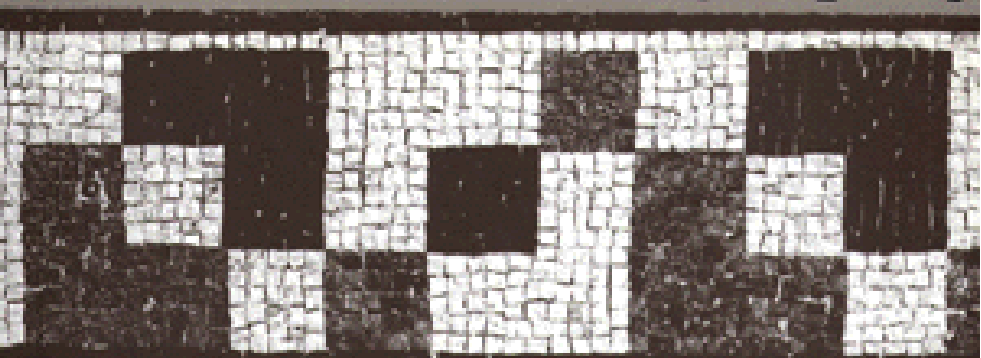


T H É O R I E S



JÜRGEN HABERMAS
SOCIOLOGIE & THÉORIE
DU LANGAGE

*traduit de l'allemand
par Rainer Rochlitz*



ARMAND COLIN

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Collection « Théories »
dirigée par Rainer ROCHLITZ

Jürgen HABERMAS, *La pensée postmétaphysique.*

Christoph MENKE, *La souveraineté de l'art. L'expérience esthétique après Adorno et Derrida.*

Richard RORTY, *Contingence, ironie et solidarité.*

Martin SEEL, *L'art de diviser. Le concept de rationalité esthétique.*

T H É O R I E S

JÜRGEN HABERMAS
SOCIOLOGIE ET
THÉORIE DU LANGAGE

(Christian Gauss Lectures, 1970/1971)

traduit de l'allemand
par Rainer Rochlitz



Ouvrage traduit avec le concours
d'Inter Nationes



ARMAND COLIN



Ce logo a pour objet d'alerter le lecteur sur la menace que représente pour l'avenir de l'écrit, tout particulièrement dans le domaine universitaire, le développement massif du « photocopillage ».

Cette pratique qui s'est généralisée, notamment dans les établissements d'enseignement, provoque une baisse brutale des achats de livres, au point que la possibilité même pour les auteurs de créer des œuvres nouvelles et de les faire éditer correctement est aujourd'hui menacée.

Nous rappelons donc que la reproduction et la vente sans autorisation, ainsi que le recel, sont passibles de poursuites. Les demandes d'autorisation de photocopier doivent être adressées à l'éditeur ou au Centre français d'exploitation du droit de copie : 3, rue Hautefeuille, 75006 Paris. Tél. : 43 26 95 35.

Tous droits de traduction, d'adaptation et de reproduction par tous procédés réservés pour tous pays.

Toute reproduction ou représentation intégrale ou partielle, par quelque procédé que ce soit, des pages publiées dans le présent ouvrage, faite sans l'autorisation de l'éditeur est illicite et constitue une contrefaçon. Seules sont autorisées, d'une part, les reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective et, d'autre part, les courtes citations justifiées par le caractère scientifique ou d'information de l'œuvre dans laquelle elles sont incorporées (art. L. 122-4, L. 122-5 et L. 335-2 du Code de la propriété intellectuelle).

Titre original :

Vorlesungen zu einer sprachtheoretischen Grundlegung der Soziologie, extrait de *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*

© Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1984

© Armand Colin Éditeur, Paris, 1995, pour la version française

ISBN : 2-200-21625-4

Armand Colin Éditeur - 5, rue Laromiguière - 75241 Paris Cedex 05

Chapitre I

APPROCHES OBJECTIVISTES ET SUBJECTIVISTES EN SCIENCES SOCIALES

Les sciences sociales mettent en concurrence différentes approches théoriques qui se distinguent non seulement en fonction de leurs problématiques et de leurs stratégies de recherche, mais selon leurs principes mêmes. Je pense ici aux différences qui affectent le choix des systèmes de catégories ou la conceptualisation du domaine d'objet. Ces différences expriment des conflits plus profonds opposant différentes conceptions de la science et divers intérêts de connaissance. Loin de moi, toutefois, l'intention d'examiner ici différentes approches théoriques et de les présenter de façon systématique. Ce que je me propose de faire, c'est plutôt de développer une certaine stratégie conceptuelle en sciences sociales et de mettre en évidence son potentiel théorique. Si je commence par présenter des réflexions comparatives d'ordre méthodologique, ainsi que les classifications provisoires auxquelles aboutissent ces réflexions, c'est uniquement pour délimiter le cadre d'une théorie de la société fondée sur l'idée de communication. Une telle théorie n'existe pas encore sous une forme satisfaisante; tout ce que je peux faire, c'est discuter quelques problèmes qui m'amènent à considérer comme prometteuse une telle approche fondée sur la théorie de la communication.

La première décision stratégique sur le plan des choix conceptuels, et dont l'importance est fondamentale pour un programme théorique en sciences sociales, consiste à admettre ou à rejeter le « sens » (*meaning*) en tant que catégorie. De façon paradigmatique, j'entends par « sens » la signification d'un mot ou d'une proposition. Je pars donc de l'idée qu'il n'existe pas d'intentions d'un locuteur qui soient pures ou préalables; le sens a, ou trouve, toujours une expression symbolique. Pour prendre une forme claire, les intentions doivent toujours revêtir une forme symbolique et doivent être susceptibles d'énonciation. Une telle énonciation peut être soit l'élément d'une langue naturelle, soit un dérivé linguistique (elle peut, par exemple, faire partie d'un système de signes au moyen duquel s'entendent des sourds-muets ou encore des usagers de la route). L'expression peut par ailleurs être extraverbale et donc prendre soit la forme d'une action ou d'une expression corporelle (mimique, geste), soit celle d'une présentation artistique ou musicale. J'admets ici qu'un sens exprimé de façon extraverbale peut — en principe et approximativement — être exprimé par des mots : *whatever can be meant can be said* (« tout ce que l'on peut vouloir dire peut se dire »)¹. Cela dit, l'inverse n'est pas vrai : tout ce qui peut se dire ne peut pas forcément s'exprimer de façon extraverbale.

Si nous sommes à la limite en droit d'introduire le « sens » comme un sens linguistique, et donc par référence à la signification des mots et des phrases, notre décision fondamentale en matière de stratégie conceptuelle peut être formulée de façon plus précise; il s'agit, en effet, d'une décision métathéorique pour savoir si la communication linguistique doit être considérée comme une caractéristique constitutive de notre domaine d'objet. Le mot « constitutif » exprime le fait que le domaine d'objet lui-même est défini en termes de communication linguistique. Lorsque nous décrivons le langage dans les catégories du comportement observable ou d'informations susceptibles d'être transmises, et lorsque nous expliquons les processus linguistiques, par exemple en termes de théorie de l'apprentissage, alors les configurations dotées d'une structure significative sont considérées comme des objets parmi d'autres objets physiques décrits et étudiés d'un point de vue empirico-théorique, dans un cadre conceptuel qui n'est pas spécifiquement linguistique. En revanche, le langage est

1. Cf. J. SEARLE, *Les actes de langage. Essai de philosophie du langage*, trad. H. Pauchard, Éd. Hermann, 1972, p. 55 sqq. (« principe d'exprimabilité »).

constitutif pour un domaine d'objet qui, du point de vue catégoriel, est conçu de telle manière que les configurations dotées d'une structure significative (personnes, énonciations, institutions) peuvent apparaître comme des phénomènes nécessitant une explication. Le « sens » a le statut d'un concept sociologique fondamental dès lors que nous caractérisons par là la structure du domaine d'objet lui-même, et non seulement différents éléments isolés susceptibles de s'y trouver. J'aimerais expliciter cette décision métathéorique à travers trois conséquences qui en résultent.

(a) *Comportement ou action*. C'est seulement dans la mesure où le « sens » est admis en tant que concept sociologique fondamental que nous sommes capables de distinguer l'action (*action*) du comportement (*behavior*). Je n'entrerai pas ici dans la discussion du problème préalable de délimiter les événements observables, que nous interprétons comme un comportement, par rapport à ceux que nous ne pouvons pas interpréter de cette façon. Le schéma interprétatif qui nous permet d'appréhender le mouvement d'un corps (*Körper*) comme l'expression vitale d'un organisme, autrement dit comme le mouvement d'un corps humain (*Leib*), n'a pas encore été analysé de façon satisfaisante². En décrivant un mouvement observable comme comportement, nous l'attribuons à un organisme qui, en s'adaptant à son environnement, reproduit sa vie; nous le comprenons comme un mouvement produit par un organisme et ainsi admettons qu'il existe un X qui, en un quelconque sens très large, est « responsable » de ce mouvement. Dans ce contexte, la catégorie de la responsabilité ne peut être employée qu'entre guillemets, c'est-à-dire sous réserve. En effet, un organisme animal ne peut être rendu responsable de son comportement dans le sens où l'on peut rendre responsable de ses actes un sujet capable de langage et de connaissance. Il semble cependant que nous accédions au critère de l'interprétation des mouvements en tant que modes de comportement, lorsque nous procédons à une modification privative de la précompréhension que nous avons de notre propre monde vécu social. J'appelle cette modification « privative » dans la mesure où nous sommes capables de distinguer les réactions comportementales d'autres événements, sans être obligés d'employer la catégorie du sens. En effet, c'est ce concept seulement qui différencie entre un comportement que

2. Cf. les analyses conceptuelles de D.S. SHWAYDER, *Stratification of Behavior*, Londres, 1965.

je peux comprendre comme action intentionnelle et un comportement qui ne tombe pas sous une telle description.

J'appelle intentionnel un comportement régulé par des normes ou qui s'oriente en fonction de règles. Les règles ou normes n'interviennent pas comme des événements; elles sont en vigueur en vertu d'une signification intersubjectivement reconnue. Les normes ont un contenu sémantique, autrement dit un sens, qui, chaque fois qu'un sujet capable de le comprendre se conforme à elles, se change en raison ou mobile de comportement, et c'est alors que nous parlons d'une action. Au sens de la règle correspond l'intention d'un acteur qui oriente son comportement en fonction d'elle. C'est uniquement un tel comportement basé sur des règles que nous appelons action; c'est uniquement les actions que nous qualifions d'intentionnelles. Un comportement observable est conforme à la norme en vigueur, si et seulement si, il peut être compris comme étant produit par un sujet agissant qui a saisi le sens de la norme et qui s'y est conformé de façon intentionnelle. Un comportement que nous observons pendant un certain laps de temps peut se conformer factuellement à une norme donnée sans être régulé par des normes. C'est pourquoi nous distinguons entre un comportement régulier et un comportement basé sur des règles, autrement dit une action. Nous découvrons les régularités à travers des généralisations inductives; elles existent ou n'existent pas. En revanche, nous devons comprendre les règles selon le sens qui leur est propre; elles prétendent à une validité. Nous pouvons contrevenir à des règles; il est par contre absurde de dire que des régularités sont transgressées. On peut accepter ou refuser les règles qui sont sous-jacentes à une pratique; en revanche, on peut affirmer ou contester l'existence de régularités du comportement. Bien entendu, il nous est possible d'affirmer l'existence de régularités aussi bien à propos d'ensembles d'actions intentionnelles que de séries de réactions comportementales; dans le premier cas, nous pouvons toutefois déduire l'affirmation correspondante du fait que les normes sont suivies avec une probabilité que l'on peut préciser, tandis que, dans l'autre cas, nous sommes obligés d'étayer une telle affirmation par la généralisation inductive d'observations du comportement.

(b) *Observation ou compréhension.* De la distinction que nous avons faite entre comportement et action se déduit une distinction consécutive entre différents modes de l'expérience à travers laquelle on accède aux réactions comportementales ou aux actions. Alors que nous comprenons les actions, nous ne faisons qu'observer le comportement et les régularités qui le caractérisent. C'est une fois de plus la catégorie

du sens qui va différencier ces deux types d'expérience. Car — si tant est qu'un comportement donné doive être décrit comme action — je ne peux pas me contenter d'observer des actions comme des comportements, parce qu'il me faut rapporter leurs caractéristiques à des règles sous-jacentes et comprendre le sens de ces règles. L'appréhension de contextes d'action à travers la compréhension de leur sens doit néanmoins s'appuyer sur des observations.

Comparons deux jugements perceptifs ou deux « énoncés d'observation ». « Je vois une mouche se heurter à la vitre » est une phrase par laquelle je restitue l'observation d'un comportement; en revanche, « je vois Jean rentrer du travail » est une phrase au moyen de laquelle je décris une action « observée ». Dans les deux cas, j'emploie identiquement le terme « voir », car les deux phrases restituent des processus que le locuteur prétend percevoir à l'instant. Néanmoins, dans le premier cas, « voir » vise l'observation d'un événement susceptible d'être appréhendé comme un comportement, tandis que, dans l'autre cas, il s'agit de la compréhension d'une action. Certes, cette compréhension s'appuie sur l'observation d'un processus : la sonnette de la porte qui sonne, une personne qui entre, etc., mais les caractéristiques du comportement et les événements observés sont *interprétés* par référence à un contexte d'action. Celui-ci se compose de normes d'action, dans notre cas de normes sociales, qui règlent, par exemple, le temps de travail et le trafic aux heures d'affluence. Il me faut connaître de telles normes en même temps que leurs conditions marginales pour savoir quand un processus donné est susceptible d'être interprété comme un cas d'espèce : « je vois Jean rentrer du travail » signifie que je comprends un processus observé comme la réalisation d'une norme ou comme une action déterminée : ici comme le « retour du travail ». « Voir », « observer » ou « percevoir » une action veut toujours dire à la fois comprendre une norme (ou l'intention correspondante de l'acteur) et interpréter des mouvements (ou des états) à la lumière d'une règle d'action (ou d'une intention) que l'on a comprise.

D'un point de vue méthodologique, la décision de savoir si l'action intentionnelle doit être admise ou non a des conséquences, précisément en ce qui concerne la modalité de l'expérience. On s'en rend compte dès lors qu'on envisage les problèmes de mesure³. Les mesures servent

3. Cf. A.V. CICOUREL, *Method and Measurement*, San Francisco, 1965.

à transformer les expériences en données répondant aux exigences d'une fiabilité intersubjective et susceptibles d'être contrôlées en fonction de la prétention à la validité empirique des propositions théoriques. On peut associer les observations d'événements (et de réactions comportementales) au jeu de langage de la mesure telle qu'elle est pratiquée en physique. En revanche, pour les objets qui, comme les actions, ne sont accessibles qu'à une expérience qui passe par les voies de la compréhension, on ne dispose pas d'un système équivalent d'opérations de mesure fondamentales, fonctionnant de façon habituelle et fiable, comme on en dispose pour les corps en mouvement (ou pour les points matériels). En d'autres termes, les observations susceptibles d'être exprimées au moyen des phrases descriptives d'un langage adapté aux choses et aux événements sont contrôlables par des procédures reconnues et qui peuvent se ramener à la mesure telle qu'elle est pratiquée en physique; en revanche, l'interprétation qui passe par la compréhension et qui est appliquée à des structures symboliques du type des actions, que l'on peut présenter au moyen des propositions descriptives d'un langage adapté aux personnes et aux énonciations, ne peut être rendue opératoire avec une fiabilité comparable. Jusqu'ici, la mesure d'un sens symbolisé ne peut pas se passer de procédures *ad hoc* qui dépendent en dernière instance d'une compréhension préscientifique du langage, tout au plus soumise à une discipline herméneutique. En vertu de sa compétence communicationnelle, toute personne possédant une langue naturelle peut en principe comprendre et rendre compréhensible pour d'autres, autrement dit interpréter, n'importe qu'elle expression pour autant qu'elle a d'une façon générale un sens. Sans doute, certains y sont plus habiles que d'autres : l'herméneutique est un art et non une méthode⁴. Nous nous servons de l'herméneutique, de l'art d'interpréter, à la place d'une procédure de mesure; mais ce n'en est pas une. Seule une théorie de la communication en langage ordinaire, théorie qui, à la différence d'une doctrine de l'art herméneutique, ne se contenterait pas de diriger et de discipliner la capacité naturelle qu'est la compétence communicationnelle, mais l'expliquerait, pourrait également diriger les opérations fondamentales de la mesure du sens.

4. H.G. GADAMER, *Vérité et méthode*, trad. (partielle) É. Sacre, Éd. du Seuil, 1976.

(c) *Conventionnalisme ou essentialisme*. Quelle que soit la solution apportée au problème de mesurer les significations d'expressions symboliques, la base expérimentale d'une théorie de l'action reste différente de celle d'une théorie rigoureusement behavioriste. En effet, l'adéquation de la description d'une configuration à structure significative, phrase énoncée ou action, ne peut être contrôlée que par référence au savoir du sujet qui a produit ces expressions. Il se peut que, dans de nombreux cas, un sujet capable d'agir soit incapable d'indiquer explicitement les normes sur lesquelles son comportement est basé; mais, dans la mesure où il connaît ces normes et peut s'y conformer, il dispose d'une connaissance implicite de certaines règles; en vertu de ce savoir-faire (*know-how*), il est en principe capable de décider, à la fois, si une réaction comportementale donnée peut, d'une façon générale, être comprise à la lumière d'une règle connue, autrement dit comme action; si elle correspond, le cas échéant, à une norme déterminée ou si elle s'en écarte; et dans quelle mesure elle s'écarte le cas échéant d'une norme de référence. La situation est analogue pour les énonciations linguistiques. Si les locuteurs compétents sont normalement capables d'explicitier les règles grammaticales d'une langue naturelle dans laquelle ils formulent et comprennent des phrases, en règle générale ils ne possèdent cette faculté que de façon très incomplète. Néanmoins, tout locuteur suffisamment socialisé dispose d'un savoir-faire qui lui permet de distinguer aussi bien les énonciations phonétiques des bruits purs et simples que les phrases syntaxiquement bien formées et sémantiquement significatives des phrases incomplètes, et de les classer de manière comparative en fonction de leur degré de déviance. Cette connaissance intuitivement disponible de certaines règles, susceptible d'être précisée de façon maïeutique, qui caractérise des sujets ayant la compétence de parler et d'agir, fournit l'expérience sur la base de laquelle les théories de l'action doivent s'appuyer, alors que les théories strictement behavioristes sont renvoyées aux seules données de l'observation. D'où une différence importante à la fois pour la construction de ces théories et pour leur rapport à leur domaine d'objet respectif.

Les théories appelées à expliquer ces phénomènes qui ne sont accessibles qu'à la compréhension, autrement dit les énonciations des sujets capables de parler et d'agir, sont obligées de s'appuyer sur une explicitation systématique de la connaissance des règles au moyen desquelles les locuteurs et acteurs compétents génèrent eux-mêmes leurs expressions. La théorie vise ici à reconstruire les

systèmes de règles selon lesquelles sont produites les configurations à structure significative, phrases et actions. Il n'est pas nécessaire que ces règles génératives puissent être immédiatement dégagées des structures superficielles des expressions. Comme dans le cas de la grammaire, il peut s'agir de structures profondes, simplement sous-jacentes aux structures superficielles, bien qu'elles fassent l'objet d'une connaissance implicite en tant que savoir-faire des locuteurs compétents. Il s'agit ici de reconstruire hypothétiquement les systèmes de règles au moyen desquels nous dégageons la logique interne qui génère, selon certaines règles, les structures superficielles intelligibles. Si nous partons maintenant du fait que les structures superficielles intelligibles correspondent aux régularités des événements (et des réactions comportementales) qui sont observables, on pourrait comparer la reconstruction des systèmes abstraits de règles, sous-jacents aux structures superficielles, aux théories empiriques d'où nous déduisons les lois naturelles « sous-jacentes » aux régularités empiriques. Il reste qu'une telle comparaison met en évidence la différence de statut qui existe entre ces deux catégories de théories. Les reconstructions hypothétiques ont une prétention presque essentialiste, étrangère au type nomologique des théories empiriques. En effet, pour autant qu'ils se rapportent au domaine d'objet des événements mesurables selon les méthodes de la physique, les concepts fondamentaux des systèmes d'énoncés nomologiques sont d'abord introduits de manière conventionnelle. Ils visent une construction en termes théoriques qui peut faire ses preuves à travers la déduction de lois hypothétiques susceptibles de confirmation. Dans la mesure où elles sont vraies, on pourrait peut-être dire des hypothèses nomologiques qu'elles correspondent aux structures d'une réalité objectivée soit en termes de physique soit en termes de behaviorisme (ou encore qu'elles saisissent des invariants de la réalité objectivée). Cependant, on ne peut pas dire qu'elles ne font que reconstruire un savoir intuitif que les observateurs de cette réalité posséderaient depuis toujours ; au contraire, les résultats obtenus par ces voies sont en règle générale contraires à nos intuitions.

