ; elle prend la forme d'une rationalité objective, intériorisée et vécue comme évidence. Dans cette perspective, la généalogie nietzschéenne change de statut. Elle passe d'un outil pour démolir les valeurs en vigueur à un instant d'une analyse de la manière dont le social est ancré dans la nature. Ce que Nietzsche avait mis en évidence, à savoir l'incorporation des rapports de force, est ici réinscrit dans une analyse des structures économiques et sociales. La domination contemporaine est alors perçue comme un phénomène systémique, impersonnel et médiatisé. Cette démarche s'appuie également sur une reconnaissance claire de l'impact psychologique de Nietzsche. Horkheimer le qualifie de « grand psychologue » et met en évidence sa capacité à décrypter les processus par lesquels les instincts se muent en leurs opposés. Horkheimer écrit que Nietzsche est « avant tout celui qui a vu la signification sociale de la capacité psychique à faire de nécessité vertu en changeant la signification de l'impuissance » (Horkheimer, [1968] 2009 : 145). On peut dire que la domination ne se maintient pas seulement par la contrainte, mais également grâce à une réévaluation émotionnelle de cette contrainte. L'impuissance se transforme en vertu, la soumission en adhésion. Ce mécanisme s'exprime de manière exemplaire dans l'étude de l'idéal ascétique :

> L'idéal ascétique est selon lui « un stratagème dans la conservation de la vie ». [...] À côté de « l'étouffement hypnotique », Nietzsche cite aussi « l'activité machinale et ce qui s'y rapporte – comme la régularité absolue, l'obéissance ponctuelle et inconditionnelle [...] un certain consentement à l'impersonnalité, à l'oubli de soi, à l'*incuria sui*, voire une certaine discipline en vue d'y parvenir ». (*ibid.* : 145-146).

Chez Nietzsche, ce mécanisme demeure associé à une configuration religieuse, tandis que chez Horkheimer, il est étendu aux sociétés modernes. Discipline, automatisation des conduites et intériorisation de l'obéissance sont désormais des formes sociales stabilisées. La limite historique de Nietzsche se transforme donc en une condition de sa fécondité critique. Cette réinterprétation atteint son apogée dans la critique de la rationalité développée dans *La Dialectique de la raison*. Horkheimer y radicalise l'intuition nietzschéenne en affirmant : « De nos jours, la rationalité technique est la rationalité de la domination même » (Horkheimer, [1944] 1974 : 181). La raison n'est plus seulement un symptôme, mais un dispositif. En se réduisant à une fonction de calcul et d'adaptation, elle devient le médium d'une domination impersonnelle. C'est à partir de cette thèse que l'auteur énonce : « la raison est totalitaire » (*ibid.* : 28). Il ne s'agit pas d'une dérive accidentelle, mais d'une possibilité intrinsèque au projet des Lumières. En effet, selon Amy Allen, la rationalité éclairée peut mener à une régression vers la barbarie (Allen, 2017 : 30). C'est dans ce sens qu'il faut comprendre cette affirmation. Cependant, cette radicalisation ne vaut pas comme simple dénonciation. Elle remplit une fonction critique spécifique : « [...] ils veulent libérer de son cocon l'utopie contenue dans toute grande philosophie » (Horkheimer, [1944] 1974 : 178). La critique de la raison vise à en susciter une réflexion approfondie sur elle-même. C'est dans ce sens que la position de Horkheimer se distingue à la fois d'un rejet de la rationalité et d'une croyance aveugle dans *l'Aufklärung*.

26 Dès lors, ce déplacement clarifie l'évolution du concept d'autorité chez Horkheimer. Contrairement à Nietzsche, qui analyse la logique de l'autorité à partir de l'organisation interne des forces et de leur hiérarchisation, Horkheimer la conçoit comme une construction sociale historiquement conditionnée, médiée par des institutions, des mécanismes économiques et des schémas de perception. L'autorité ne renvoie plus à une capacité de commandement. Elle se définit plutôt par un ensemble de mécanismes impersonnels qui produisent l'obéissance sans se présenter comme tels. Ce faisant, la théorie critique ne développe pas la généalogie : elle modifie son niveau d'analyse.