En revanche, les reconstructions rationnelles de la connaissance des règles que possèdent les sujets capables de parler et d'agir élèvent, quant à elles, une telle prétention essentialiste. Les concepts fondamentaux en fonction desquels on reconstruit les contextes de règles génératrices à efficacité opératoire ne sont pas seulement introduits de

manière conventionnelle, mais se rattachent aux catégories susceptibles d'être empruntées à la compréhension que les sujets générateurs ont d'eux-mêmes. Je perçois un élément essentialiste dans le fait que les reconstructions hypothétiques, dans la mesure où elles sont vraies, ne correspondent pas aux structures d'une réalité objectivée mais aux structures inhérentes au savoir implicite propre à des sujets capables d'un jugement compétent ; en effet, ce qu'il s'agit ainsi d'explicitier, ce sont les règles mêmes qui sont ici opératoires.

Après avoir expliqué, à propos de trois conséquences importantes du point de vue méthodologique, la décision métathéorique qui consiste à savoir si l'on admet ou non le sens en tant que concept sociologique fondamental, il m'est désormais possible de délimiter provisoirement les approches objectivistes et les approches subjectivistes. J'appelle subjectiviste le programme d'une théorie qui conçoit la société comme un contexte de vie à structure significative, contexte d'énonciations et de structures symboliques continuellement généré selon des règles abstraites sous-jacentes. La théorie se trouve devant la tâche de reconstruire un processus de génération d'où résulte une réalité sociale à structure significative. J'appelle en revanche objectiviste le programme d'une théorie qui ne comprend pas le processus vital de la société de l'intérieur, comme un processus de construction et donc de génération de structures significatives, mais de l'extérieur, comme un processus naturel susceptible à la fois d'être observé selon ses régularités empiriques et d'être expliqué au moyen d'hypothèses nomologiques. Sont objectivistes en ce sens toutes les théories rigoureusement behavioristes, par exemple la théorie classique de l'apprentissage. Je ne veux pas choisir ici entre les deux approches concurrentes. Je me contente d'indiquer que le programme théorique objectiviste, efficace dans ses limites, rencontre des difficultés parce qu'il fait abstraction, de par sa méthode, de la structuration symbolique préalable qui caractérise la réalité sociale. Ces difficultés apparaissent au niveau des problèmes de mesure discutés par Cicourel et d'autres, dès lors que l'on tente de réduire l'action au comportement⁵ ; elles apparaissent de façon exemplaire dans le cadre de la tentative visant à développer une théorie behavioriste du langage, tentative qu'il faut bien considérer comme

5. N. MALCOLM, « Intentional Activity Cannot Be Explained by Contingent Causal Laws », in L.I. KRIMERMAN (éd.), *The Nature and Scope of Social Science*, New York, 1969, p. 334-350 ; cf. Th. MISHEL, *Psychologische Erklärungen*, Francfort, 1981.

ayant échoué⁶. Je n'entrerai pas dans ces discussions. Dans les conférences qui suivent, je ne discuterai que le programme théorique subjectiviste. Les théories génératives de la société — c'est ainsi que je les appellerai dorénavant — ont à se débattre avec des difficultés complémentaires. En effet, un programme théorique de ce type doit répondre à trois questions. Si l'on comprend la société comme le processus de génération d'une réalité à structure significative : a) qui est alors le sujet de ce processus de génération, ou n'y a-t-il aucun sujet de ce type? b) selon quel mode faut-il concevoir ce processus de génération — comme une activité cognitive (Kant/Hegel), comme une énonciation linguistique (Humboldt), comme travail (Marx), comme création artistique (Schelling, Nietzsche), comme pulsion (Freud)? c) et, enfin, les systèmes de règles sous-jacents selon lesquels la réalité sociale est construite sont-ils invariants pour tous les systèmes sociaux, ou existe-t-il une évolution historique y compris pour ces systèmes abstraits de règles, voire une logique interne de leur évolution, à son tour susceptible de reconstruction?

Avant de commencer à rassembler une typologie des réponses que les principales théories génératives de la société ont apportées à ces questions, j'aimerais brièvement discuter deux autres décisions fondamentales concernant la stratégie conceptuelle, qui sont d'une grande portée pour la formation de la théorie sociologique.

La *seconde décision métathéorique* consiste à savoir si l'activité intentionnelle, en tant que concept fondamental de la théorie sociale, doit être conceptualisée sous la forme d'une activité rationnelle en fonction d'une fin ou sous la forme d'une activité communicationnelle. Permettez-moi d'abord de caractériser ces deux types d'activité relativement au statut des règles qui y guident chaque fois le comportement. Par activité rationnelle en fonction d'une fin, j'entends soit une activité instrumentale, soit un comportement fondé sur le choix rationnel, soit encore une combinaison des deux. L'activité instrumentale obéit à des règles techniques qui reposent sur un savoir empirique. Elles impliquent dans chaque cas des pronostics conditionnels à propos d'événements observables d'ordre physique ou social; ces pronostics peuvent se révéler vrais ou faux. Quant au comportement fondé sur le

6. Cf. la critique de Skinner développée par CHOMSKY in J.A. FODOR, J.J. KATZ (éd.), *The Structure of Language*, Englewood Cliffs, 1964, p. 547-578.

choix rationnel, il est basé sur des stratégies qui, elles, s'appuient sur un savoir analytique. Elles comportent à la fois des déductions faites à partir de règles de préférence (systèmes de valeurs) et des maximes décisionnelles; les déductions de ces propositions sont soit correctes soit fausses. L'activité rationnelle en fonction d'une fin réalise, dans des conditions données, des fins préalablement définies; mais alors que l'activité instrumentale mobilise des moyens adéquats ou inadéquats selon les critères d'un contrôle efficace de la réalité, l'activité stratégique ne dépend que d'une appréciation correcte d'options de comportement alternativement possibles et qui ne résulte que d'une déduction faite à l'appui de valeurs et de maximes.

D'autre part, j'entends par *activité communicationnelle* une interaction mise en œuvre au moyen de symboles. Elle obéit à des normes ayant valeur d'obligation et définissant des attentes de comportement réciproques, qui doivent être comprises et reconnues par au moins deux sujets agissants. Les normes sociales trouvent leur confirmation dans des sanctions. Leur contenu sémantique s'objective à travers des expressions symboliques et n'est accessible qu'à travers la communication pratiquée au moyen du langage ordinaire. L'efficacité des règles techniques et des stratégies dépend de la validité de propositions empiriquement vraies ou analytiquement correctes; en revanche, la validité des normes sociales est garantie par une reconnaissance intersubjective fondée sur un consensus au sujet des valeurs ou sur l'entente. Dans les deux cas, la transgression des règles entraîne des conséquences différentes. Un comportement incompétent qui contrevient à des règles techniques éprouvées ou à des stratégies correctes est *per se* condamné à l'échec; la «punition» est pour ainsi dire un élément structurel de l'échec devant la réalité. En revanche, un comportement déviant qui contrevient à des normes en vigueur provoque des sanctions qui ne sont liées aux règles que de façon externe, à savoir par la convention. Les règles apprises de l'activité rationnelle en fonction d'une fin nous apportent la discipline qui est inhérente aux capacités techniques, tandis que les normes intériorisées nous apportent les structures de notre personnalité. Les capacités techniques nous permettent de résoudre des problèmes, tandis que les motivations nous permettent d'agir en conformité avec des normes. Le tableau 1 résume ces définitions; elles nécessitent une explication plus précise dans laquelle je ne puis m'engager dans le présent contexte.

La théorie sociologique se trouve devant l'alternative de définir son domaine d'objet de façon à admettre, soit uniquement les actions

Tableau 1. Règles d'action

	Normes sociales	Règles techniques et stratégiques
moyens langagiers de la définition	langage ordinaire intersubjectivement partagé	langage dépourvu de contexte
éléments de la définition	attentes de comportement normatif réciproquement liées	pronostics conditionnels impératifs conditionnels
mécanismes d'acquisition	intériorisation de rôles	apprentissage de capacités et de qualifications
fonction du type d'action	maintien d'institutions (conformité aux normes sur la base de leur renforcement réciproque)	solution de problèmes (réalisation d'objectifs définis à travers des relations fins-moyens)
sanctions en cas de transgression des règles	punition en fonction de sanctions conventionnelles : échec devant l'autorité sociale	absence de succès : échec devant la réalité

stratégiques, soit des actions communicationnelles *et* stratégiques. On peut comprendre l'activité stratégique comme un cas limite de l'activité communicationnelle, qui intervient dès lors que la communication en termes de langage ordinaire cesse de fonctionner comme moyen d'assurer le consensus et que chacun adopte vis-à-vis de l'autre une attitude objectivante. En effet, l'activité stratégique repose sur des règles qui régissent un choix rationnel des moyens en fonction des fins, que chaque acteur opère en principe pour lui seul. Les principes du comportement sont déterminés par l'intérêt de maximiser les gains ou de minimiser les pertes dans le cadre d'une compétition. Dans un tel contexte, mon vis-à-vis n'est plus l'*alter ego* dont je peux combler (ou décevoir) les attentes en fonction de normes intersubjectivement reconnues; il est plutôt l'antagoniste dont je tente d'influencer indirectement les décisions en le dissuadant ou en le récompensant. D'une façon générale, les actions instrumentales ne sont pas des actions sociales; en tant qu'éléments de la définition d'un rôle, elles peuvent être des parties intégrantes des actions

sociales. Dans la mesure où seules les actions stratégiques sont admises, il nous est, par exemple, possible de développer des théories de l'échange; dès lors que les actions communicationnelles sont elles aussi admises, il nous est possible de développer des théories conventionnelles de l'action suivant l'exemple de Weber ou de Parsons.

La troisième décision d'ordre métathéorique que je considère comme lourde de conséquences consiste à savoir s'il s'agit de choisir une approche élémentariste ou une approche dite holiste. Il m'est impossible d'aborder ici le vaste débat qui a déjà eu lieu à ce sujet⁷. L'une et l'autre de ces stratégies conceptuelles me paraissent praticables; mais les théories correspondantes ont des domaines d'application et des capacités fort différents. Au niveau des théories de l'action, l'approche élémentariste prend la forme de l'individualisme méthodologique. En accord avec Popper, J.W.N. Watkins formule ainsi deux postulats, indépendants l'un de l'autre : a) « les composantes ultimes du monde social sont des personnes individuelles qui agissent de façon plus ou moins appropriée, à la lumière de leurs dispositions et de la compréhension qu'elles ont de leur situation⁸ ». Par conséquent, tous les phénomènes sociaux doivent se prêter à une analyse en termes d'énoncés portant sur les actions de sujets individuels. Les énoncés formulés dans les termes d'un langage théorique, où figurent des expressions désignant des entités sociales supra-individuelles telles que les rôles, les institutions, les systèmes de valeurs et les traditions, ne sont pas admissibles, à moins de pouvoir être ramenés à des énoncés relevant d'un autre langage théorique dans lequel ne figurent que des prédicats désignant des sujets agissants, leurs énonciations et leurs motivations. Le second postulat est le suivant : b) « il n'existe aucune tendance sociale qui ne puisse être modifiée si les individus concernés souhaitent qu'elle le soit et possèdent les informations appropriées⁹ ». Cette affirmation plus forte a le statut d'une hypothèse

7. Cf. KRIMERMAN, *op. cit.*, VII^e partie, p. 585 *sqq.*, avec les contributions de Watkins, de Goldstein et de Mandelbaum.

8. *Ibid.*, p. 604 : « The ultimate constituents of the social world are individual people who act more or less appropriately in the light of their dispositions and the understanding of their situation. »

9. *Ibid.*, p. 605 : « No social tendency exists which could not be altered if the individuals concerned both wanted to alter it and possessed the appropriate information. »

philosophique selon laquelle les sujets capables de parler et d'agir sont les seuls moteurs des développements historiques intervenant dans les systèmes sociaux. Le changement social peut être expliqué par référence aux propriétés d'une unité transsubjective (telle que le système, les groupes, les structures), si, et seulement si, ces propriétés transsubjectives peuvent se ramener aux propriétés de sujets individuels capables de parler et d'agir. La position opposée à celle d'une théorie individualiste de l'action est aujourd'hui défendue par une théorie systémique de la société (Deutsch, Parsons, Luhmann), qui tient compte du fait que le contexte des normes en vigueur dépasse le sens subjectivement visé de ceux qui agissent en se conformant à des normes. Les systèmes sont introduits en tant qu'unités susceptibles de résoudre, au moyen de processus transsubjectifs d'apprentissage, des problèmes qui se posent objectivement¹⁰. Les trois options évoquées dont dispose un choix conceptuel en matière de théorie sociale offrent des critères qui permettent de classer les approches théoriques les plus importantes (cf. tableau 2).

Je ne me propose pas ici d'examiner les capacités relatives de ces différentes approches théoriques. La fonction de ce tableau sera plutôt de classer les théories génératives de la société auxquelles je m'intéresse. Manifestement, on ne peut les compter parmi les théories rigoureusement behavioristes; elles ne comptent pas pour autant parmi les théories de l'activité stratégique. Ces théories comportent des hypothèses quant à la rationalité qui ne s'appliquent (approximativement) qu'à des secteurs limités de la réalité sociale. Les théories du choix rationnel, aussi bien que les modèles d'une cybernétique sociale ont un statut d'analyses normatives. Elles ne peuvent être employées que dans la mesure où l'on présuppose, soit que les sujets agissants se comportent rationnellement et fondent effectivement leur action sur les principes du comportement qu'on leur attribue, soit que les systèmes autorégulés se stabilisent précisément dans l'état qui a été conventionnellement introduit comme étant leur état nominal. Les théories génératives de la société ne peuvent appartenir à ce type, car elles prétendent appréhender le processus vital de la société dans son ensemble, tel qu'il se déroule factuellement en tant que génération de structures significatives. Elles ne se contentent pas de sections de la

10. Cf. N. LUHMANN, *Zweckbegriff und Systemrationalität*, Tübingen, 1968.

Tableau 2. *Approches de la théorie sociale*

Concepts fondamentaux de la théorie de l'action Approche théorique	Sens en tant que concept fondamental	
	non admis	admis
	comportement	activité stratégique activité communicationnelle (et stratégique)
élémentariste	psychologie behavioriste (p. ex. théorie de l'apprentissage)	théories du choix rationnel (p. ex. économie pure) sociologies « compréhensives » (p. ex. ethnométhodologie)
holiste	théorie des systèmes biologiques	théories des systèmes structuralistes et fonctionnalistes; interactionnisme symbolique

réalité qui pourraient être rapprochées de certains modèles de rationalité ; elles ne se contentent pas, par conséquent, du statut d'une analyse normative. Il faut les compter parmi le type de théories figurant dans la colonne de droite du tableau 2.

Afin de pouvoir distinguer, dans ce cadre, différentes théories génératives de la société, j'aimerais reprendre les questions que nous avons déjà rencontrées quant au concept encore peu clair d'une génération de contextes de vie à structure significative. Si je ne me trompe, il nous est possible, à l'appui des modèles suivants, de mettre en lumière le processus générateur de la société.

Le *premier modèle* est celui du sujet de la connaissance ou du « jugement ». Kant a examiné les conditions subjectives nécessaires à toute connaissance de l'expérience, en introduisant le concept d'une constitution des objets de l'expérience. C'est suivant ce schéma que Husserl a conçu la constitution du monde vécu quotidien dans lequel nous pouvons faire des expériences, engager des relations avec des objets et des personnes, et exécuter des actions ; c'est de ce point de vue qu'Alfred Schütz a développé une théorie de la société fondée sur le concept de constitution. Le titre d'une étude bien connue de ses disciples, Berger et Luckmann, révèle que cette théorie phénoménologique de la société provient de la théorie de la connaissance ; ils parlent en effet de « la construction sociale de la réalité » (*social construction of reality*). Ils comprennent le processus générateur de la société comme un processus générant une image de la réalité, image sur laquelle se basent les sujets lorsqu'ils entrent en relation les uns avec les autres. C'est pourquoi, pour Berger et Luckmann, la sociologie en général et la sociologie de la *connaissance* sont au fond une seule et même chose ; en effet la constitution de la réalité sociale est identique à la génération de l'image du monde qui permet de s'orienter dans l'action. A en croire les théories fondées sur l'idée de constitution, ce processus de génération est dû à l'effort d'un sujet. Il peut alors s'agir, soit d'un moi intelligible, conçu sur le modèle d'un sujet individuel empirique, soit, comme chez Hegel et Marx et dans la théorie dialectique de la société, d'un sujet générique qui se constitue au cours de l'histoire. Nous verrons encore que ce sont précisément ces concepts d'une conscience individuelle généralisée (« transcendantale ») ou d'une conscience collective qui engendrent des difficultés spécifiques, dès lors que l'on tente de transférer le modèle fondé sur l'idée de constitution, du monde de l'expérience possible à la société.

En revanche, le *deuxième et le troisième modèles* en fonction desquels nous pouvons concevoir le processus de génération de la société sont des systèmes de règles sans sujet. Je pense, d'un côté, à l'anthropologie sociale de type structuraliste et, de l'autre, à la théorie sociologique des systèmes. Que ce soit dans le structuralisme ou dans la théorie des systèmes, la société est générée par des structures sous-jacentes en tant que contexte, soit de configurations symboliques, soit de flux d'informations. Dans les deux cas, les structures profondes n'ont pas de sujet. Elles se présentent comme des systèmes de règles anonymes qui sont représentés, dans le cas du structuralisme, suivant le modèle de la grammaire linguistique, et, dans le cas de la théorie des systèmes, suivant le modèle de systèmes autorégulés. Dans le premier cas, c'est le structuralisme linguistique inauguré par Saussure, dans le second c'est la cybernétique mécanique, appliquée aux organismes, qui ont servi de modèle. Les structures sous-jacentes sont dénuées de sujet comme la grammaire d'une langue naturelle ou comme un automate qui se commande lui-même. Ce qui à première vue semble être un avantage s'avère toutefois être une faiblesse spécifique : pas plus que le modèle fondé sur l'idée de constitution n'indique une voie qui permettrait d'échapper à la cage monadique du sujet constituant, il n'est possible d'intégrer au modèle systémique de la société ni les sujets parlants et agissants ni surtout les relations qui existent entre eux. En effet, le système de règles grammaticales requiert des locuteurs compétents intervenant afin de l'actualiser, alors que l'automate se commande lui-même et n'a besoin d'aucun sujet pour l'actionner. Dans les deux cas, ces paradigmes sont peu appropriés pour préciser comment se génèrent des structures significatives ayant une force d'obligation intersubjective.

En quatrième lieu, c'est alors le *modèle de la communication au moyen du langage ordinaire* (le modèle du discours et de l'interaction) qui s'offre à nous pour apporter une telle précision. Ce dont il s'agit ici, c'est de générer des situations dans lesquelles des personnes parlent et agissent les unes avec les autres. Il s'agit donc du type d'intersubjectivité qui permet de s'entendre. Il faut ici concevoir les systèmes abstraits de règles sous-jacents de telle manière qu'ils soient capables d'expliquer à la fois comment se génère pragmatiquement une communauté qui se fonde sur un sens intersubjectivement partagé, et comment se génèrent, du point de vue linguistique au sens étroit du terme, les phrases que nous employons dans nos actes de parole aussi

bien aux fins de la connaissance qu'à des fins pratiques. Un tel modèle permet d'intégrer thématiquement la relation intersubjective à une théorie générative de la société. Des exemples en sont fournis par la psychologie sociale de George Herbert Mead, appliquée aux jeux de rôle, et par la théorie des jeux de langage développée par le dernier Wittgenstein. Si les règles génératrices sous-jacentes aux jeux de rôle et aux jeux de langage sont conçues sans sujet comme le système de règles d'une grammaire linguistique, elles sont définies de telle manière que l'on y trouve, au niveau des structures superficielles, non seulement des configurations symboliques du type des énonciations linguistiques et des actions, mais encore les sujets capables de parler et d'agir eux-mêmes tels qu'ils sont formés à travers la communication au moyen du langage ordinaire. La psychologie sociale de Mead est en même temps une théorie de la socialisation. Parmi les structures significatives qu'une théorie générative de la société a pour tâche d'expliquer, il faut compter aussi bien les structures de la personnalité que les formes de l'intersubjectivité dans lesquelles les sujets s'expriment par le discours et l'interaction.

J'appellerai dans ce qui suit celles des théories génératives de la société qui, d'une manière ou d'une autre, présupposent un sujet transcendantal, les théories de la société *fondées sur l'idée de constitution*; j'appellerai celles qui fondent le processus de génération sur des structures sans sujet, les *théories systémiques* de la société; quant à celles, enfin, qui présupposent des systèmes abstraits de règles générant des relations intersubjectives et permettant aux sujets de se former eux-mêmes, je les appellerai les *théories communicationnelles* de la société. À titre de critère de différenciation, nous pouvons ajouter que certaines théories admettent un développement historique du sujet constituant ou des systèmes de règles génératrices sous-jacents, tandis que d'autres maintiennent une dichotomie rigoureuse entre opérations transcendantales et phénomènes constitués, ou comprennent en tout cas une histoire reconstituable des éléments constituants. On aboutit dès lors à la classification présentée dans le tableau 3.

Bien entendu, l'information qui peut se déduire de ce tableau simplifié se trouve dans la case vide, en bas à droite; cette classification doit permettre de délimiter une approche théorique qui n'a pas jusqu'ici été développée de façon précise, ce qui m'interdit de me référer à un corpus d'études qui nous serait transmis. D'un autre côté, il m'est tout de même possible de partir de la théorie meadienne des jeux de rôle et de la théorie wittgensteinienne des jeux de langage; on

Tableau 3. *Théories génératives de la société*

Types	Théories de la constitution		Théories systémiques	Théories de la communication
	élémentariste	holiste	holiste	holiste
Développement historique des constituants	néokantisme (Rickert, Adler) phénoménologie (Husserl, Schütz)	sociologies romantiques (O. Spann)	structuralisme (Lévi-Strauss)	interactionnisme symbolique (G.H. Mead); théorie des jeux de langage (Wittgenstein/Winch)
non admis	phénoménologie marxiste (philosophies de la praxis)	théorie dialectique de la société (Lukács, Adorno)	théorie systémique du développement social (Parsons, Luhmann)	
admis				

y trouve en effet des anticipations de cette pragmatique universelle que je considère comme une base appropriée de la théorie sociale et dont j'aimerais développer les grands traits. Mais j'aimerais partir préalablement de l'exemple d'une théorie de la société fondée sur l'idée de constitution qui s'inspire de Kant. Un tel exemple nous permet de voir d'emblée clairement les prémisses auxquelles nous avons affaire dès que nous tentons de concevoir le processus d'apprentissage de la société comme un processus générateur. De plus, la faiblesse caractéristique des théories fondées sur l'idée de constitution apparaîtra précisément à travers la problématique qui sert de point de départ aux théories fondées sur le modèle de la communication : la déduction de relations intersubjectives à partir de l'approche monologique d'une philosophie transcendantale de la conscience.

Faisant suite au premier chapitre de son principal ouvrage¹¹, Georg Simmel a consacré une digression célèbre à la question : comment la société est-elle possible ? Il s'agit visiblement d'un pendant à la question fondamentale de la *Critique de la raison pure* : comment la connaissance de la nature est-elle possible ? Kant avait tenté de répondre à cette question en démontrant que c'est le sujet connaissant qui constitue la nature elle-même en tant que domaine d'objet des expériences possibles ; il avait analysé les conditions subjectives nécessaires à l'intuition et au jugement qui seules rendent possible l'expérience, à savoir l'organisation de la diversité des sensations en un complexe de phénomènes régis par des lois. On trouve chez Simmel une formulation classique de la tentative visant à développer cette approche d'une théorie fondée sur l'idée de constitution appliquée à la connaissance de la nature, en une théorie de la constitution appliquée à la société, et donc non pas à la connaissance de la société, mais à la société elle-même : « On serait tenté de traiter la question des conditions *a priori* sur la base desquelles la société est possible, d'une façon analogue [à la question des conditions *a priori* de la connaissance de la nature]. En effet, là aussi les données sont des éléments individuels qui, en un certain sens, continuent à exister dans leur extériorité réciproque, tout comme le font les sensations, et ne sont synthétisées dans l'unité d'une société qu'à travers un processus de conscience qui, dans des formes

déterminées et selon des règles déterminées, établit une relation entre l'être individuel d'un élément isolé et celui d'un autre¹². »

Il reste que Simmel se rend aussitôt compte de la différence décisive ; du point de vue d'une théorie fondée sur l'idée de constitution, la nature et la société ne se situent pas au même niveau d'analyse. Alors que la « nature » ne peut être définie comme domaine d'objet de la connaissance que par référence aux opérations synthétiques et unificatrices du sujet de la connaissance, le sujet qui s'efforce de connaître la société rencontre celle-ci comme une unité déjà constituée par les sujets empiriques. La question de la constitution de la nature a trait au problème de la *connaissance* de la nature, tandis que la question de la constitution de la société a trait au problème de savoir comment la société est possible. Le processus vital de la société se déroule au niveau des opérations constitutives, et non, comme un processus naturel, au niveau d'une nature déjà constituée. En d'autres termes, lorsqu'ils sont engagés dans les processus conscients constitutifs la société, les sujets sociaux évoluent au même niveau transcendantal auquel le sujet de la connaissance de la nature constitue la nature en tant qu'objet d'expériences possibles. De ce fait, la sphère de la société acquiert, par rapport à l'esprit connaissant, une sorte d'objectivité à laquelle la nature, par rapport au sujet qui s'efforce de la connaître, ne saurait prétendre : « La différence décisive entre l'unité d'une société et l'unité de la nature est la suivante : cette dernière se réalise — du point de vue kantien ici présupposé — exclusivement dans le sujet de l'observation et est générée exclusivement sur son initiative et à partir de données sensibles non reliées en soi, tandis que l'unité sociale est réalisée spontanément par ses éléments, ceux-ci étant conscients et synthétiquement actifs, et n'a besoin d'aucun observateur [...]. L'unification ne nécessite ici aucun facteur extérieur à ses éléments, chacun d'entre eux remplissant la fonction que l'énergie psychique de l'observateur remplit par rapport à l'extérieur ; en effet, toute l'unité dont il est ici question est la conscience de former une unité avec d'autres¹³. » Et encore : « Dans ces conditions, la question : "comment la société est-elle possible ?" a un sens méthodologique tout à fait différent de la question : "comment la nature est-elle possible ?" Car ce qui répond à

11. G. SIMMEL, *Soziologie* (1908), 3^e éd., Leipzig, 1923.

12. *Ibid.*, p. 22.

13. *Ibid.*

cette dernière question, ce sont les formes de connaissance à travers lesquelles le sujet réalise la synthèse des éléments donnés pour constituer la "nature"; en revanche, ce qui répond à la première question, ce sont les conditions, inhérentes *a priori* aux éléments eux-mêmes, à travers lesquelles ces éléments s'unissent réellement pour former la synthèse qu'est la "société"¹⁴.

Une telle réflexion est d'ailleurs d'une importance centrale pour l'approche de base de toutes les théories génératives de la société, qu'elles partent de Dilthey ou de Rickert, de Husserl ou de Wittgenstein ou qu'elles renouent directement avec Kant ou avec Hegel et Marx. Elle fonde en effet une théorie dualiste de la science qui distingue principalement, du point de vue méthodologique, les sciences de la culture, de l'esprit, de la société ou de l'action, des sciences de la nature, la nature étant appréhendée comme un domaine d'objet susceptible d'être ramené aux opérations constitutives du sujet de la connaissance; en revanche, la construction de la société produit, à travers les opérations synthétiques des sujets socialisés, une réalité singulièrement objective par rapport à la nature, réalité que le sujet de la connaissance rencontre comme une configuration qui a déjà le caractère d'une structure significative et ne lui concède que la possibilité de la reconstruire ou de réaccomplir une construction déjà opérée. De ce dualisme se déduisent trois conséquences pour le programme théorique, déjà présentes chez Simmel.

1. Une théorie de la société fondée sur l'idée de constitution dépasse la sphère de la connaissance de la nature et donc également la sphère de la science; le monde préalablement constitué que la science sociale est appelé à reconstruire, pour être à même d'expliquer les processus sociaux, c'est la sphère de l'expérience préscientifique et de la pratique quotidienne. C'est pourquoi, chez Husserl, l'analyse du monde vécu, passe au centre de la phénoménologie.

2. L'application de l'analyse transcendantale aux opérations non cognitives, plus précisément pratiques, d'une subjectivité qui n'est plus simplement comprise comme sujet d'une connaissance possible, conduit à concevoir le contexte de la vie sociale comme un « fait épistémique », pour employer l'expression de Simmel. Le programme qui

14. *Ibid.*, p. 23.

consiste à étudier, grâce aux moyens empruntés à la théorie de la connaissance, les conditions subjectives nécessaires d'une socialisation possible ne va nullement de soi, dans la mesure où « la structure normée [par les formes de socialisation] et surgie d'elles n'est pas constituée par des connaissances mais par des processus pratiques et par des états ontologiques. Le concept général de socialisation dont il s'agit d'examiner les conditions relève néanmoins de la connaissance; il s'agit en effet de la conscience que l'on a du fait que l'on se socialise ou que l'on est socialisé. Peut-être vaudrait-il mieux parler ici d'un savoir que d'une connaissance. En effet, le sujet ne se trouve pas ici en face d'un objet dont il obtiendrait progressivement une image théorique [...]. Il s'agit des processus d'action réciproque qui ont pour l'individu la signification — non pas abstraite mais susceptible d'être exprimée abstraitement — qu'il est socialisé. Les formes qui doivent être sous-jacentes ou les catégories spécifiques que l'on doit en quelque sorte posséder pour qu'une telle conscience puisse surgir, enfin les formes que doit véhiculer une telle conscience — la société en tant que fait épistémique —, voilà ce qui constitue sans doute (les questions d') une théorie de la connaissance de la société¹⁵ ».

Cette formulation implique une conséquence qui mérite d'être soulignée. Si le contexte de la vie sociale se compose d'actes de savoir, il repose sur une *factualité* des *prétentions à la validité* qu'instaure toute forme de savoir. Nous disons d'une conscience qu'elle peut être vraie ou fausse, adéquate ou inadéquate, rationnelle ou irrationnelle. C'est pourquoi une société qui se donne une structure significative à travers des opérations synthétiques de la conscience et qui se constitue comme « fait de savoir » — qu'il faudra encore expliciter — *renvoie de façon immanente à la vérité*. C'est de nouveau Husserl qui a vu cela et qui a développé une théorie de la vérité qui inclut la pratique quotidienne.

3. Simmel rencontre la difficulté que toutes les théories de la société fondées sur l'idée de constitution s'efforcent en vain de résoudre. La théorie de la connaissance a affaire à la relation fondamentalement monologique entre le sujet transcendantal (ou le sujet isolé) et l'objet de sa connaissance; en revanche, la société se constitue à partir des opérations de synthèse de nombreux sujets qui se reconnaissent réciproquement en tant que tels. Or comment concevoir l'édification d'une

15. *Ibid.*, p. 24.

telle intersubjectivité avec les moyens d'une théorie de la connaissance dont l'approche est monologique? Autrui se rencontre en tant que centre d'opérations constituantes possibles, au même niveau que le Je de la connaissance : « L'autre âme a pour moi la même réalité que moi-même, réalité qui se distingue radicalement de celle d'une chose matérielle. [...] Le fait que ce pour-soi d'autrui ne nous empêche pas, néanmoins, d'en faire notre représentation, que quelque chose qui ne se réduit absolument pas à notre activité de représentation devienne néanmoins contenu, et donc produit de notre activité de représentation — ce sont là à la fois le schéma et le problème psychologiques et épistémologiques les plus profonds de la socialisation¹⁶. » Husserl a repris ce problème et en a proposé le développement le plus subtil (dans ses *Méditations cartésiennes*)¹⁷.

16. *Ibid.*, p. 23.

17. Comparées aux projets de Rickert et de Dilthey sur une théorie des sciences de la culture ou des sciences de l'esprit, les brèves remarques de Simmel ne dépassent pas le stade d'un programme. D'un autre côté, ce programme part directement de Kant et, à la différence des théories de Rickert et de Dilthey, ne vise pas à fonder les sciences de l'esprit développées au XIX^e siècle, mais une théorie de la constitution de la société au sens strict. Max Adler est le seul qui ait poursuivi des objectifs analogues et réalisé une fondation épistémologique des sciences sociales (*Das Rätsel der Gesellschaft*, Vienne, Saturn-Verlag, 1936). Plus récemment, Helmut SCHELSKY (*Ortsbestimmung der deutschen Soziologie*, Düsseldorf, 1959, p. 93 *sqq.*) a renouvelé l'exigence d'une « théorie transcendantale de la société » ; cela dit, ses travaux concrets vont plutôt dans le sens d'une théorie anthropologique de la société. C'est pourquoi les approches subjectivistes de la sociologie contemporaine s'inspirent toutes directement (Schütz, Berger, Luckmann, Natanson) ou indirectement (Garfinkel, Cicourel, Sacks) de Husserl et non de Kant. Bien entendu, la philosophie des valeurs a influencé la sociologie récente à travers Max Weber et Parsons. Mais déjà chez Max Weber, la problématique de la constitution est passée au second plan ; chez Parsons elle a été remplacée par les convictions fondamentales d'une théorie de la science fondée sur les principes d'un empirisme modéré.

Chapitre II

LA THÉORIE PHÉNOMÉNOLOGIQUE DE LA CONSTITUTION DE LA SOCIÉTÉ : LE RÔLE FONDAMENTAL DES PRÉTENTIONS À LA VALIDITÉ ET LES BASES MONADOLOGIQUES DE L'INTERSUBJECTIVITÉ

Ce n'est pas un hasard si la théorie de la société fondée sur l'idée de constitution, pour autant qu'elle exerce une influence sur la sociologie contemporaine et notamment aux États-Unis, s'appuie sur Husserl. En effet, mieux que la philosophie transcendantale de Kant, la phénoménologie husserlienne permet d'étendre une théorie de la constitution, telle qu'elle a été développée pour la connaissance, à la théorie de la société. Cela tient à deux raisons. Husserl se différencie en effet de Kant, à la fois (a) par son retour au niveau fondateur qu'est le monde vécu et (b) dans la mesure où il donne au concept de constitution un sens descriptif. J'aimerais expliciter ces deux points avant d'aborder les deux problèmes que devra résoudre toute théorie générative de la société, y compris celle qui a dépassé les limites d'une philosophie de la conscience, à savoir la question du rapport immanent de la société à la vérité, et la question de la fondation de l'intersubjectivité.

(a) Comme Husserl, Kant a analysé la constitution du monde des expériences possibles, mais à la différence de lui, il visait l'objectivité,

autrement dit les conditions subjectives nécessaires à toute *connaissance* possible de la nature. Kant était en effet convaincu qu'il était possible d'élucider, en même temps que la validité des lois les plus précises (autrement dit celles des propositions théoriques de la physique contemporaine), les fondements transcendants de l'expérience en général. Dans son célèbre traité sur la *Crise des sciences européennes* (§ 28 *sqq.*), Husserl remet cette évidence en question. Il ne comprend pas le domaine d'objet des sciences de la nature comme l'infrastructure des objets d'une expérience possible en général, mais comme un produit artificiel dérivé dont la genèse ne peut être élucidée de façon satisfaisante que si nous mettons à jour ce fondement de sens oublié qu'est le monde vécu quotidien. Depuis Galilée, les sciences de la nature ont eu affaire à une « nature » qui ne résulte nullement d'une mise en forme synthétisante de la diversité des sensations et qui serait donnée avant toute expérience organisée, mais qui est due à une transformation de l'expérience quotidienne, préscientifique, c'est-à-dire déjà organisée par le monde vécu. Cette expérience quotidienne se rapporte d'abord au corps et à ses organes ; le champ perceptif est construit de manière kinesthésique. Elle est fonction de la perspective d'un Je dont l'expérience de l'espace et du temps est centrée sur le sujet. Par ailleurs, l'expérience quotidienne ne se constitue pas seulement sur le mode cognitif, mais également en relation à la fois avec des attitudes affectives, des intentions et des interventions pratiques dans le monde objectif. Les besoins et les sentiments, les évaluations et les actions constituent un horizon d'intérêts naturels qui seul permet de réaliser et de corriger les expériences. Enfin, l'expérience quotidienne n'est pas une affaire privée ; elle fait partie d'un monde intersubjectivement partagé, dans lequel je vis, parle et agis chaque fois en communauté avec d'autres sujets. L'expérience ainsi mise en communauté de manière intersubjective s'exprime à travers des systèmes symboliques, avant tout le langage naturel, dans lequel le savoir accumulé est transmis au sujet individuel sous forme de tradition culturelle. C'est à ce niveau que nous rencontrons les objets culturels, autrement dit les manifestations vitales des sujets capables d'agir et de parler. Objets culturels dont font partie les sciences elles-mêmes.

Husserl fait remarquer que Kant part naïvement du domaine d'objet de la physique, sans voir que les théories scientifiques de ce type ne sont générées que dans le cadre de la communauté de communication que forment les chercheurs (Peirce), lesquels sont pourtant obligés, de

leur côté, de présupposer comme une évidence la validité factuelle de leur monde vécu quotidien : « Dès lors qu'il doit s'agir là de fonctions spirituelles qui s'exercent dans toute expérience et dans toute pensée, dont même on retrouve les prestations dans quelque activité de la vie humaine que ce soit, fonctions par lesquelles le monde de l'expérience, en tant qu'horizon permanent de choses, de valeurs, de projets pratiques, de travaux, etc., existants, possède pour nous d'une façon générale sens et validité, dès lors il devrait être facile de comprendre que toutes les sciences objectives manquent précisément du savoir de ce qui a plus que tout valeur de principe : il leur manque, je veux dire, le savoir de cela même qui pourrait fournir sens et validité aux formations théorétiques du savoir objectif en général, et du même coup leur procurer la dignité d'un savoir à partir du fondement ultime¹. » Par conséquent, nous échouerions à constituer le monde de l'expérience possible si nous choissions le paradigme du domaine d'objet tel qu'il caractérise la connaissance scientifique, sans nous rendre compte du fait que la science est ancrée dans le monde vécu et que ce monde vécu est le fondement du sens de la réalité objectivée par la science. Par conséquent, une théorie de la constitution du monde vécu doit *précéder* la théorie de la constitution traitant de la connaissance de la nature ; celle-ci inclut à son tour une théorie de la société fondée sur l'idée de constitution, à titre de partie régionale de ce qui est appelé une ontologie du monde vécu².

(b) Mais ce n'est pas là la seule raison pour laquelle la phénoménologie est une base favorable pour l'entreprise d'une théorie de la société fondée sur l'idée de constitution. Husserl lui-même donne au concept de constitution une tournure descriptive, ce qui permet à une sociologie compréhensive du type de celle développée par A. Schütz de partir tout naturellement des analyses traitant de la constitution du monde vécu. Si Kant comprend la constitution des objets des expériences possibles comme une génération de conditions subjectives nécessaires pour synthétiser le divers et s'il parvient ainsi à une théorie générale des opérations et des structures sous-jacentes à la conscience connaissante, Husserl dirige dès le départ son regard réflexif, celui du

1. E. HUSSERL, *La Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, trad. G. Granel, Éd. Gallimard, 1976, p. 135.

2. *Ibid.*, § 51, p. 196 *sqq.*

phénoménologue méditatif, sur la manière dont les objets sensibles et catégoriaux lui sont « donnés ». À la différence de Kant, il ne cherche pas à reconstruire l'unique mode universel de l'objectivation qui rend possible, d'une façon générale, l'expérience de la réalité; il cherche, bien au contraire, à saisir de façon descriptive les modes chaque fois différents de l'« auto-donation » des objets. Nous sommes en quelque sorte en mesure de « voir » de quelle façon le sens et l'être de tout objet, quel qu'il soit, que nous maintenons identique à travers la variation des modes de conscience, se constituent à travers la manière dont cet objet est donné. Certes, Husserl admet lui aussi l'existence d'une subjectivité qui effectue des opérations universelles, mais elle génère un horizon *ouvert* d'objets possibles et admettant une diversité de types d'objectualité, qui ne peut être appréhendée que de manière descriptive³. Husserl découvre ainsi le domaine d'une théorie de la société fondée sur l'idée de constitution, qui étudie les structures universelles du monde vécu d'un point de vue descriptif. Une sociologie procédant de manière phénoménologique comprend d'emblée le monde vécu social comme un monde constitué par des opérations de synthèse; dans les structures les plus universelles de ce monde, elle reconnaît les différents types d'ensembles cohérents de sens que les sujets intersubjectivement mis en communauté doivent sans cesse produire, dans la mesure où, dans leur pratique quotidienne, ils portent leur attention sur des objets susceptibles d'expérience.