27 En substance, l'articulation entre Nietzsche et Horkheimer met en évidence une tension fondamentale dans la critique de la modernité.

Tous deux s'accordent pour déconstruire l'illusion d'une autonomie fondée sur la raison, la liberté et l'égalité, en exposant les mécanismes d'intériorisation de la domination. Cependant, ils diffèrent sur la nature de cette démythification. Dans la pensée nietzschéenne, la généalogie radicalise la critique au point de fragiliser tout horizon normatif, au risque de reconduire la domination à une logique irréductible de rapports de force. Horkheimer, au contraire, intègre ces mécanismes dans une théorie sociale en mettant en évidence leur enracinement historique et leur potentiel de transformation. La réappropriation critique de Nietzsche par la Théorie critique prend ainsi la forme d'une tension productive : la généalogie fournit les instruments d'une déconstruction radicale des évidences ; elle doit cependant être articulée à une analyse sociohistorique pour ne pas sombrer dans le fatalisme. Analyser la modernité nécessite de concilier deux impératifs : une analyse impitoyable des formes de rationalité et la protection d'un idéal d'affranchissement. Le défi ne se limite pas à la sphère intellectuelle : il affecte directement le statut de la critique elle-même. En effet, une déconstruction qui abandonne toute norme risque de perpétuer ce qu'elle révèle, tandis qu'une critique axée sur l'émancipation doit incorporer la radicalité généalogique sans se confondre avec elle.

BIBLIOGRAPHIE

ALLEN A., 2017, « Raison, pouvoir et histoire : relire La dialectique de la raison », dans GENEL K. (dir.), *La dialectique de la raison. Sous bénéfice d'inventaire*, Paris : Édition la Maison des sciences de l'homme, p. 25-44.

ARENDT H., [1954] 1972, « Qu'est-ce que l'autorité ? », dans *La crise de la culture. Huit exercices de pensée politique*, trad. P. LÉVY, Paris : Gallimard, p. 121-185.

BENHABIB S., W. BONß, J. MCCOLE (eds.), 1993, *On Max Horkheimer. New Perspectives*, Cambridge, MA – London : The MIT Press.

DEMIROVIC A., 2017, « Raison et émancipation », dans K. GENEL (dir.), *La dialectique de la raison*, *Sous bénéfice d'inventaire*, Paris : Édition la Maison des sciences de l'homme, p. 87-104.

GADAMER H.-G., [2000] 2007, *Nietzsche l'antipode*, *le drame de Zarathoustra*, trad. C. DAVID, Paris : Allia.

GAYRAUD A., 2010, « Nietzsche : les Lumières et la cruauté. De l'interprétation de Nietzsche par la Théorie critique », *Astérion* , n° 7 [En ligne].

GENEL K., 2013, *Autorité et émancipation. Horkheimer et la théorie critique*, Paris : Payot & Rivages.

GENEL K. (dir.), 2017, *La dialectique de la raison, Sous bénéfice d'inventaire*, Paris : Édition la Maison des sciences de l'homme.

GOETHE, J.- W., [1833] 1991, *Maximes et réflexions*, trad. P. DESHUSSES, Paris : Payot & Rivages.

HABERMAS J., [1985] 1988, *Le discours philosophique de la modernité*, trad. C. BOUCHINDHOMME et R. ROCHLITZ, Paris : Gallimard.

HORKHEIMER M., [1937] 1974, *Théorie traditionnelle et théorie critique*, suivi de « Autorité et famille », trad. C. MAILLARD et S. MULLER, Paris : Gallimard.

HORKHEIMER M., [1968] 2009, *Théorie critique*, trad. Groupe de traduction du Collège de philosophie, avec la participation de G. COFFIN, L. FERRY, J. MASSON et J.-P. PESRON, Paris : Payot & Rivages.

HORKHEIMER M. et ADORNO T.-W., [1944] 1974, *La Dialectique de la raison*, trad. É. KAUFHOLZ, Paris : Gallimard.

NIETZSCHE F., [1878] 1988, *Humain, trop humain*, I et II, trad. R. ROVINI, Paris : Gallimard.