Pour une théorie de la constitution de type sociologique, la phénoménologie husserlienne présente, enfin, par rapport à Kant, cet autre avantage de partir non pas d'une conscience anonyme en général, mais du Je transcendantal isolé de l'observateur phénoménologue (qui procède à une *epochè*). Husserl compte sur une pluralité de Je transcendants auxquels, indépendamment du primat cognitif de la subjectivité qui est chaque fois celle du sujet, ne constituent le monde vécu social qu'à travers le rapport réciproque qu'ils entretiennent. Pour Kant, qui (du moins dans la philosophie théorique) distingue rigoureusement entre le pluriel des différents moi empiriques et le singulier de l'unique conscience transcendantale en général, il est, d'une façon générale, exclu que se pose le problème d'une mise en communauté

3. Husserl reproche à Kant le « manque d'une méthode qui démontre intuitivement », *ibid.*, § 30, p. 130.

transcendantale possible de sujets qui génèrent leur monde d'abord de façon monadique⁴.

J'aimerais examiner de plus près *deux problèmes* que rencontre la fondation phénoménologique d'une théorie de la société fondée sur l'idée de constitution. Nous verrons que ces problèmes se posent pour toute théorie générative de la société qui soit concevable. Plus précisément, j'aimerais montrer à la fois *qu'il est impossible de résoudre ces deux problèmes dans le cadre d'une théorie de la conscience et qu'il est nécessaire, pour ce faire, de passer à une théorie de la communication linguistique*.

Toute société que nous concevons comme contexte de vie à structure significative comporte une relation immanente à la vérité. En effet, la réalité des structures significatives repose sur une factualité singulière de prétentions à la validité qui, en règle générale, sont acceptées naïvement, c'est-à-dire supposées réalisées. À vrai dire, il est toujours possible de remettre les prétentions à la validité en question. Elles prétendent être légitimes; or cette légitimité peut être problématisée, avant d'être confirmée ou rejetée. Certes, il ne peut être question ici de « vérité » que dans un sens très large, précisément au sens de la légitimité d'une prétention susceptible d'être honorée ou défaite. Ainsi, nous disons, par exemple, qu'une opinion ou une affirmation, mais aussi un espoir, un souhait, une appréciation sont fondés, qu'une promesse ou un conseil ont été donnés à bon escient, qu'une annonce a été faite sur la base de bonnes raisons, qu'un règlement a été établi à juste titre, qu'une description ou une appréciation ont été faites correctement. Dans les interactions quotidiennes, nous nous fions naïvement à une quantité incalculable de telles prétentions à la légitimité; du consensus d'arrière-plan, ce sont seulement des prétentions singulières

4. Simmel ne semble pas avoir vu cette difficulté constitutive inhérente à l'architecture de l'œuvre kantienne. En revanche, Max Adler procède à ce propos à une révision. Il introduit l'*a priori* social et élève cette relation entre le Je singulier et la communauté des nombreux Je au rang de détermination transcendantale de la conscience individuelle : « La théorie transcendantale de la conscience n'enseigne donc pas seulement l'appartenance nécessaire de tout objet à un sujet, mais encore être objet signifie appartenance de l'objet à un nombre indéterminé de sujets, cette pluralité ne devant pas être comprise de façon empirique, mais de façon transcendantale, c'est-à-dire en tant que caractère déjà propre à la conscience individuelle elle-même », ADLER, *op. cit.*, p. 111.

qui passent au premier plan et qui, en cas de déception, sont thématiques et soumises à examen.

Husserl appréhende la particularité des structures significatives qui ont une efficacité factuelle, à travers le concept d'intentionnalité, à l'origine emprunté à Brentano. Les expériences vécues intentionnelles ont la caractéristique d'être une conscience *de quelque chose*; elles sont dirigées vers quelque chose, à la manière dont une opinion, une attente, un souhait ou un sentiment sont paradigmatiquement dirigés vers un objet ou vers un état de choses. Les phrases formées au moyen d'expressions intentionnelles du type penser, attendre, souhaiter, haïr, insulter, etc., requièrent toujours un complément d'objet du type : « je pense que "p" » ou « je hais (j'insulte) "x" ». Cette forme grammaticale exprime ce que Husserl cherche à saisir immédiatement, à travers l'intentionnalité, au niveau des structures de la conscience. Ce qui distingue les expériences vécues intentionnelles, c'est le sens dans lequel les actes conscients se rapportent chaque fois à leurs objets. Bien entendu, différentes intentions peuvent se diriger vers le même objet; comme s'exprime Husserl (dans la cinquième de ses *Recherches logiques*, § 16), les expériences vécues ont alors le même contenu réel, mais un contenu intentionnel chaque fois différent; c'est pourquoi il parle aussi d'un objet intentionnel (ou d'un noème, selon le terme employé depuis *Idées*). C'est le mérite de Husserl d'avoir élucidé la structure intentionnelle très singulière de notre conscience et d'avoir démontré que les expériences intentionnelles ont un rapport immanent à la vérité⁵.

Nous portons notre intentionnalité sur un objet qui ne nous est pas présent, mais dont nous savons qu'il pourrait nous être donné de façon directe. L'intentionnalité requiert la possibilité d'une présence virtuelle d'objets qui pourraient être actuellement présents. Sinon, il nous serait impossible de viser le même objet de plusieurs façons totalement différentes. La structure intentionnelle de notre conscience requiert la possibilité de distinguer entre un mode de donation purement médiat et un mode de donation direct des objets. Au niveau du langage, nous pouvons nous rendre compte de cette différence à travers l'articulation de la phrase énonciative en sujet et en prédicat. Le sujet, nom ou

désignation, se rapporte à un objet plus précisément déterminé par l'attribution ou la dénégation de certains prédicats, de telle façon que l'objet n'a pas besoin d'être présent; il suffit au contraire qu'il soit, d'une façon générale, possible de se représenter l'objet en tant qu'objet identifiable. C'est à ce fait inscrit dans la logique du langage que nous devons la possibilité de l'utiliser hors situation; or c'est en cela — la représentation d'objets et d'états de choses absents — que réside l'opération la plus frappante de la communication au moyen du langage.

Dans les limites d'une théorie de la conscience, Husserl ne peut pas, à vrai dire, s'appuyer sur la distinction entre une expérience qui dépend de la situation et une présentation, indépendante d'elle, qui emploierait des expressions s'y rapportant (des expressions référentielles). Il interprète plutôt la différence entre donation médiate et donation directe d'objets possibles comme une différence entre une donation non intuitive et une donation réalisant l'intuition. Le sens d'un objet intentionnel requiert alors toujours la possibilité d'une présence intuitivement immédiate de l'objet. La plénitude intuitive d'un objet donné en chair et en os dans l'évidence peut donc être comprise comme la réalisation d'une intuition d'objet de même sens. Les degrés de la réalisation renvoient idéellement à un but en fonction duquel l'intention dans son ensemble s'est réalisée. La présence pleinement intuitive de l'objet ne laisse, pour ainsi dire, subsister aucun reste d'intention non réalisée. Une telle conception est liée à un concept de vérité-évidence dont je laisse de côté, pour l'instant, la problématique. Husserl introduit sa théorie de la vérité sans la fonder. Selon lui, c'est tout simplement le « principe des principes [...] que] tout ce qui s'offre à nous dans "l'intuition" de façon originaire (dans sa réalité corporelle pour ainsi dire) doit être simplement reçu pour ce qu'il se donne⁶ ». Il est alors possible de déterminer la vérité en se référant au concept d'intention. La vérité est la coïncidence identifiante entre un objet intentionné et un objet équivalent, donné intuitivement, accompagnée de l'expérience vécue d'une évidence. Cela signifie que, inversement, toutes les expériences vécues intentionnelles se rapportent nécessairement et de façon immanente à la vérité.

5. Pour ce qui suit, cf. l'excellente étude d'E. TUGENDHAT, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlin, Walter de Gruyter, 1970, première partie.

6. E. HUSSERL, *Idées directrices pour une phénoménologie*, trad. P. Ricœur, Éd. Gallimard, 1950, § 24, p. 78.

Ce qui m'importe dans notre contexte, c'est la considération suivante. Normalement, toute intention est liée à une « position ». Par-delà le sens de ce qui est visé, l'acte de conscience anticipe alors la donation factuelle de ce qui est visé; la qualité positionnelle réside dans le fait d'anticiper la réalisation intuitive de l'intention. Dans la mesure où l'acte non réalisé pose l'objet visé comme un étant, il associe à cet objet intentionnel la prétention que l'objet, s'il était donné en chair et en os, se montrerait de cette manière et d'aucune autre. Une telle prétention est légitime ou illégitime; sa légitimité ne peut être démontrée que par la réalisation intuitive d'une intention d'abord « vide ». Il est par ailleurs possible d'écarter ou de « neutraliser » les qualités positionnelles; peu importe alors si la prétention selon laquelle une intention donnée peut être réalisée de la manière — et exactement de la manière — dont elle anticipe cette réalisation, est légitime ou illégitime. Quant aux intentions qui ne sont pas neutralisées en ce sens, elles sont liées à une prétention à la validité qui peut à tout moment être ébranlée par l'échec d'une tentative visant à faire en sorte que l'objet de l'intention soit adéquatement donné en chair et en os.

Or le monde vécu dans son ensemble peut lui aussi être compris comme une telle position. En effet, les structures significatives dont il se compose n'existent que dans la diversité des prétentions à la validité qui leur sont inhérentes. Celles-ci forment pour ainsi dire la « thèse générale de l'attitude naturelle », autrement dit la conviction fondamentale, naïvement réaliste, selon laquelle « le » monde dans lequel je me trouve existe toujours déjà en tant que réalité qui m'entoure⁷. La thèse générale recouvre la totalité de la vie naturelle dans le monde : « Nous nous mouvons là dans un flux d'expériences, de jugements, de valorisations, de décisions toujours nouveaux. En chacun de ces actes l'ego est orienté sur les *objets* de son monde ambiant, il s'occupe d'eux de telle et telle façon. Ce sont ces objets qui sont ce dont il a conscience proprement dans ses actes, tantôt tout simplement comme autant de réalités, tantôt dans diverses modalités de la réalité (par exemple, comme possibles, douteux, etc.). Aucun de ces actes et aucune des validations incluses en eux ne sont isolés; ces actes impliquent au contraire nécessairement dans leurs intentions un horizon

infini de validations inactuelles, co-fonctionnantes dans le mouvement du flux⁸. »

Il est intéressant de constater que Husserl étend à toutes les catégories d'intentions les caractères de position qu'il a dégagés d'une catégorie déterminée d'entre elles. D'abord, les positions ne sont liées qu'à ce qu'il appelle les actes doxiques portant sur des faits. En effet, la conviction selon laquelle un objet intentionné existe ou n'existe pas effectivement tel qu'il est visé, ne s'associe tout d'abord qu'à des intentions du type des perceptions, des représentations, des souvenirs, des jugements, etc. Ce n'est par ailleurs que dans des actes de ce type que semblent être impliquées des modalités de l'être, autrement dit des variations de la certitude pure et simple de l'existence d'un objet (la « *doxa* originaire »), si bien que je considère possible, probable ou douteux qu'un objet intentionné se montre de lui-même en réalité tel qu'il est visé par l'intention. Toutefois, si les actes doxiques étaient seuls susceptibles de vérité, Husserl ne pourrait pas maintenir l'affirmation selon laquelle *toutes* les intentions impliquent des positions; il serait même obligé d'abandonner le concept d'intention dans la mesure où celle-ci contient toujours l'anticipation d'une réalisation possible, en principe susceptible d'être déçue, par des données évidentes, et dans la mesure où elle a en ce sens un rapport immanent à la vérité. Du même coup, la thèse extraordinairement forte selon laquelle le monde vécu repose lui-même sur la factualité de prétentions à la validité acceptées mais en principe susceptibles d'être interrogées, serait elle aussi nulle. En revanche, si *toutes* les expériences vécues intentionnelles ont un rapport immanent à la vérité et si toutes les intentions sont définies par la possibilité d'une réalisation (ou d'une déception) intuitive, alors les actes de la « sphère affective et volitive », selon la terminologie de Husserl, doivent eux aussi supposer des positions. Deux arguments militent en faveur de cette thèse.

D'abord, tous les actes affectifs et volitifs, craintes et souhaits, intentions et décisions, sont fondés sur des actes par lesquels on vise un objet ou un état de choses. Les phrases intentionnelles correspondantes, du type : je crains ou je souhaite ou je veux « que cet homme parte en voyage » se rapportent à des états de choses susceptibles d'être effectifs ou de ne pas l'être, pouvant se produire ou ne pas se produire.

7. *Ibid.*, § 30, p. 95.

8. *La Crise*, op. cit., § 40, p. 169.

C'est pourquoi les actes affectifs et volitifs impliquent selon Husserl des positions potentielles; ils sont potentiellement thétiques⁹.

Par ailleurs, les actes affectifs et volitifs contiennent des positions — plus précisément des modes de positions fondés —, en soi et non seulement compte tenu des états de choses éventuellement existants auxquels ils se rapportent. Husserl suppose qu'il existe pour les expressions affectives et volitives des positions spécifiques, susceptibles d'être explicitées par des jugements de valeur selon lesquels un objet visé *est* ou *n'est pas* effectivement (probablement, vraisemblablement) plaisant ou repoussant, agréable ou détestable, souhaitable ou indifférent, beau ou laid, bon ou méchant : «Également dans l'évaluer, le souhaiter, le vouloir, quelque chose est "posé", abstraction faite de la positionnalité doxique qui réside dans ces noèses¹⁰.» Et encore : «Ce sont pour une part de nouveaux caractères, analogues sans doute aux modes de croyance, mais qui, en même temps, possèdent par eux-mêmes dans leur nouveau statut une capacité nouvelle d'être posée de façon doxologique; d'autre part, à ce moment de type nouveau, se joignent également des "appréhensions" d'une nouvelle espèce; un nouveau sens se constitue [...]; avec lui se constituent non plus de nouveaux éléments déterminants de la "chose"-brute, mais les valeurs des choses, les qualités de valeur, ou les objectivités concrètes qui portent les valeurs : beauté et laideur, bonté et méchanceté; l'objet usuel, l'œuvre d'art, la machine, le livre, l'action, l'œuvre, etc.¹¹» La conscience de l'acte, réalisée de manière non doxique, implique donc elle aussi des prétentions à la validité, susceptibles d'être accueillies naïvement ou d'être interrogées, acceptées ou refusées.

Qu'elles aient un sens cognitif, un sens à dominante émotionnelle ou à dominante volitive, l'application universelle du concept d'une intention réalisable par l'intuition garantit à toutes les configurations dotées d'une structure significative d'être «susceptibles de vérité». C'est pourquoi Husserl peut reprendre à son compte une formule cartésienne; en effet, qu'ils soient associés à des qualités positionnelles doxiques ou non doxiques, il appelle tous les objets intentionnels des *cogitata*. Il lui est ainsi possible de penser la constitution de la vie (*Lebenspraxis*)

9. *Idées*, op. cit., § 117, p. 397.

10. *Ibid.*, § 117, p. 396.

11. *Ibid.*, § 116, p. 393 sq.

quotidienne, sous les noms de *ego* — *cogitatio* — *cogitatum* — suivant les principes d'une théorie de la constitution appliquée à la connaissance; en effet, il doit être possible de ramener l'ensemble du processus vital à l'accomplissement d'actes opérés par une subjectivité qui s'interprète en termes d'ensembles cohérents de sens formés par des objets possibles, susceptibles d'expérience intuitive.

La vie intentionnelle étant universellement fonction de la vérité, Husserl en a tiré la conclusion remarquable selon laquelle l'humanité socialisée est absolument responsable devant elle-même. Il développe cette idée radicale dans un essai trop peu remarqué sur «L'idée d'une vie individuelle et collective absolument responsables¹²» : «On voit clairement apparaître ici l'universalité qui permet d'intégrer au règne de la connaissance tous les types d'opérations issues de la subjectivité affective et volitive; à vrai dire, on voit apparaître aussi, corrélativement, un mouvement d'intégration analogue, par lequel le jugement de valeur de l'affectivité et la volonté recouvrent, dans la tendance et dans l'action, l'ensemble de la subjectivité ainsi que toutes ses fonctions intentionnelles. Or cela veut dire pour la science que c'est en elle, en tant qu'objectivation de la raison connaissante, que se reflète et s'objective également toute raison évaluative et toute raison pratique; ou encore que les formes cognitives de la vérité théorique à la fois énoncent dans des formes prédictives et déterminent toute autre vérité, notamment toute vérité évaluative et pratique, leur apportant ainsi une forme de fondation cognitive¹³.» La responsabilité absolue est le pendant subjectif d'une structure intentionnelle du monde vécu, structure qui, à travers ses positions, manifeste en même temps son intérêt pour la légitimité des positions à laquelle elle prétend. Est irresponsable, sur le plan personnel comme sur le plan politique, une vie qui se contente de la factualité des prétentions à la validité, sans tenter de contrôler, à travers un effort philosophique tout aussi compréhensif, la prétention à la vérité universelle du monde vécu. Selon cette idée, on ne serait en droit de parler d'une responsabilité radicale de la vie qu'à partir du moment où les opérations constitutives qui construisent le monde vécu auraient été reconstituées à partir d'une attitude phénoménologique, toutes les

12. E. HUSSERL, «Die Idee eines individuellen und Gemeinschaftslebens in absoluter Selbstverantwortung», in *Husserliana*, t. VIII, p. 194-211.

13. *Ibid.*, p. 194.

positions vides ayant été percées à jour et toutes les intentions irréalisables ayant été écartées : « Admettons que toute sorte d'action, de volonté et de sentiment humains puissent faire l'objet d'une étude scientifique qui les traite du point de vue théorique; admettons encore que toute connaissance théorique puisse aussitôt être appréhendée de manière normative de façon à en faire la règle d'une pratique possible, etc. Appelée, en tant que science universelle, à constituer la source originaire où toutes les sciences puisent leur justification ultime, la philosophie, en ce cas, ne saurait être un passe-temps théorique des hommes. Bien au contraire, une vie philosophique doit alors être comprise comme une vie menée, d'une façon générale, de manière absolument responsable¹⁴. » Pour Husserl, une telle vie contemplative n'est pas simplement l'affaire du philosophe isolé, mais en même temps un projet politique : « Idéalement parlant, comment une pluralité et éventuellement une totalité de personnes se trouvant dans des relations de compréhension réciproque possible, ou étant déjà liées par des relations interpersonnelles pour former une communauté, réaliseraient-elles une telle vie dont elles seraient capables d'assumer la responsabilité? Une telle question nous amène à nous poser deux questions : d'une part, une telle vie en communauté est-elle concevable sans une communauté de volontés dirigées vers une vie absolument responsable; de l'autre, une telle vie est-elle possible sans que l'on en formule l'idée de manière scientifique et selon les méthodes de la connaissance, autrement dit en termes de science normative (éthique)¹⁵? »

J'ai tenté jusqu'ici d'expliciter le raisonnement de Husserl (les quelques remarques renvoyant à l'analyse du langage n'avaient qu'une fonction d'explication et non de critique). Dans ce qui suit, j'aimerais attirer l'attention sur quelques difficultés qui nous amènent à nous demander si une approche adéquate du rapport immanent à la vérité, tel qu'il caractérise un monde vécu à structure significative, ne fait pas éclater le cadre d'une théorie de la conscience pour exiger plutôt l'approche d'une théorie du langage. À la différence de Tugendhat, je n'ai pas l'intention de partir des difficultés inhérentes à la théorie phénoménologique de la signification; ces difficultés sont dues au fait que Husserl obtient le concept d'un objet intentionnel en réifiant les

14. *Ibid.*, p. 197.

15. *Ibid.*, p. 199.

déterminations que nous attribuons ou contestons prédicativement à des objets identifiables. J'aimerais plutôt rappeler les difficultés qui résultent du concept de vérité-évidence.

Si la vérité est définie par la réalisation intuitive d'une intention grâce à la présence immédiate de l'objet intentionnel (et si une expérience d'évidence lui correspond), il faut alors exiger pour les objets catégoriaux, tels qu'ils figurent, par exemple, dans toutes les formes de jugement, une intuition d'un genre particulier. C'est pourquoi Husserl développe la conception de l'intuition catégoriale et tente de la rendre plausible à travers l'idée d'une intuition non sensible que nous sommes invités à nous représenter par analogie avec l'intuition sensible. On comprend ce qui oblige Husserl à développer une conception de ce type : c'est une contrainte inhérente à sa stratégie conceptuelle; mais il ne propose aucun argument convaincant permettant de penser que le concept d'une « intuition catégoriale » puisse être pensé de façon consistante et qu'une telle expression puisse être employée sans métaphore. Dès que nous appréhendons ce que Husserl appelle des objets catégoriaux, par exemple des formes syntaxiques ou des rapports arithmétiques, comme des constructions symboliques générées selon les règles, et dès que nous renonçons à hypostasier, par rapport à de tels produits, des quasi-objets vers lesquels des intentions seraient susceptibles de se diriger, le problème disparaît de lui-même. En effet, il n'est plus possible, dès lors, d'associer une prétention à la validité à des catégories isolées, mais seulement à la génération, conformément aux règles, de structures, par exemple grammaticales ou mathématiques.

Il me semble douteux, par ailleurs, que Husserl ait correctement déterminé la fonction de l'intuition sensible elle-même dont le modèle est sous-jacent à son intuition catégoriale. En effet, la conception de la « donation en chair et en os » d'un objet s'appuie sur l'hypothèse selon laquelle nous avons dans l'expérience sensible un accès intuitif à une réalité qui serait donnée de façon à la fois immédiate et évidente. Cette thèse — c'est ce qu'indiquent, entre autres, les analyses de Husserl lui-même (par exemple dans *Expérience et jugement*) — est difficilement défendable. En effet, toute intuition, aussi originaire qu'elle puisse être, comporte des déterminations catégoriales; toute perception antéprédicative renferme un excédent hypothétique que les données actuelles ne permettent pas de vérifier. L'expérience paradigmatique qui a pu guider Husserl lorsqu'il a conçu son concept de vérité-évidence, n'est guère fournie par les expériences vécues d'une

évidence sensible, mais tout au plus par des expériences constructives. Lorsque nous générons des objets symboliques suivant des règles déterminées — qu'il s'agisse de construire des séries de nombres ou des figures géométriques, d'interpréter un morceau de piano ou de produire une proposition, etc. —, chaque fois une intention est réalisée à travers un objet généré, préalablement visé en tant que tel¹⁶.

Cela dit, *cette* intuition d'une construction réussie doit sa force, celle de garantir la certitude, au fait que nous avons nous-mêmes produit l'objet symbolique suivant des règles génératives sous-jacentes et que nous le comprenons parfaitement en vertu de cette genèse à nos yeux transparente. Il ne faut absolument pas confondre une telle intuition de réalisation avec l'intuition, introduite de façon programmatique par Husserl, d'une donation immédiate, concept à propos duquel Husserl invoque le modèle de l'expérience sensible¹⁷. Les perceptions dépendent elles aussi d'une interprétation; elles renferment toujours des prétentions à la validité hypothétiques qui ne peuvent pas être honorées par le recours à des perceptions élémentaires chaque fois plus profondes; en effet, toute expérience sensible peut être problématisée. Or s'il n'existe aucun recours à un fondement ultime qui soutiendrait la donation intuitive en chair et en os, et si, comme Peirce déjà l'a montré de façon impressionnante, nous devons abandonner le concept de vérité-évidence, c'est qu'il est impossible d'honorer intuitivement les prétentions à la validité impliquées dans les expériences intentionnelles, celles-ci ne pouvant être honorées que par la discussion. Ce qui peut nous amener à reconnaître ou à rejeter la légitimité des prétentions à la validité qui ont été remises en question, ce n'est pas l'intuition, mais seulement l'argumentation.

Le concept husserlien d'intentionnalité repose entièrement sur celui de vérité-évidence. Or beaucoup de raisons militent en faveur d'une reformulation en termes de théorie du langage de ce concept, celui-ci ayant été conçu en termes de théorie de la conscience et obtenu à partir du modèle d'un sujet solitaire qui se dirige vers un objet à travers des

16. C'est déjà sur une telle expérience que s'appuie l'interprétation gnoséologique que Vico donne de la phrase *factum et verum convertuntur*, développée à propos de l'exemple de la géométrie.

17. Pour la critique de l'immédiateté comme concept justificateur en théorie de la connaissance, cf. Th.W. ADORNO, *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie*, Stuttgart, Kohlhammer, 1957.

actes lui conférant une signification. Il faudra alors distinguer les intentions qui visent simplement le fait que nous comprenons la signification des structures symboliques générées et employées selon les règles, de celles auxquelles s'associe une «position», et donc une prétention à la validité qui dépasse les exigences d'une phrase bien formée ou intelligible. *De telles* intentions sont associées de façon exemplaire aux phrases que des sujets capables de parler et d'agir énoncent dans des situations d'entente. Selon cette version, la thèse husserlienne selon laquelle un rapport à la vérité est inhérent au monde vécu structuré par le sens, acquiert une signification digne d'intérêt. Nous avons vu qu'une théorie de la société fondée sur l'idée de communication ne ramène pas le monde vécu à un flux d'expériences intentionnelles, mais le comprend comme un ensemble cohérent de structures symboliques formé par un tissu d'actes de communication. Or la factualité des prétentions à la validité impliquées dans ces énonciations est dans ce cas constitutive du mode d'existence propre au monde vécu. Les «positions» fondées sur l'expérience et la tradition, et devenues habituelles dans le cadre d'une culture, ne se rapportent plus désormais à des objets démontrables par l'intuition, leur légitimité ne pouvant être démontrée qu'à travers la discussion, autrement dit au moyen du discours argumenté. Ces positions, doxiques et autres, n'anticipent pas la possibilité de réaliser intuitivement une intention, mais la possibilité d'un consensus qu'il s'agit d'obtenir sans contrainte, à propos de la légitimité de la prétention chaque fois élevée.

Cette réflexion me ramène une fois encore à l'idée husserlienne d'une vie pleinement responsable. Si toute «position» implique que l'on a intérêt à honorer la prétention à la validité posée, il faut alors expliquer pourquoi le monde vécu repose sur un large fondement de prétentions qui ne sont nullement honorées mais seulement reconnues de fait. Au cours de l'histoire telle qu'elle s'est déroulée jusqu'à nos jours, la diffusion universelle de suppositions de validité naïvement acceptées, non problématiques et en même temps dépourvues de justification, a été une donnée fondamentale caractérisant les mondes vécus sociaux. Husserl ne semble pas être en mesure d'indiquer un intérêt suffisamment efficace pour nous amener à élucider toutes les prétentions avec opiniâtreté et à grande échelle. C'est pourquoi sa tentative pour associer la tâche de la phénoménologie au besoin d'une vie philosophique absolument responsable a un caractère de postulat impuissant.

Une théorie de la société fondée sur l'idée de communication partira elle aussi du fait qu'une prétention à la validité supposée dans une expression symbolique ne peut avoir une existence factuelle qu'aussi longtemps que les hommes sont convaincus du caractère justifiable des suppositions de validité qui le fondent. Or, dans ce cas, le fait que le monde vécu repose sur quantité de prétentions purement factuelles dont la légitimité n'a jamais été ni interrogée ni démontrée est un phénomène qui demande à être expliqué. Il faut expliquer comment la conviction que nous avons, selon laquelle les prétentions à la validité peuvent être honorées, s'établit et parvient à se stabiliser indépendamment de toute tentative actuelle de justification à travers une discussion argumentée. En effet, dans tous les cas dans lesquels une prétention ne résisterait pas à l'examen, une telle confiance naïve s'avérerait relever de la fausse conscience. Il nous faut donc une théorie expliquant la genèse et la stabilisation de sa fausse conscience, et surtout la nécessité de la formation d'idéologies. Une telle explication permettrait en même temps de savoir s'il existe un intérêt à se défaire de la fausse conscience. S'il était possible de désigner un tel intérêt pour les lumières, fondé à partir des conditions de reproduction d'une réalité à structure symbolique, il faudrait, pour le satisfaire — voilà, en tout cas, ce qui apparaît d'emblée —, non pas une réflexion phénoménologique sur la genèse transcendante du monde vécu, mais une thématization, riche en conséquences pratiques, des prétentions à la validité qui, jusque-là, ont été soustraites à l'examen, non seulement de façon contingente mais de façon systématique.

Au stade actuel de nos réflexions, une telle perspective est une anticipation. J'ai critiqué le concept de vérité-évidence et montré que les difficultés relevées peuvent être évitées dans la mesure où l'on remplace l'approche fondée sur la philosophie de la conscience par une approche fondée sur la théorie du langage. Mais je n'ai pas montré pourquoi c'est précisément une approche de ce type qui devrait être choisie. C'est ce que j'aimerais faire à propos du *second problème* que toute théorie générative de la société rencontre, à côté du rapport à la vérité inhérent à un monde vécu à structure significative. La tentative visant à fonder l'intersubjectivité par les moyens de la phénoménologie montrera que nous sommes obligés de remplacer le primat de l'intentionnalité par celui de l'entente réalisée au moyen du langage.

Voici la tâche constructive que Husserl se voit obligé de réaliser : comment moi, Je transcendantal, puis-je constituer un autre Je et en

même temps vivre ce qui s'est ainsi constitué en moi comme étant malgré tout un autre Je? Dans les conditions d'une théorie de la conscience qui, Husserl le dit explicitement, part des opérations constitutives du Je méditant en tant que monade, une telle formulation de la tâche à réaliser est manifestement paradoxale. D'un côté, c'est moi qui constitue l'autre en tant qu'élément de mon univers, mais, de l'autre, il est précisément impossible qu'il me soit donné de façon originaire en tant qu'autre, avec ses opérations constitutives propres, ce qui devrait être en principe possible si l'autre était constitué par moi. Or s'il s'agit de démontrer ne serait-ce que le sens d'un monde objectif, il doit être possible de résoudre ce paradoxe par les moyens de la phénoménologie. En effet, l'objectivité du monde signifie qu'il existe pour tout un chacun en tant que monde identique à celui que je constitue pour moi ; il faut que le monde constitué par moi en tant que monde objectif soit identique au monde constitué par tous les autres. Seule la nature m'est donnée en tant que nature objective que je constitue selon les modalités des données identiques pour tous les autres. C'est alors dans ce monde objectif que les autres, préalablement constitués, peuvent également se rencontrer en tant que sujets empiriques : « Par conséquent l'autre, premier en soi (le premier "non-moi"), c'est l'autre moi. Et cela rend possible la constitution d'un domaine nouveau et infini de "l'étranger à moi", d'une nature objective et d'un monde objectif en général, auquel appartiennent et les autres et moi-même¹⁸. » Husserl voit bien que le sens de l'objectivité du monde qui est le mien ne dépend pas seulement de la constitution d'un grand nombre d'autres sujets auxquels est chaque fois donné un monde qui est le leur, mais requiert en outre la constitution d'une communauté de tous les sujets possibles, moi-même compris, pour lesquels le monde qui est le mien et celui qui est le leur sont posés comme étant identiques : « Il est dans l'essence de cette constitution », poursuit Husserl dans le passage déjà cité, « s'édifiant à partir des autres "moi purs" (n'ayant pas encore le sens des êtres du monde), que ceux qui sont "autres" pour moi ne restent pas isolés, mais que, bien au contraire, se constitue (dans la sphère qui m'appartient, bien entendu) une communauté de moi [...] qui m'englobe moi-même. — En dernière analyse, c'est une communauté de monades et, notamment, une communauté qui constitue [...]

18. E. HUSSERL, *Méditations cartésiennes*, trad. G. Peiffer et E. Levinas, Éd. Vrin, 1966, § 49, p. 90.

un seul et même monde. Dans ce monde se retrouvent tous les moi, mais dans l'aperception objectivante, cette fois, avec le sens d'«hommes», c'est-à-dire d'hommes psychophysiques, objets du monde¹⁹.»

Husserl fait la distinction importante, significative aussi pour une théorie de la société fondée sur l'idée de communication, entre, d'une part, un monde objectif dans lequel on rencontre tous les objets de la nature (y compris les autres hommes) en tant qu'entités intramondaines, et, de l'autre, le monde intersubjectif des sujets mis en communauté de façon transcendantale et qui se rencontrent au niveau de la constitution commune d'un monde pour eux identique et donc objectif. C'est là le monde vécu social dans lequel les sujets sont capables de s'entendre les uns avec les autres au sujet de réalités intramondaines. «Dans» leur monde vécu, les sujets mis en communauté évoluent toujours déjà «au» niveau transcendantal de l'intersubjectivité. C'est la raison pour laquelle ils sont obligés de procéder à un changement de perspective dès lors que l'un est supposé ne plus appréhender l'autre en tant qu'*alter ego*, mais comme un élément de la nature objective, et donc en tant que corps observable.

Dans la cinquième *Méditation cartésienne*, Husserl a tenté de réaliser la tâche d'une fondation phénoménologique de l'intersubjectivité. Il est obligé de présupposer pour le Je constituant un état initial présentant une nature radicalement dépouillée de tous les autres sujets et de toutes les relations intersubjectives. Cette nature ne peut pas encore être posée comme nature objective. Lorsque nous faisons ainsi abstraction de toute réalité étrangère, il nous reste un monde «primordial» qui ne contient que ce qui m'est propre à moi, sujet méditant, et qui se donne à moi sur le mode d'une transcendance singulièrement retenue. Parmi les corps de cette «nature proprement réduite», un seul est privilégié, mon organisme. Mon organisme est ce corps extraordinaire à l'intérieur duquel je tiens les commandes en constituant le monde qui est le mien : aux organes de l'organisme je puis assigner des champs de sensation et d'activité ainsi que des kinesthésies correspondantes. À partir d'un tel état, Husserl construit en deux étapes l'histoire transcendantale de l'intersubjectivité.

19. *Ibid.*

(a) Moi qui vis de façon originaire mon propre organisme, à l'intérieur de ma sphère primordiale je rencontre autrui d'abord en tant que corps. Selon une appréhension analogique, il m'est possible de percevoir ce corps comme semblable à mon propre organisme. À travers une aperception assimilante, je le perçois comme un autre organisme. En interprétant ce corps comme tel, j'opère une traduction analogique en ayant conscience de mon intériorité, toujours liée dans une expérience originaire à mon organisme; j'admets en effet que l'autre organisme est lui aussi, d'une manière identique, associé à une intériorité, bien que celle-ci ne me soit pas accessible de manière originaire. Une telle présentation dans laquelle une réalité non donnée est intégrée à la présence, Husserl l'appelle *apprésentation*. L'organisme d'autrui «apprésente» les actes d'une vie étrangère qui m'est d'abord inaccessible. Cette vie des actes d'autrui médiatisée par l'organisme est, d'une façon générale, le premier objet étranger surgissant dans la sphère primordiale qui est la mienne. S'y constitue le sens d'un autre sujet auquel son corps est associé comme organisme de la manière même dont mon propre organisme m'est associé.

(b) Dans un second temps, Husserl tente de rendre plausible le fait que la mise en communauté des monades se déduit sans autre façon du sens de l'apprésentation de l'intériorité étrangère. Pour ce faire, il s'appuie sur le fait que les perspectives spatiales centrées sur l'organisme, l'«ici» et le «là» peuvent être réciproquement échangées et de cette manière objectivées. Ayant interprété le corps d'autrui par analogie avec mon organisme comme s'il se trouvait ici, à la place de l'autre corps là-bas, je puis également, en m'appuyant sur l'intériorité apprésentée d'autrui, constituer le monde d'autrui par analogie avec le mien. Or pour montrer qu'à travers la constitution d'autrui se forme également un «nous» transcendantal auquel est donnée une seule et même nature, par conséquent objective, Husserl recourt au caractère interchangeable des perspectives spatiales. De même que je peux virtuellement occuper la place de l'autre organisme et échanger son «là» contre mon «ici», il m'est également possible d'adopter la perspective sur le monde qui est celle de l'autrui apprésentée dans cet organisme et relativiser l'égoцентризм aussi bien de ma perspective sur le monde que de la sienne, au profit d'une perspective qui nous est commune : «Il (l'organisme d'autrui) apprésente avant tout l'activité immédiate de ce moi dans ce corps (*illic*) et son action (médiante), au moyen de ce corps, sur la Nature qu'il perçoit, sur la même Nature à

laquelle il (*illic*) appartient et qui est aussi ma Nature primordiale. C'est la même Nature, mais donnée dans le mode du "comme si j'étais, moi, à la place de cet autre organisme corporel" [...]. Dans l'appréhension de l'autre, ces systèmes synthétiques constituant les modes d'apparaître sont les mêmes, par conséquent toutes les perceptions possibles et leurs contenus noématiques le sont aussi; cependant les perceptions effectives et les "manières de donner l'objet" qu'elles réalisent et, en partie aussi, les objets qui y sont effectivement perçus, ne sont pas les mêmes, mais précisément ceux et tels qu'on les aurait de là-bas (*illinc*)²⁰. » La réciprocité des perspectives fonde l'identité du système de ce qui m'apparaît à celui de l'autre appréhété comme organisme, ce à travers quoi se constitue en même temps le nous transcendantal des monades mises en communauté.

J'ai suffisamment explicité la construction husserlienne pour être à même de discuter dans ce qui suit les deux objections les plus importantes qu'elle suscite. L'une et l'autre reviennent à dire que Husserl est obligé d'introduire par subreption l'intersubjectivité qu'il ne peut déduire dans les conditions d'une théorie de la conscience.

À propos de (a), Husserl doit être à même de justifier son affirmation selon laquelle je serais capable, dans ma sphère primordiale qui privilégie un seul corps en tant que mon *organisme* vécu de façon originaire, de distinguer, parmi la totalité des autres corps, une quantité partielle de corps en tant qu'organismes potentiels d'autres sujets. Husserl fonde la possibilité d'un transfert aperceptif de mon expérience, de l'organisme au corps étranger, en renvoyant à la similitude perceptible entre ces deux objets; mais nous ne serions à même de percevoir une relation de similitude entre notre organisme et un corps étranger que si nous étions en mesure d'objectiver notre propre organisme en tant que composante d'une nature objective. En revanche, l'organisme vécu de façon purement subjective est si peu semblable au corps perçu qu'il n'offre aucun appui à un transfert analogique²¹. En fait, Husserl non plus ne se fie pas à une telle relation de similitude. Il faut que la tentative pour interpréter un corps étranger comme

20. *Ibid.*, p. 104 sq.

21. Dans ce contexte, A. SCHÜTZ (« Das Problem der transzendentalen Intersubjektivität bei Husserl », in *Philosophische Rundschau*, 5^e année, 1957, p. 81-106) renvoie aux études spécialisées de Scheler, Sartre et Merleau-Ponty.

organisme puisse faire la preuve de son efficacité en montrant que les appréhensions successives sont concordantes : « L'organisme étranger s'affirme dans la suite de l'expérience comme organisme véritable uniquement par son "comportement" changeant, mais toujours *concordant*. Et cela, de la manière suivante : ce comportement a un côté physique qui apprésente du psychique comme son indice. [...] Et lorsque cette succession cohérente des phases n'a pas lieu, le corps est appréhété comme n'étant organisme qu'en apparence²². »

Que veut dire ici « comportement concordant » ? Ou bien — comme on l'a présupposé — seuls me sont donnés les mouvements observables d'autres corps; on ne peut alors aboutir qu'à des successions régulières des états de ces corps, ce qui est vrai pour n'importe quel corps dans mon environnement. Je n'y trouve aucun critère permettant de distinguer des organismes potentiels. Ou bien je comprends le comportement de l'autre organisme comme une expression symbolique; il faudrait alors que la cohérence des gestes successifs soit évaluée en fonction de règles qui, tout à la fois, établissent un système symbolique et définissent les caractéristiques physiques devant être considérées comme des signes, en même temps que les significations susceptibles d'être attribuées à ces signes dans telle ou telle situation d'emploi. Je ne puis comprendre les mouvements de l'autre corps qu'il s'agit de saisir par analogie, comme des « gestes » que dans la mesure où une connaissance intersubjective des signes disponibles et du lexique existe déjà. La simple « concordance » des appréhensions successives n'est pas un critère de délimitation valable. Il me semble que Husserl se trompe sur la solidité de son premier argument parce que son concept d'appréhension anticipe ce qu'il voudrait obtenir au moyen de ce même concept. Dans les *Méditations cartésiennes*, ce concept n'est admis qu'au sens de l'association accouplée entre un objet perceptible et un objet imperceptible. Mais implicitement, Husserl s'appuie déjà sur une signification plus large de ce concept, qui lui est suggérée par des réflexions antérieures (développées dans les *Idées* et dans les *Recherches logiques*). L'appréhension est implicitement comprise comme la représentation d'une signification par une expression symbolique, et plus précisément, dans le cas présent, par une expression corporelle. Or, dès lors qu'il s'agit d'expliquer la

22. *Méditations cartésiennes*, op. cit., § 52, p. 97.

genèse d'une relation intersubjective entre moi-même et un autre sujet, relation supposée rendre seulement possible une entente sur des symboles, il est illégitime de présupposer une fonction de signification qui n'est spécifique que du langage.