NIETZSCHE F., [1882] 1977, *Le Gai savoir*, trad. P. KLOSSOWSKI, Paris : Gallimard

NIETZSCHE F., [1882-1884] 1977, *Fragments posthumes*, IX, été 1882-printemps 1884, trad. A.-S. ASTRUP et M. B. DE LAUNAY, Paris : Gallimard.

NIETZSCHE F., [1883-1885] 1983, *Ainsi parlait Zarathoustra*, trad. G.-A. GOLDSCHMIDT, Paris : Librairie Générale Française.

NIETZSCHE F., [1884-1885] 1982, *Fragments posthumes*, XI, automne 1884-automne 1885, trad. M. HAAR et M. B. DE LAUNAY, Paris : Gallimard.

NIETZSCHE F., [1886] 1971, *Par-delà bien et mal*, trad. J. GRATIEN, C. HEIM et I. HILDENBRAND, dans *Œuvres philosophiques complètes*, VII, Paris : Gallimard.

NIETZSCHE F., [1887] 1971, *Généalogie de la morale*, trad. J. GRATIEN, C. HEIM et I. HILDENBRAND, dans *Œuvres philosophiques complètes*, VII, Paris : Gallimard.

NIETZSCHE F., [1888] 1974, *Crépuscule des idoles*, trad. J.-C. HÉMERY, dans *Œuvres philosophiques complètes*, VIII, Paris : Gallimard.

WOLTING P., 1995, *Nietzsche et le problème de la civilisation*, Paris : PUF.

WOLTING P., 2017, « Hiérarchie », dans D. ASTOR (dir.), *Dictionnaire Nietzsche*, Paris : Robert Laffont, p. 441-445.

RÉSUMÉS

Français

Cet article examine l'articulation entre la généalogie nietzschéenne et la critique horkheimérienne de la rationalité et de l'autorité dans la modernité.

Il soutient que la Théorie critique hérite de Nietzsche un instrument décisif de démystification des prétentions universelles de la raison, tout en s'en écartant quant au statut normatif de la critique. Là où Nietzsche radicalise la généalogie au point de fragiliser tout horizon émancipateur, Horkheimer réinscrit les mécanismes d'intériorisation de la domination dans une analyse socio-historique et psychique, attentive aux transformations du capitalisme avancé. Ce déplacement permet de penser la rationalité non seulement comme forme de vie, mais comme dispositif systémique de domination, à travers le concept de « raison instrumentale ». L'enjeu est dès lors de comprendre comment la Théorie critique peut mobiliser la puissance déconstructive de la généalogie sans reconduire ses implications aristocratiques et anti-égalitaires, en maintenant ouverte la possibilité d'une émancipation.

English

This article examines the articulation of Nietzschean genealogy and Horkheimer's critique of rationality and authority in modernity. It argues that Critical Theory inherits from Nietzsche a crucial tool for demystifying the universal claims of reason, while simultaneously diverging from him regarding the normative status of critique. Where Nietzsche radicalizes genealogy to the point of undermining any emancipatory horizon, Horkheimer re-inscribes the mechanisms of internalized domination within a socio-historical and psychic analysis, attentive to the transformations of advanced capitalism. This shift allows us to conceive of rationality not only as a form of life, but as a systemic apparatus of domination, through the concept of instrumental reason. The challenge, then, is to understand how Critical Theory can draw on the deconstructive power of genealogy without perpetuating its aristocratic and anti-egalitarian implications, while maintaining the possibility of emancipation.

INDEX

Mots-clés

Nietzsche, Horkheimer, théorie critique, modernité, rationalité, domination, autorité, émancipation

Keywords

Nietzsche, Horkheimer, critical theory, modernity, rationality, domination, authority, emancipation

AUTEUR

Orlène Mouanda
CRHI (Centre de Recherche en Histoire des Idées) (UPR 4318).

Orlène Eulalie Mouanda est docteure en philosophie de l'Université Côte d'Azur, plus précisément du CRHI (Centre de Recherche en Histoire des Idées) (UPR 4318), et enseigne la philosophie dans l'académie de Nice. Elle s'inspire de Nietzsche et de l'éthique piétiste-revival pour promouvoir un « humanisme des affects » (incluant la diversité, la lutte sympathique et le partage).