À propos de (b). Si je ne me trompe, Husserl, dans le second temps de son argumentation, commet une autre pétition de principe. À juste titre, il part de l'idée qu'un monde intersubjectif de sujets mis en communauté naît de l'entrecroisement réciproque des perspectives, où tous les participants à la fois s'appréhendent eux-mêmes et appréhendent les autres et la nature, aussi bien de leur propre point de vue que des points de vue virtuellement adoptés par chaque autre sujet possible, constituant ainsi ensemble un monde objectif. Or il est remarquable que Husserl ne réalise cette construction que jusqu'au point où, méditant, je me mets à la place de l'intériorité représentée de l'autre en identifiant son monde au mien. Un monde commun ne se constitue toutefois qu'à travers un rapport symétrique qui permet également à autrui de se mettre à ma place, autrement dit à la place de l'intériorité représentée par lui, et d'identifier mon monde au sien. Husserl n'est pas capable de construire une telle réciprocité complète, parce que l'approche phénoménologique, qui part du Je méditant dont la subjectivité doit toujours être l'ultime horizon possible de la démonstration, est obligatoirement à l'origine d'une asymétrie entre moi-même et ceux qui sont chaque fois les autres. Au cours de l'auto-observation, le Je du phénoménologue conserve toujours la fonction d'un Je originaire préalable.

Les dimensions de l'«ici» et du «là» sont ici employées dans un double sens riche en conséquences pour la stratégie de la démonstration. D'abord, «ici» et «là» servent d'ancrage à des perspectives spatiales centrées sur l'organisme. Dans la mesure, cependant, où j'occupe virtuellement tous les lieux possibles, je suis capable, déjà dans ma sphère primordiale — et donc *avant* l'intervention d'un autre Je, d'arracher les perspectives spatiales à l'organisme qui en est le centre, pour les objectiver sous forme de coordonnées spatiales. (C'est notamment cette condition qui doit être remplie pour que je puisse appréhender un corps étranger «par analogie» avec mon organisme.) Husserl suppose alors que la libre variation de la perspective spatiale permet également cet *échange* de perspectives sociales sur le monde, auquel nous devons procéder dès lors que nous voulons constituer un monde intersubjectif. Il ne se rend pas compte de ce que les coordonnées spatiales à l'intérieur desquelles je relativise les perspectives

spatiales centrées sur l'organisme, celles de l'ici et du là-bas, ne peuvent constituer un cadre de référence que pour la perception monologique de corps en mouvement, alors qu'«ici» et «là», en tant que perspectives sur le monde, à partir desquelles les autres me rencontrent aussi bien que je les rencontre dans le cadre d'un monde intersubjectif, prennent une signification bien distincte : il ne s'agit là de perspectives spatiales que dans un sens métaphorique. Elles ne peuvent être échangées et objectivées comme des perspectives d'un monde social commun, que dans la mesure où l'on présuppose déjà établie une réciprocité parfaite de tous les sujets intéressés. À l'espace *physique* se substitue alors un espace *social*. Ce point faible a été percé à jour par Alfred Schütz : «Même si l'on accepte la théorie husserlienne de la constitution d'autrui, cette théorie selon laquelle ton organisme, se montrant dans ma sphère primordiale par suite d'un transfert représentatif, induit la constitution pour moi de la totalité de ta vie psychique et de ton *ego* transcendantal ; même si l'on admet la supposition, que ne fait pas Husserl, selon laquelle mon organisme, tel qu'il apparaît dans ta sphère primordiale, se constitue pour toi en totalité de ma vie psychique et de mon *ego* transcendantal ; — même si l'on admet tout cela, on n'a toujours fondé aucune communauté transcendantale, aucun Nous transcendantal. Bien au contraire, chaque *ego* transcendantal a maintenant son monde à lui, dans lequel il a constitué pour lui tous les autres sujets, y compris moi-même, selon leur être et selon leur sens, mais précisément il ne l'a fait que pour soi et non en même temps pour tous les *ego* transcendantsaux²³.» Même dans les conditions indiquées, une communauté transcendantale ne peut se réaliser que dans ce sens absurde qu'il existe des mises en communauté pour moi et des mises en communauté pour d'autres, sans que celles-ci coïncident obligatoirement. La génération d'une expérience intersubjectivement mise en commun, identique pour moi et pour tous les autres, ne peut être rendue plausible de cette manière.

Dans sa *Crise des sciences européennes*, Husserl parle sans ambiguïté de la «solitude philosophique d'un genre unique» dans laquelle se trouve plongé le phénoménologue qui pratique l'*epochè* en abandonnant l'attitude naturelle : «l'*epochè*, c'est *moi* qui l'accomplis, et même s'il y a plusieurs personnes, même si elles exercent avec moi

23. A. SCHÜTZ, *op. cit.*, p. 100.

l'époque dans une communauté actuelle, il reste que pour moi, dans mon époque, tous les autres hommes, avec l'ensemble de leur vie active, sont inclus dans le phénomène-monde lequel, dans mon époque, est exclusivement un phénomène mien²⁴». Ce réquisit méthodologique fondamental d'une philosophie de la conscience qui part de la réflexion solitaire sur les opérations de la subjectivité qui est chaque fois la sienne, exclut principalement que les autres, constitués par moi et pour moi, puissent entrer effectivement avec moi dans une relation exactement identique à celle que j'entretiens avec eux en tant qu'ils sont mes objets intentionnels. Bien au contraire, d'un point de vue méthodologique, je suis obligé de m'affirmer vis-à-vis de tous les Je qui garantissent l'intersubjectivité de mon monde, dans ma primauté d'ego-origine fondateur²⁵.

Une expérience mise en communauté de manière intersubjective au sens strict est impensable sans le concept d'un sens communiqué, «partagé» par différents sujets. Les significations identiques ne se constituent pas dans la structure intentionnelle d'un sujet situé de façon solitaire en face de son monde. Les significations n'acquièrent une identité, dans un sens qui soit intelligible, qu'à travers la validité identique qu'elles ont pour différents sujets. Pour expliquer l'identité des conventions de signification, Wittgenstein a proposé le modèle d'une règle susceptible d'être suivie par au moins deux sujets; Mead recommande le modèle d'un rôle fixant pour au moins deux sujets des attentes de comportement réciproquement échangeables. Des conceptions comme celles de la «règle» ou du «rôle» doivent être introduites d'emblée par référence à un rapport entre sujets. Ils évitent la catégorie d'une conscience privée qui n'entre qu'après coup en contact avec une autre conscience. Ils définissent au contraire leurs catégories de telle manière que le rapport intersubjectif et l'emploi d'expressions symboliques par des sujets capables de parler et d'agir sont conçus comme co-originaux.

Les théories de la communication ont l'avantage de partir d'emblée du rapport intersubjectif que les théories fondées sur l'idée de constitution tentent en vain de déduire des opérations de la conscience monadique.

24. HUSSERL, *Krisis*, op. cit., p. 209.

25. En tant qu'ego-origine, je constitue mon horizon des autres transcendants en tant que co-sujets de «l'intersubjectivité transcendantale constitutive du monde» *ibid.*, p. 210.

Elles se trouvent alors confrontées à la tâche d'expliquer, par les moyens de la théorie de la communication, les expériences vécues subjectives auxquelles chaque Je a un accès privilégié. La constitution des objets de l'expérience possible, à *propos* de laquelle nous nous entendons, doit elle aussi être expliquée dans le cadre d'une théorie de la communication au moyen du langage ordinaire. J'aimerais discuter cette problématique, à *propos* de la théorie wittgensteinienne des jeux de langage.

Chapitre III

D'UNE THÉORIE DE LA SOCIÉTÉ FONDÉE SUR LE PRINCIPE DE LA CONSTITUTION À UNE THÉORIE FONDÉE SUR CELUI DE LA COMMUNICATION (SELLARS ET WITTGENSTEIN). L'USAGE DU LANGAGE À DES FINS DE COMMUNICATION OU À DES FINS DE CONNAISSANCE

J'aimerais commencer par développer le cadre catégoriel d'une théorie de la société fondée sur la communication. La conception wittgensteinienne des jeux de langage me servira ici de fil conducteur. En revanche, la genèse quasi transcendante de l'intentionnalité, telle qu'elle est présentée par Wilfried Sellars, fait clairement apparaître les problèmes qu'une théorie de la conscience, modifiée en fonction d'une logique du langage, rencontre aux limites qui lui sont propres; les réflexions originales de Sellars occupent une position intermédiaire bien singulière entre une théorie fondée sur l'idée de constitution et une théorie fondée sur l'idée de communication.

Sellars distingue entre, d'une part, les actes de la conscience qui ont soit un contenu sensible soit un contenu conceptuel (perceptions et jugements), de l'autre, ces contenus eux-mêmes (les objets ou les états

de choses visés à travers la perception et les jugements), et enfin les objets existants (ou les choses en soi). Ces distinctions sont introduites aux fins d'un réalisme cognitif et, par conséquent, ne coïncident pas avec les termes d'une logique transcendantale, que ce soit celle de Kant ou celle de Husserl. Cela dit, ce que Sellars appelle *content* correspond assez exactement à l'objet intentionnel chez Husserl, tandis que les *representings* correspondent aux actes intentionnels. Sellars voudrait élucider la possibilité, pour de nombreux actes conscients individuels, d'avoir un seul et même contenu; car seule l'identité de signification rend compte de l'intersubjectivité d'une pensée qui, bien que conçue par différentes personnes ou par une seule personne à différents moments, reste pourtant la même¹. «Après tout, que veut dire qu'un contenu est présent "dans" les représentations²?» Pour répondre à cette question, Sellars ne passe pas simplement du niveau d'une théorie de la conscience à celui d'une analyse du langage mais propose d'élucider le rapport entre les actes de conscience et leur contenu pensé, à partir du *modèle langagier* du rapport entre les expressions linguistiques et leur contenu sémantique. On pourrait alors remplacer la question de Husserl : «Comment un objet est-il donné dans le courant des expériences intentionnelles?» par la question suivante : «Comment une signification est-elle symboliquement exprimée par un signe linguistique³?» Il s'agit donc d'élucider le sens

1. Je fais, pour l'instant, abstraction de la question de savoir comment le même contenu énoncé peut s'appliquer à de nombreuses choses différentes : «Si nous admettons la présence d'un seul contenu "dans" de nombreuses représentations, pourquoi ne pas admettre la présence d'un attribut "dans" de nombreuses choses et donc un platonisme des choses aussi bien qu'un platonisme des pensées?» (W. SELLARS, *Science, Perception and Reality*, New York, 1968, p. 62). Ailleurs (p. 92), Sellars dit que le contenu «habite» les représentations (*in-esse of attributes in representings*) et que le contenu «habite» les choses elles-mêmes (*in-esse of attributes in things*).

2. *Ibid.*, p. 62.

3. Je fais abstraction du fait que Sellars interprète d'emblée les actes conscients d'un point de vue objectiviste, à savoir comme des «épisodes mentaux» : «Si tout ce qui survient ou a lieu doit être considéré comme un épisode, alors chaque fois qu'un objet change en passant d'une disposition à une autre, ce changement est un épisode» (*op. cit.*, p. 72). Le préjugé physicaliste de Sellars s'exprime à travers le fait qu'il appréhende les actes conscients comme des processus advenant dans le monde tout comme des processus naturels objectivés.

dans lequel nous parlons de «contenus des représentations» (*contents of representings*), de «contenus présents dans des représentations» (*contents, existing in representings*) ou d'«épisodes mentaux représentant des intensions» (*mental episodes representing intensions*), par référence au sens dans lequel nous parlons de «significations propres aux expressions» (*meanings of expressions*), de «signification présente dans des expressions» (*meaning, existing in expressions*) ou d'«épisodes linguistiques représentant ou exprimant des intensions» (*linguistic episodes standing for or expressing intensions*). Il s'agit d'expliquer les actes conscients et leurs contenus à l'appui du modèle des expressions linguistiques et de leurs significations. Il s'agit de traiter les actes intentionnels comme s'il n'y avait que des intentions dont le sens — comme nous l'avons admis dans la première conférence — sera toujours susceptible de trouver une expression symbolique.

Partant de propositions susceptibles de vérité, Sellars étudie le sens des états de choses rendus par des propositions énonciatives et qui peuvent être ou ne pas être effectifs (*do or do not obtain*); il étudie par ailleurs le sens des déterminations générales qui se présentent sous la forme d'expressions prédicatives et qui sont ou ne sont pas exemplifiées par un objet existant (*are or are not exemplified*); il étudie enfin le sens des objets représentés par des constantes individuelles ou des caractérisations, et qui existent ou n'existent pas (*do or do not exist*)⁴. La relation entre une expression linguistique et le sens qu'elle symbolise est appelée relation sémantique. Or Sellars propose une méthode élégante permettant de la saisir avec plus de précision. Toute expression qui représente, soit des états de choses, soit des déterminations générales, soit des objets, peut être mise entre guillemets afin de signaler par là qu'il ne s'agit pas de l'expression concrète formulée dans une langue donnée, mais que *cette* expression représente toutes les expressions imaginables jouant dans des langues comparables un rôle exactement analogue à celui joué par l'expression donnée dans «notre» langue. À propos d'un jeu d'échecs, nous parlons «du roi» dans le sens où l'on est autorisé à faire, au moyen du «roi», certains mouvements à l'exclusion d'autres, quelles que soient par ailleurs les figures ou les signes dans lesquels ce «roi» s'incarne. Ainsi, dans la

4. *Ibid.*, p. 64.

phrase « Le vin est rouge », je peux mettre le prédicat entre guillemets afin de signaler que « rouge » a en français la même fonction que « red » en anglais, « rot » en allemand, « rosso » en italien, etc. Il n'existe pas de relation signifiante entre le mot français « rouge » et la classe de tous les objets rouges, mais entre ce mot et le sens abstrait de « rougeur » qui résulte uniquement de la manière dont j'emploie en français le mot « rouge » et dans toutes les autres langues (comparables) les expressions analogues. Les guillemets sont donc ici des indications métalinguistiques renvoyant au contexte d'emploi normal d'une expression dans le cadre de son système linguistique ; ils attirent l'attention sur la signification identique pour laquelle des expressions jouant un rôle analogue existent dans tout système linguistique comparable : « Socrate est sage » est un état de choses rendu en français par la phrase « Socrate est sage », et, dans la langue Lx, par l'expression Sx (il en va de même pour les déterminations prédicatives et pour les constantes individuelles). Des expressions telles que « sage » ou « Socrate » se rapportent à la fonction remplie par ces mots en français et dans des langues comparables par des expressions jouant un rôle analogue.

En opérant une telle abstraction, Sellars fait tacitement confiance à l'expérience herméneutique selon laquelle toute phrase d'une langue naturelle peut en principe être traduite dans toute autre langue. Mais, curieusement, il se sert du concept de rôle ou de fonction que certaines expressions jouent dans un système linguistique, sans l'analyser de plus près (sans même l'utiliser dans le sens explicite que Wittgenstein, par exemple, a donné à ces concepts clés dans ses analyses des jeux de langage). Sellars traite l'abstraction des expressions à signification identique comme une opération logique, et non comme un exercice herméneutique devant être élucidé par la philosophie du langage⁵. Comme je voudrais le montrer brièvement, il paie le prix de cette omission lorsqu'il met en œuvre son programme proprement dit, au service duquel il fait d'ailleurs sa proposition de comparer les contenus des épisodes mentaux aux significations des épisodes linguistiques.

La tâche husserlienne d'une fondation de l'intersubjectivité par la philosophie du sujet est abordée chez Sellars du point de vue de la logique du langage. Il souhaite montrer de quelle manière un langage

5. Cf. cependant *ibid.*, p. 293.

intentionnel, dans lequel nous nous entendons sur nos désirs, nos idées, nos espoirs et nos sentiments, aurait pu naître d'un langage dépourvu d'expressions intentionnelles, disons : d'un langage empiriste. Sa construction repose sur l'idée fondamentale que les expressions intentionnelles ont représenté originellement les concepts fondamentaux, introduits à titre d'hypothèse, d'une théorie selon laquelle les réactions comportementales observables, manifestées par des organismes qui pensent, qui sentent ou qui expriment une volonté, doivent être appréhendées comme les états finals de certains processus fondés sur des épisodes intérieurs ou des actes conscients. Cette théorie s'appuie sur la conviction que les épisodes observables au niveau de l'articulation linguistique se rapportent aux épisodes intérieurs sous-jacents, autrement dit aux intentions, exactement de la même manière dont les expressions linguistiques se rapportent à leurs significations. Une fois inventée, la théorie a fait ses preuves à tel point qu'elle fait aujourd'hui partie du répertoire des processus de socialisation des petits enfants. L'expérience vécue intentionnelle de l'autre Je, jadis une construction théorique, est devenue entre-temps une réalité qui va de soi et que l'on présuppose réciproquement.

Je n'examinerai pas dans le détail la consistance de la construction de Sellars ; dans notre contexte, seul nous intéresse l'état de nature fictif dans lequel les sujets, comme dans le monde primordial de Husserl, sont bien équipés d'une vie consciente complète, mais privés de toute relation intersubjective. Ils disposent d'un langage utilisable descriptivement, dans lequel ne sont admis, en dehors des particules logiques, que des expressions désignant des événements observables (localisables dans l'espace et dans le temps). Un tel langage empiriste peut être utilisé à des fins cognitives (par exemple pour formuler des hypothèses sur les processus naturels), mais non à des fins de communication. Sellars est obligé d'opérer une telle réduction dans la mesure où l'état initial est supposé, d'une part, exclure toute relation interpersonnelle, et, de l'autre, admettre néanmoins l'existence d'un langage. Cette condition est nécessaire, parce que la théorie postulée de la conscience autre est supposée être constituée selon un modèle linguistique et requiert donc aussi la connaissance de relations sémantiques. Or j'affirme qu'il est impossible de concevoir de façon consistante comme langage un discours coupé de tout usage communicationnel et qui est donc complètement monologique.

Sans pouvoir exécuter un seul acte de parole vis-à-vis d'un autre locuteur, les utilisateurs solitaires du langage à la Sellars doivent pouvoir disposer de significations identiques aussi bien des mots que des phrases. Afin de distinguer une telle «strate non performative du comportement linguistique⁶», autrement dit la «fonction épistémique du langage par contraste avec son rôle performatif dans les relations interpersonnelles», Sellars distingue entre les actions (*actions*), toujours susceptibles d'être réitérées par la volonté et la conscience et donc de manière intentionnelle, et les simples réactions (*acts*), qui se produisent de manière non intentionnelle. Les utilisateurs monologiques du langage à la Sellars ne sont en droit de produire que des *acts* ou des événements linguistiques; en effet, si nous ne voulons pas, dans un tel état, déjà présupposer le langage intentionnel dont il s'agit d'expliquer la genèse, leurs expériences vécues, pensées, sentiments et désirs intentionnels ne peuvent s'articuler qu'à travers des «non-actions locutoires», autrement dit un comportement linguistique purement réactif: «ces épisodes ou "actes" ne peuvent pas être qualifiés d'actions⁷». D'un autre côté, un tel comportement linguistique doit lui aussi permettre d'exprimer des significations identiques; en effet, dans le cas contraire, ce Robinson à la vive imagination théorique ne disposerait pas d'un modèle approprié lui permettant de se rendre compte de la relation existant entre les épisodes observables de l'autre moi et ses épisodes intérieurs (postulés par la théorie). Pour surmonter cette difficulté, Sellars distingue entre «règles de la performance» (*rules of performance*) et «règles de l'appréciation» (*rules of criticism*)⁸. Les règles sur lesquelles nous basons notre action définissent ce qui doit être fait (*ought to do*); en revanche, les règles de l'appréciation n'indiquent que des critères permettant de décider si quelque chose correspond effectivement ou non à une règle (*ought to be*). Pour que l'identité des significations et, d'une façon générale, le caractère d'un langage puissent être maintenus dans le cas d'une utilisation monologique du langage, les règles d'appréciation (*rules of criticism*) sont suffisantes, tandis que les règles de la performance ne sont pas nécessaires. Ces règles ne feraient tout au plus qu'introduire par

6. *Ibid.*, p. 156.

7. *Ibid.*

8. *Ibid.*, p. 76.

contrebande les intentions qui, dans notre état de nature fictif, ne peuvent pas encore apparaître: «Dans la mesure où la pensée exprimée à voix haute et les actes mentaux obéissant au même modèle que nous avons rencontrés jusqu'ici, ne sont pas des actions, nous avons souligné la distinction entre règles de la performance et règles de l'appréciation. Les non-actions, tout comme les actions, sont soumises aux règles de l'appréciation, et les non-actions linguistiques, nous nous en souvenons, n'y font pas exception. Les règles linguistiques de l'appréciation jouent un rôle clé dans le développement, la conservation et l'amélioration de notre caractère linguistique, assurant ainsi l'existence des uniformités sémantiques qui sont le noyau descriptif de la parole significative⁹.»

On comprend la contrainte inhérente à sa stratégie conceptuelle, qui oblige Sellars à faire ces distinctions, mais les distinctions elles-mêmes ne sont nullement plausibles. Je conteste que l'identité des significations puisse être assurée uniquement par la maîtrise monologique des critères à travers lesquels le comportement linguistique s'apprécie lui-même; de plus, je conteste qu'il soit, d'une façon générale, possible d'établir qu'un comportement donné correspond aux critères d'un comportement obéissant à des règles, sans que l'on possède en même temps soi-même la capacité d'obéir à ces règles. Je rappelle le célèbre argument de Wittgenstein excluant la possibilité pour des sujets solitaires d'obéir à une règle pour leur propre compte: «croire qu'on obéit à la règle n'est pas obéir à la règle. Voilà pourquoi il n'est guère possible d'obéir à la règle "en particulier": autrement, croire qu'on obéit à la règle serait la même chose que lui obéir¹⁰.» Wittgenstein part de l'idée que l'utilisation du mot «règle» est liée à celle du mot «même». Lorsqu'un sujet A obéit à une règle, il ne peut jamais lui obéir qu'en obéissant à la même règle tout en faisant abstraction des circonstances variables et contingentes. Le sens d'une règle implique que ce sur quoi se base A reste identique. Or s'il en est ainsi, il doit être possible à au moins un autre sujet B de contrôler que, dans le cas donné, A obéit effectivement à la règle à laquelle il prétend obéir. A doit être à même de s'écarter de la règle et de commettre des erreurs systématiques; en même temps, B doit

9. *Ibid.*, p. 15.

10. L. WITTGENSTEIN, *Investigations philosophiques*, in ID., *Tractatus logico-philosophicus*, suivi d'*Investigations philosophiques*, trad. P. Klossowski, Éd. Gallimard, 1961, p. 203.

être à même d'identifier et de critiquer les écarts en tant qu'erreurs systématiques. C'est seulement dans la mesure où ces deux conditions sont remplies que la signification exprimée par la règle est identique pour les deux sujets ; à vrai dire, elle ne l'est pas seulement pour ces deux sujets déterminés, mais pour tous les sujets capables de parler et d'agir susceptibles d'adopter les rôles de A et de B.

La conclusion de cette réflexion, c'est que je ne puis être sûr moi-même d'obéir à une règle en l'absence d'une situation dans laquelle je peux exposer mon comportement à la *critique d'autrui* et réaliser avec lui un *consensus*. Or la capacité critique d'autrui suppose à son tour qu'il dispose en matière de règles de la même compétence que moi. Car en quoi consiste l'intersubjectivité de la validité des règles ? B ne peut procéder à l'examen requis du comportement d'obéissance à une règle de A, que dans la mesure où l'un peut, le cas échéant, *démontrer* à l'autre une erreur qu'il a commise, autrement dit, réaliser si besoin est un accord sur l'application correcte de la règle. B peut, par exemple, adopter le rôle de A et lui montrer en quoi il s'est trompé. Dans ce cas, A adopte le rôle du critique qui peut alors, à son tour, justifier, le cas échéant, son comportement initial en démontrant à B qu'il s'est rendu coupable d'une fausse application de la règle. Sans une telle possibilité de *critique réciproque* et d'une instruction entraînant l'accord — autrement dit, sans la possibilité de s'entendre sur la règle sur laquelle les deux sujets, en y obéissant, basent leur comportement —, il ne saurait être question de la « même » règle ; sans la possibilité d'obéir intersubjectivement à des règles, un sujet solitaire ne pourrait pas même disposer du concept de règle.

À travers l'analyse du concept « obéir à une règle », Wittgenstein démontre que la compréhension de significations identiques présuppose conceptuellement la capacité à participer à une pratique publique avec au moins un autre sujet, tous les participants devant disposer de la compétence aussi bien d'un comportement basé sur une règle que d'une appréciation critique qui le prend pour objet. Un sujet isolé et qui, en outre, ne dispose que d'une de ces compétences, ne peut guère avoir la maîtrise des conventions sémantiques¹¹.

11. Cf. P. WINCH, *The Idea of a Social Science*, Londres, 1958, p. 24-44 ; H.J. GIEGEL, *Die Logik der seelischen Ereignisse*, Francfort, Suhrkamp, 1969, p. 99-108, p. 112, 134.

Les utilisateurs monologiques du langage, qui peuplent l'état de nature de Sellars, sont supposés savoir ce que veut dire pour un mot ou une phrase d'avoir une signification. Ils sont supposés être capables de découvrir comparativement les rôles identiques que des expressions de même sens jouent dans différentes langues, autrement dit les significations abstraites, « en comparant les rôles qu'elles jouent avec ceux que jouent les expressions dans le langage de base¹² ». Dans le même sens, Wittgenstein parle lui aussi des rôles que les mots assument dans une langue¹³. Mais il montre que les systèmes linguistiques à l'intérieur desquels les mots (ou les phrases) peuvent assumer des rôles comparables, ont un caractère public et requièrent toujours l'interaction de plusieurs sujets. Si les utilisateurs monologiques du langage, selon la conception de Sellars, étaient effectivement capables d'identifier des significations, ils seraient déjà obligés d'évoluer au niveau d'une entente intersubjective, et cela veut dire aussi à l'intérieur du langage intentionnel qu'il s'agissait de déduire de l'état de nature fictif. Sellars évite, certes, la conception husserlienne d'une théorie intentionnaliste de la signification, indépendante du langage, mais si Sellars accepte la découverte wittgensteinienne selon laquelle « dans le langage [et seulement dans le langage] l'attente et l'accomplissement se touchent¹⁴ », c'est seulement pour détacher le langage lui-même de la forme d'intersubjectivité d'une entente possible, qui lui est inhérente. Devant cette tâche paradoxale d'une fondation de l'intersubjectivité par un langage monologique, Sellars échoue de la même manière, et pour des raisons similaires, que Husserl dans sa tentative analogue. Comme l'indique déjà le mot monologique, un tel usage du langage n'est pensable qu'en tant que cas limite de l'usage communicationnel, et non en tant que fondement possible de ce dernier.

Wittgenstein, quant à lui, accomplit sans hésiter le passage de la philosophie de la conscience à la théorie du langage. Il commence par traiter les contenus intentionnels indépendamment des expériences vécues intentionnelles. Dans un premier temps, elles n'ont rien à voir avec des actes conscients ou des épisodes intérieurs ; c'est en effet dans le langage lui-même que se touchent l'intention et l'accomplissement

12. SELLARS, *Science, Perception and Reality*, op. cit., p. 128.

13. Cf. p. ex. *Investigations philosophiques*, op. cit., § 182, p. 193.

14. *Ibid.* § 445, p. 260.

de l'intention. À titre d'exemple, Wittgenstein cite un problème de calcul et l'opération qui consiste à le résoudre : «Le passage de l'attente à l'accomplissement est comme une progression à l'intérieur d'un calcul¹⁵.» Il en va de même pour les propositions. D'une proposition impérative on peut déduire l'action pouvant être considérée comme l'accomplissement de l'ordre donné; on peut déduire d'une proposition énonciative le fait qui la rend vraie. L'intention et l'accomplissement font partie de la grammaire de la proposition : «Dans la mesure où la signification des mots se manifeste dans la satisfaction de l'attente, dans l'accomplissement du vœu, dans l'exécution de l'ordre, etc., elle apparaît déjà dans une présentation verbale de l'attente, etc. Elle est donc entièrement déterminée par la théorie du langage¹⁶.» Le sens de la proposition n'est pas pneumatique; il n'est pas élucidé par le fait de le rapporter à des intentions ou à des actes conférant une signification; inversement, le sens des intentions ne peut être précisé que par rapport au sens des propositions : «Le sens de la proposition n'est pas une âme¹⁷.» Quelque chose n'est une proposition qu'à l'intérieur d'un langage. C'est pourquoi comprendre une intention veut dire comprendre le rôle d'une proposition dans un système linguistique. Or dans quel sens peut-on parler d'un système du langage?

On sait que Wittgenstein se sert du modèle selon lequel un langage ressemble à un jeu¹⁸. Il introduit le concept de jeu en donnant des exemples. Le premier groupe est constitué par des calculs simples, pouvant être établis à l'aide de signes et de règles d'emploi pour la combinaison des signes. Le paradigme auquel il recourt sans cesse est celui de la série des nombres naturels. Un autre groupe d'exemples est constitué par les jeux d'enfants qui présentent l'avantage que les activités de plusieurs participants sont accordées les unes aux autres. Le

15. L. WITTGENSTEIN, *Grammaire philosophique*, § 111, trad. M.-A. Lescourret, Éd. Gallimard, 1980, p. 168.

16. *Ibid.*, § 45, p. 97.

17. *Ibid.*, § 84, p. 139.

18. «Personne ne niera que la réflexion sur l'essence des règles des jeux est utile à l'étude des règles grammaticales, car indubitablement, il y a une certaine similarité entre ces types de règles. Ce qu'il faut faire, c'est considérer les règles des jeux sans jugement préconçu, sans préjugé sur l'analogie entre la grammaire et le jeu, simplement poussé par l'instinct et la certitude d'une affinité entre ces règles.» *ibid.*, § 134, p. 194.

troisième groupe d'exemples est constitué par les jeux de société, et d'une façon générale les jeux stratégiques du type des échecs, des jeux de cartes, etc. Lorsqu'on compare les règles grammaticales aux règles de jeux, on voit se détacher, devant l'arrière-plan diffus des discours quotidiens et des actions quotidiennes, des contextes qui se reproduisent de façon stéréotypée; c'est là ce que Wittgenstein appelle des jeux de langage. Or j'aimerais montrer les avantages que l'analyse des langues naturelles tire de ce modèle du jeu, mais aussi les limites qu'un tel modèle impose à l'analyse.

Le modèle du jeu attire le regard de l'analyste sur des interactions usuelles médiatisées par le langage. Wittgenstein néglige la dimension proprement linguistique des règles selon lesquelles des séries de mots sont générées, au profit de la dimension pragmatique des règles suivant lesquelles se réalisent des communications entre des locuteurs. C'est pourquoi la «grammaire» d'un jeu de langage ne se confond pas avec la grammaire d'une langue. La première comprend les règles selon lesquelles s'établissent également les situations d'une entente possible; en effet, la structure d'un jeu de langage définit la manière dont je peux employer des phrases dans des énonciations susceptibles de consensus. Si Wittgenstein avait développé une théorie des jeux de langage, elle aurait dû prendre la forme d'une pragmatique universelle. À vrai dire, Wittgenstein n'a pas même envisagé un tel programme théorique, que j'explicitai et que je recommanderai en tant que base d'une théorie de la société fondée sur la communication; il n'a jamais considéré l'étude grammaticale des jeux de langage comme une entreprise théorique, mais seulement comme une démarche *ad hoc* qui — dans une intention thérapeutique — se sert d'informations indirectes, c'est-à-dire de descriptions au fond théoriquement inadmissibles, pour permettre aux locuteurs de prendre conscience de leurs jeux de langage. La grammaire d'un jeu de langage (et donc le système de règles selon lequel il est possible de constituer des énonciations susceptibles de consensus) — cette grammaire se montre, elle ne peut pas être développée dans le sens d'une présentation théorique¹⁹. Avant de revenir à cette façon de renoncer à la théorie, j'aimerais évoquer trois aspects sous lesquels

19. L. WITTGENSTEIN, *Remarques philosophiques*, § 54, trad. J. Fauve, Éd. Gallimard, 1975, p. 82.

Wittgenstein a rendu le modèle du jeu fécond pour l'analyse des langues naturelles.

1. Ce qui intéresse Wittgenstein dans le modèle du jeu, c'est d'abord, à la fois le statut des règles et la compétence des joueurs qui les possèdent. Les règles d'un jeu fixent les signes admis et les opérations qu'ils nous permettent d'exécuter. Nous devons y recourir quand nous ne savons pas ce que «signifient» une figure ou un mouvement qu'elle effectue. La théorie de l'usage de la signification, selon laquelle la signification d'un mot ou d'une phrase est constituée par le rôle qu'ils jouent dans le calcul du langage, a été obtenue grâce à ce modèle. Or les règles d'un jeu peuvent être décrites, mais une description ne rend pas vraiment compte de l'opération effectuée par de telles règles. Un joueur qui les comprend, autrement dit qui est capable de jouer, n'est pas forcément capable de décrire ces règles. Plutôt qu'à travers une description, la spécificité d'une règle s'exprime à travers la compétence de la personne qui la possède. Comprendre un jeu veut dire s'y entendre en quelque chose, «savoir» le jouer. Comprendre veut dire posséder une technique. Une telle «possession» exprime la spontanéité avec laquelle on peut appliquer une règle que l'on a apprise, de façon autonome, et exprime donc aussi la créativité qui permet de générer des cas et des exemples nouveaux pouvant être considérés comme satisfaisant à la règle. C'est ce qui explique l'intérêt de Wittgenstein pour le fait qu'un élève qui s'exerce sur une série de nombres, a compris la règle sous-jacente dès lors qu'il peut «poursuivre lui-même». Le «et ainsi de suite», par lequel le professeur interrompt une série de nombres devant exemplifier une règle, représente la possibilité abstraite d'exécuter une quantité indéfinie d'autres opérations et de générer une quantité indéfinie d'autres cas correspondant à la règle. La compétence que j'acquiers à travers l'apprentissage de la règle d'un jeu ou d'une règle grammaticale est une capacité générative. Wittgenstein explique inlassablement pourquoi la capacité cognitive à comprendre une règle requiert en même temps une habileté pratique, à savoir celle d'appliquer cette règle.

Le sens d'une règle est une généralité que je peux seulement exemplifier par un nombre fini de cas et que par conséquent je ne puis expliquer à autrui qu'à travers un exercice illustré par des exemples. Expliquer une généralité à travers des exemples ne veut pas dire, toutefois, amener quelqu'un à généraliser un nombre fini de cas de manière inductive. Au contraire, l'élève a compris le principe général au

moment précis où il apprend à ne voir dans les éléments présentés que des exemples de quelque chose qu'ils *illustrent*. Or un seul exemple suffit à cette fin : «Ce sont les règles qui gouvernent un exemple qui en font un exemple²⁰». Les objets ou actions qui servent d'exemples ne sont jamais par eux-mêmes les exemples d'une règle; ce n'est que l'application d'une règle qui nous fait apparaître le général à propos d'un cas particulier. Toute application contient en germe un moment créateur. En vertu de la capacité générative à savoir inventer lui-même d'autres exemples, y compris des exemples nouveaux ou fictifs, l'élève qui a appris une règle est virtuellement devenu un maître.

2. Ce qui intéresse par ailleurs Wittgenstein dans le modèle du jeu, c'est le consensus sur les règles en vigueur qui doit exister entre les joueurs. Le lien entre langage et pratique exprimé par le terme de «jeu de langage» n'est pas suffisamment explicité lorsqu'on se contente de renvoyer aux opérations qui génèrent des chaînes de symboles suivant une règle déterminée. Si Wittgenstein appelle un ensemble composé de langage et d'action «jeu de langage», il pense à des actions d'un autre type, à savoir à des interactions. Les ordres, par exemple, sont des énonciations linguistiques auxquelles on obéit ou que l'on contrarie par des actions : «Supposez que vous arriviez en explorateur dans une région inconnue dont le langage vous serait absolument étranger. En quelles circonstances direz-vous reconnaître que les gens de là-bas donnent des ordres, comprennent des ordres, obéissent à des ordres, s'insurgent là-contre, et ainsi de suite? La manière d'agir commune à tous les hommes constitue un système de référence au moyen duquel nous interprétons un langage inconnu²¹.» La grammaire d'un jeu de langage règle des ensembles de sens qui s'incarnent de façon complémentaire dans des propositions, dans des expressions corporelles telles que les mimiques et les gestes, et dans des actions. Dans la mesure où elles sont les éléments d'un jeu de langage, les énonciations linguistiques sont intégrées à des interactions²². En tant que composantes de l'activité communicationnelle, les énonciations linguistiques sont elles aussi des actions.

20. *Grammaire philosophique*, op. cit., p. 277.

21. *Investigations philosophiques*, op. cit., p. 203.

22. Cf. J. HABERMAS, *Connaissance et intérêt*, trad. G. Cléménçon, Éd. Gallimard, 1976, chap. 7, p. 175 sqq.

En exécutant des actes de parole du type des ordres, des questions, des descriptions ou des mises en garde, je ne me réfère pas seulement à des manières d'agir complémentaires, mais je participe à une « manière d'agir commune aux hommes ». La communauté qui, dans un contexte d'interaction, unit préalablement les sujets qui parlent et qui agissent, est un consensus sur des règles usuelles. En vertu d'une précompréhension due à ses propres traditions, l'anthropologue qui arrive dans un pays dont il ignore la langue impute aux interactions observées une certaine règle. Il ne peut contrôler cette présomption qu'en abandonnant au moins virtuellement son rôle d'observateur et en participant lui-même à la communication qu'en un premier temps il s'est contenté d'observer. Une participation réussie est le seul critère du fait que sa compréhension était pertinente. Si l'hypothèse était fautive, le consensus tacite sous-jacent à l'action s'effondre; l'expérience selon laquelle un jeu de langage « ne fonctionne pas » de la manière dont je l'avais supposé, est l'expérience révélant un consensus perturbé : « Ce n'est pas une conformité d'opinion, mais de forme de vie²³. » C'est à travers les règles d'un jeu que Wittgenstein explicite ce caractère obligatoire propre à la validité intersubjective pour, ou à la reconnaissance par, un groupe qui communique : « Obéir à une règle, faire une communication, donner un ordre, faire une partie d'échecs, sont des habitudes (usages, institutions)²⁴. »

3. Enfin, ce qui intéresse Wittgenstein dans le modèle du jeu, c'est le sens inhérent à la constitution d'un nouveau contexte. Les règles d'un jeu sont fixées arbitrairement; nous sommes capables de modifier les règles anciennes de telle manière que l'on dira, à partir d'un certain moment, que nous avons inventé un jeu nouveau. Ce faisant, nous ne nous basons pas sur des finalités déterminées. Le concept de jeu implique au contraire que sa finalité ne consiste qu'à être un jeu, peut-être ennuyeux ou passionnant, jeu de hasard ou jeu d'adresse, à jouer seul ou à plusieurs personnes, mais toujours un jeu. Pas plus que les règles d'un jeu, les règles grammaticales ne sont des règles techniques définissables en fonction d'une fin à atteindre par leur moyen. Wittgenstein explicite cela à propos de l'art culinaire : « Pourquoi ne dit-on pas que les règles culinaires sont arbitraires; et pourquoi suis-je

tenté de dire que les règles de la grammaire le sont? Parce que je pense que le concept de "cuisine" est défini par la finalité de la cuisine; par contre, je ne pense pas que le concept de "langage" soit défini par la finalité du langage. Dans l'art culinaire quand on ne suit pas les bonnes règles, on cuisine mal; mais aux échecs quand on suit d'autres règles que celles du jeu d'échecs, on joue à un autre jeu. [...] Le rapport que les règles de l'art culinaire ont avec la grammaire du mot "cuisiner" n'est pas le même que celui des règles du jeu d'échecs avec la grammaire de l'expression "jouer aux échecs", ni que celui des règles de la multiplication avec la grammaire du mot "multiplier"²⁵. » Comme les règles d'un jeu, les règles grammaticales sont *constitutives*, car elles ne servent pas à réguler un comportement qui existerait déjà indépendamment d'elles, mais elles produisent une catégorie nouvelle de modes de comportement. La finalité avec laquelle on peut mettre en rapport de telles règles génératives n'est constituée que par les règles. Ainsi, nous ne pouvons concevoir le langage comme une institution servant à réaliser une fin déterminée, par exemple celle d'assurer l'entente; car le concept d'entente implique déjà celui de langage.

Cela dit, c'est précisément le caractère conventionnel du jeu qui permet de montrer les limites de la tentative visant à concevoir le jeu comme un modèle du langage. À un moment donné, Wittgenstein lui-même observe la différence entre le caractère arbitraire d'un jeu dont nous convenons et le caractère immuable d'un langage devenu usuel et à la grammaire duquel je dois me soumettre. C'est qu'un langage n'est pas simplement un jeu; il nous faut le prendre au sérieux. « La signification ne serait-elle vraiment que l'usage du mot? N'est-elle pas la façon dont l'usage *intervient dans la vie*? Mais l'usage du mot n'est-il pas une *partie de notre vie*²⁶? » À cet endroit, Wittgenstein proteste explicitement contre l'idée selon laquelle l'usage du langage ne serait qu'un jeu ou une forme de convenance; si je dois être en mesure de le comprendre, il faut qu'il « exerce une emprise sur *ma vie*²⁷ ». Qu'est-ce à dire? Nous ne choisissons pas les règles d'un langage arbitrairement, à la manière dont nous choisissons les règles d'un jeu. À cet égard, précisément, un jeu stratégique du type des échecs n'est pas un

23. *Investigations philosophiques*, § 241, *op. cit.*, p. 210.

24. *Ibid.*, § 199, p. 202.

25. *Grammaire philosophique*, § 133, *op. cit.*, p. 191 sq.

26. *Ibid.*, § 29, *op. cit.*, p. 74 (souligné par J.H.).

27. *Ibid.*

modèle approprié du langage. En effet, deux de ses traits constitutifs n'ont pas d'équivalent dans le jeu stratégique.

a) Les jeux stratégiques restent extérieurs aux sujets qui jouent; en revanche, une langue pénètre la structure même de la personnalité des locuteurs. Dans la mesure où les jeux ne sont définis que de façon conventionnelle, les règles du jeu sont soustraites à la discussion pour la durée du jeu; pendant le jeu, elles ne peuvent pas être thématisées. Les sujets qui jouent ne changent pas, eux non plus; ils apportent pour ainsi dire leur compétence généralisée à convenir d'une façon générale de règles d'un jeu et à agir en conformité avec elles. La structure de leur personnalité fait bien partie des conditions marginales du jeu, mais non des variables qui changent de valeur en cours de jeu. Il en va autrement à la fois pour la grammaire des jeux de langage et pour la compétence communicationnelle des locuteurs. Pendant la communication linguistique, l'une et l'autre sont engagées dans un processus de formation. La grammaire des jeux de langage change au cours du processus de la transmission culturelle, tandis que les locuteurs se forment au cours de leur socialisation, ces deux processus se déroulant dans le médium même du langage. Les règles grammaticales, qui, comme les règles stratégiques, ne reposent que sur des conventions, ne peuvent pas continuellement faire l'objet d'une entente métacommunicationnelle. À vrai dire, dans la mesure où ils souhaitent comprendre quelque chose, les sujets qui parlent sont contraints de partir d'une précompréhension de la situation dans laquelle ils se trouvent déjà; en effet, leur compétence en tant que locuteurs s'est elle-même développée dans des interactions médiatisées par le langage. Le modèle du jeu tend à dissimuler le fait que la personnalité du locuteur, de part en part structurée par des symboles, fait partie de la structure de la communication linguistique. Le lien existant entre langage et locuteur est différent et plus intime que celui qui lie les joueurs à leurs jeux. Or c'est là un fait dont Wittgenstein ne tient pas systématiquement compte.

b) Il ne tient pas non plus compte de ce que la grammaire du langage ne peut pas constituer les significations de la manière, indépendante de toute contrainte externe, dont peut le faire l'introduction conventionnelle des règles d'un jeu. Certes, la grammaire d'un jeu de langage ne peut elle non plus être réfutée par des propositions empiriques. Elle ne dépend pas de lois naturelles, mais nous pouvons dire qu'elle précède l'expérience. Cela dit, la grammaire d'un langage précède-t-elle

l'expérience de la même manière que les règles d'un jeu stratégique? La signification qu'un mouvement revêt dans le cadre d'un jeu ne signifie rien en dehors du contexte du jeu. Or le langage se rapporte à quelque chose qui existe dans le monde; nous parlons de quelque chose qui ne se trouve pas dans le langage mais dans le monde. À l'intérieur d'un jeu, nous ne pouvons rien faire qui ne fasse partie du jeu. À la différence des propositions, les jeux ne peuvent rien représenter. C'est pourquoi les règles grammaticales sont «constitutives» dans un autre sens que les règles d'un jeu: elles constituent la possibilité de l'expérience. Bien qu'elles soient antérieures à cette expérience possible, elles ne sont donc pas indépendantes des restrictions liées à la fois aux invariants propres à l'équipement de notre organisme et aux constantes de la nature environnante: «Ce n'est que dans des cas normaux que l'emploi d'un mot est clairement prescrit; nous savons ce qu'il faut dire dans ce cas ou dans celui-là, nous n'en doutons point. Plus le cas est anormal, plus douteux devient ce que nous avons à dire. Et si les choses se comportaient tout autrement qu'elles ne se comportent effectivement, s'il n'y avait, par exemple, pas d'expression caractéristique de la douleur, de la peur, de la joie; si ce qui est règle devenait exception et ce qui est exception la règle [...] — nos jeux de langage normaux y perdraient de leur sel. Le procédé qui consiste à placer un morceau de fromage sur une balance et à en fixer le prix suivant le trait de la balance perdrait de son intérêt s'il arrivait fréquemment à de tels morceaux de croître ou de se rétrécir sans raison évidente²⁸.» Ce problème ne se pose que pour des règles qui, à la différence des règles d'un jeu, ne constituent pas simplement un ensemble cohérent de sens autarcique, mais le sens des objets d'une expérience possible. C'est là encore une différence dont Wittgenstein, une fois qu'il avait abandonné la conception d'une langue universelle reproduisant les faits, n'a plus tenu compte de façon systématique.

J'aimerais brièvement expliciter les deux dimensions dans lesquelles l'analyse du langage doit être développée au-delà des limites d'un modèle fondé sur le jeu.

À propos de (a). *La relation intersubjective entre des locuteurs.* Wittgenstein a ramené l'identité de la signification à la reconnaissance intersubjective de règles. Il n'étudie pas toutefois le rapport réciproque

28. *Investigations philosophiques*, op. cit., § 142, p. 174 sq.

entre les sujets qui reconnaissent une règle et pour lesquels une telle règle, par exemple une convention de signification, est en vigueur. Le fait que deux partenaires doivent être capables d'attendre l'attente de l'autre n'est nullement trivial. Cette base de l'action intentionnelle a été analysée dans le détail par George Herbert Mead²⁹. L'intersubjectivité propre à la validité d'une règle — et donc l'identité de signification — repose sur une critiquabilité réciproque du comportement basé sur des règles; à son tour, cette critiquabilité requiert non pas une réciprocité du comportement, mais une réciprocité de l'attente de comportement. A doit pouvoir anticiper et reprendre à son compte l'attente de B, tout comme B doit pouvoir anticiper et reprendre à son compte l'attente de A. La réflexivité mutuelle des attentes est la condition permettant aux deux partenaires de se «rencontrer» dans la même attente, à laquelle ils peuvent identifier l'attente objectivement posée à travers la règle, et à laquelle ils peuvent «partager» la signification symbolique de cette règle. Nous pouvons appeler de telles attentes des «intentions».

Les intentions, autrement dit les attentes basées sur des significations identiques et dont le contenu est susceptible d'être compris, ne doivent pas être définies comme de simples attentes d'un sujet. Les intentions ne sont pas des attentes pouvant devenir après coup réflexives dès qu'elles sont l'objet d'une autre attente, que ce soit du même sujet ou d'un autre. D'une façon générale, il ne peut y avoir d'attentes aussi «simples» au niveau du sens symbolisé; *les attentes se constituent toujours à travers la réflexivité réciproque des attentes*. On voit ainsi que la communication médiatisée par le sens n'est possible qu'à condition de mener simultanément une méta-communication. La communication au moyen de significations identiques suppose que l'on s'entende sur quelque chose tout en s'entendant simultanément sur la validité intersubjective de ce que l'on a compris. Une réalité maintenant absente n'est rendue présente par le sens symbolisé que dans la mesure où l'on établit simultanément la communauté de cette représentation pour au moins deux sujets capables de parler et d'agir. Il ne suffit pas, à vrai dire, de ramener l'identité de la signification à la réflexivité réciproque de l'attente; en

29. G.-H. MEAD, *Mind, Self & Society*, Chicago, 1934; *L'esprit, le soi et la société*, trad. J. Cazeneuve, E. Kælin et G. Thibault, PUF, 1963.

effet, une telle réciprocité de la réflexion présuppose une *reconnaissance réciproque des sujets* qui, en se «rencontrant» à travers leurs attentes, constituent des significations qu'ils peuvent «partager». Dans un tel contexte, nous devons admettre que les sujets eux-mêmes n'ont été formés pour devenir des sujets capables de parler et d'agir qu'en relation avec des actes de reconnaissance réciproque; car c'est seulement leur compétence communicationnelle, autrement dit leur capacité de parler (et d'agir), qui les constitue en sujets. De ce point de vue, l'intersubjectivité se révèle être un rapport paradoxal.

Des sujets qui se *reconnaissent* réciproquement en tant que tels doivent se considérer comme identiques, pour autant qu'ils occupent l'un et l'autre une position de sujets; ils sont obligés de se subsumer, et de subsumer l'autre, chaque fois sous la même catégorie. En même temps, le rapport de *réciprocité* de la reconnaissance requiert aussi la non-identité de l'un et de l'autre; ils doivent même affirmer leur différence absolue, car être sujet inclut une prétention à l'individuation. Cette dialectique du Je a été déployée depuis Fichte et Hegel³⁰. Comme l'a signalé notamment Humboldt, au niveau du langage, nous nous exerçons à nous approprier le rapport paradoxal de l'intersubjectivité à travers le système des pronoms personnels. Comme l'a vu Husserl, la réflexivité réciproque de l'attente dans laquelle se constituent les significations identiques requiert que les deux sujets soient capables, à la fois à partir de leur position et à partir de celle de l'autre, d'identifier et d'attendre une attente; cela requiert une perception simultanée de rôles dialogiques, compatibles dans la mesure où un Je qui parle et agit ne peut s'identifier à son vis-à-vis en tant qu'autre Je qu'à condition que celui-ci soit maintenu comme différent de lui et non identique à lui-même. Chaque fois que deux sujets se rencontrent au niveau de l'intersubjectivité pour parler ou agir l'un avec l'autre, ils sont capables d'entrer dans une telle relation paradoxale. Pour être en mesure de s'engager dans le rapport paradoxal de l'intersubjectivité, tel qu'il est sous-jacent à toutes les communications exemptes de contradictions, il faut que le locuteur possède la compétence d'appliquer les pronoms personnels conformément aux règles: il faut qu'il puisse dire «je» à propos de lui-même et aborder, en tant que «tu», un

30. Cf. mon essai «Travail et interaction. Remarques sur la *Philosophie de l'esprit* de Hegel à Iéna», in J. HABERMAS, *La technique et la science comme idéologie*, trad. J.-R. Ladmiral, Éd. Gallimard, 1973, p. 163-211.

autre qui est capable de dire de la même façon « je » à propos de lui-même, l'un et l'autre se délimitant en tant que « nous » vis-à-vis de personnes extérieures qui ne sont que des interlocuteurs virtuels (vis-à-vis de « lui » et d'« eux »).

Cette relation intersubjective est déployée dans la forme grammaticale de l'unité élémentaire du discours, à savoir l'acte de parole. En voici des exemples types : je te promets de venir ; je te recommande de ne pas le faire ; je te décris le chemin qu'il faut suivre, etc. Dans la principale de chaque acte de parole explicite « Mp », on trouve en « M » un pronom personnel de la première personne au présent en tant que sujet grammatical, un pronom personnel de la seconde personne en tant qu'objet grammatical, ainsi que, dans l'expression prédicative, un verbe performatif. Nous employons des phrases de cette forme dans les énonciations afin de générer et en même temps de présenter un rapport d'intersubjectivité reposant sur une reconnaissance réciproque. Les actes de parole sont conçus en fonction de rapports réciproques. Quant aux rôles que constituent les actes d'interroger et de répondre, d'affirmer et de contester, de donner un ordre et d'y obéir, ils sont en principe interchangeables. À vrai dire, cette possibilité n'est valable qu'à condition que soit reconnue en même temps le caractère par principe irremplaçable des individus qui adoptent les rôles dialogiques du locuteur et du destinataire. La réussite d'un acte de parole dépend entre autres du fait qu'à travers l'emploi des pronoms personnels une relation intersubjective soit engagée, permettant réciproquement l'affirmation de l'identité et de la non-identité à la fois du Je et de l'autre. Cette forme singulière d'intersubjectivité demanderait à être élucidée davantage à travers une étude de la logique de l'emploi des pronoms personnels.

À propos de (b). *La relation du discours à quelque chose qui existe dans le monde.* Dans le *Tractatus*, Wittgenstein avait étudié la forme d'une langue universelle reproduisant les faits. Toutes les phrases syntaxiquement admises dans cette langue, et elles seules, sont empiriquement sensées ; à elles, et à elles seules, correspondent des faits lorsqu'elles sont vraies. La fonction de la langue universelle était donc d'établir le domaine d'objet des propositions possibles des sciences de la nature ; elle aurait pu revendiquer un statut transcendantal. Or abstraction faite des difficultés logiques qui s'opposaient à la réalisation de ce programme, la raison qui a obligé Wittgenstein à abandonner sa position initiale est avant tout la découverte de l'usage communicationnel du

langage. Wittgenstein a alors pris conscience de la dimension pragmatique des actes de parole à travers lesquels nous produisons une multiplicité de situations d'entente possible : « il est d'innombrables et diverses sortes d'utilisation de tout ce que nous nommons "signes", "mots", "phrases". [...] de nouveaux types de langage, de nouveaux jeux de langage naissent, pourrions-nous dire, tandis que d'autres vieillissent et tombent en oubli³¹. » À la suite de cette découverte, toutefois, Wittgenstein a emprunté une mauvaise direction. Que la constatation, la description et l'explication des faits ne constituent qu'un type d'actes de parole parmi d'autres ne l'a pas seulement amené à rompre avec le privilège monopoliste du discours constatatif relatif aux faits, autrement dit avec le « logocentrisme du langage » (Apel), mais il a commis l'erreur complémentaire d'ignorer à partir de là le rôle privilégié de l'usage cognitif du langage. Dans ses catalogues de jeux de langage, la description d'un objet, la mesure physique, le contrôle d'une hypothèse sont mis sur le même plan que les ordres ou les conseils. Wittgenstein oublie que l'usage cognitif du langage est le seul qui découvre la dimension à laquelle *tous* les actes de langage sont obligés de se référer. C'est ce que montre une fois de plus la forme grammaticale de l'unité élémentaire du discours.

Chaque énonciation élémentaire « Mp » comporte en effet une subordonnée « p » qui exprime le contenu propositionnel à propos duquel il s'agit de s'entendre. Cette structure double de l'acte de parole reflète la structure du discours en général ; l'entente n'est pas réalisée, à moins que les deux partenaires accèdent simultanément aux deux niveaux : a) celui de l'intersubjectivité auquel le locuteur et l'auditeur parlent *l'un avec l'autre*, et b) celui des objets ou des états de choses à *propos* desquels ils s'entendent. Dans chaque acte de parole, les locuteurs s'entendent les uns avec les autres à propos d'objets existant dans le monde, à propos de choses et d'événements, de personnes et de leurs énonciations, etc. Sans un contenu propositionnel « — que p », exprimé dans l'usage cognitif du langage sous la forme d'une phrase assertorique « p », l'usage communicationnel du langage, n'ayant pas de contenu, serait impossible. L'analyse wittgensteinienne des jeux de langage ne se rapporte qu'à l'aspect de l'usage du langage en général, tel qu'il constitue la signification. Elle néglige l'autonomie de l'aspect

31. *Investigations philosophiques*, § 22, *op. cit.*, p. 125.

de représentation linguistique, tel qu'il constitue la connaissance. L'analyse holiste des jeux de langage chez le dernier Wittgenstein méconnaît la structure double de tous les actes de parole et par là les conditions linguistiques dans lesquelles la réalité devient l'objet de l'expérience. Mais pas plus que la génération de contextes de communication ne peut être conçue selon le modèle de la constitution d'objets d'une expérience possible, celle-ci à son tour ne peut être appréhendée de façon satisfaisante du point de vue de la communication.

De ce point de vue, il est recommandé de réitérer au niveau de l'analyse du langage la distinction husserlienne entre, d'une part, des objets ou des « contenus » intentionnels et, de l'autre, les « positions » liées à nos intentions. La signification d'un acte de parole se compose du contenu propositionnel « p » (exprimé par la phrase subordonnée employée chaque fois dans la forme type) et du sens du mode « M » de l'entente recherchée (exprimé par la phrase performative de la forme type). Cet élément de signification illocutoire définit également le sens de la validité que nous revendiquons pour une énonciation. Le modèle de ces prétentions à la validité impliquées dans le sens de l'utilisation est la valeur de vérité (ou ce que Husserl a appelé la position doxique). Le sens d'une affirmation, c'est que l'état de choses qui est affirmé est également effectif. Il existe par ailleurs d'autres classes de prétentions à la validité (ou de positions non doxiques). Ainsi, le sens d'une promesse en tant que promesse consiste dans le fait que le locuteur veut respecter un engagement qu'il a pris. De façon analogue, le sens d'un ordre en tant qu'ordre réside en ce que le locuteur cherche également à imposer la réalisation d'une exigence. Ces prétentions à la validité qu'un locuteur élève en accomplissant des actes de parole, fondent des relations intersubjectives, autrement dit la factualité de certains faits sociaux.

J'aimerais distinguer quatre classes de prétentions à la validité :

1) *Intelligibilité*. Le locuteur associe à chaque énonciation effective la prétention selon laquelle l'expression symbolique employée est susceptible d'être comprise dans la situation donnée. Cette prétention n'est pas honorée lorsque le locuteur et l'auditeur ne possèdent pas la même langue. Un effort herméneutique est alors nécessaire pour parvenir à un éclaircissement sémantique.

2) *Vérité*. Les constatations, les affirmations, les explications, etc., impliquent une prétention à la vérité. Celle-ci n'est pas légitime si l'état de choses affirmé n'existe pas. J'appelle cognitif, cet emploi du

langage. Nous engageons alors une communication en cherchant à faire savoir quelque chose sur une réalité objectivée.

3) *Sincérité* et 4) *Justesse*. Toutes les énonciations expressives au sens étroit (sentiments, souhaits, expressions de la volonté) impliquent une prétention à la sincérité. Celle-ci s'avère fausse dès lors qu'on découvre que le locuteur n'entendait pas les intentions de la manière dont il les a énoncées. Toutes les énonciations ayant une orientation normative (les ordres, les conseils, les promesses, etc.) impliquent une prétention à la justesse. Celle-ci est illégitime lorsque les normes en vigueur sous-jacentes aux énonciations ne peuvent pas être justifiées. J'appelle communicationnel, cet emploi du langage. Nous mentionnons alors quelque chose qui existe dans un monde pour créer des relations interpersonnelles déterminées.

De même que l'emploi communicationnel du langage présuppose l'emploi cognitif grâce auquel nous disposons de contenus propositionnels, l'emploi cognitif du langage présuppose l'emploi communicationnel dans la mesure où les phrases assertoriques ne peuvent être employées que dans des actes de parole constatifs. Bien qu'elle traite directement de sédimentations et de produits de l'emploi communicationnel du langage, une théorie de la société fondée sur la communication doit rendre compte de la structure double du discours, à la fois cognitive et communicationnelle. C'est pourquoi j'associerai à mes réflexions sur une théorie des actes de langage ne serait-ce que quelques indications sur les problèmes de constitution qui se posent en rapport avec l'emploi cognitif du langage.

À propos des tentatives visant à développer une *théorie* des jeux de langage, Wittgenstein a exprimé une réserve résolue. La raison systématique pour laquelle il interprète l'analyse du langage comme une activité purement thérapeutique tient à ce qu'il absolutise un seul emploi du langage, à savoir l'emploi communicationnel, par rapport auquel l'emploi cognitif ne conserve aucune légitimité propre. Wittgenstein n'a pas vu que le pluralisme des jeux de langage, qui devait comprendre tous les modes d'emploi imaginables des mots et des phrases, ne recouvre qu'une catégorie parmi d'autres de l'usage du langage.

Si je ne me trompe, Wittgenstein n'a pas justifié pourquoi il a renoncé à la théorie. Il avait assurément d'excellentes raisons pour considérer les voies conduisant à une théorie du langage, transcendantale, empiriste ou constructiviste, comme impraticables. Un transcendentalisme du langage

qui cherche à reconstruire un « langage en général » constituant les objets de l'expérience, passe à côté de l'emploi non cognitif du langage. L'empirisme linguistique, qui voudrait analyser un comportement linguistique réduit à des processus ou des épisodes observables, ne peut pas (la savante construction de Sellars le montre une fois de plus) élucider la structure intersubjective du langage. Quant à un constructivisme linguistique du type de Carnap, il renonce d'emblée à une analyse des langues naturelles. Reste l'alternative développée depuis, en débat avec une analyse de la langue naturelle qui renonce à toute prétention théorique, à savoir le projet d'une théorie générative du langage. Si l'on fait de la grammaire générative le modèle d'une pragmatique universelle, pourquoi serait-il impossible de découvrir et de reconstruire les systèmes de règles selon lesquelles nous générons nous-mêmes les contextes d'interaction, autrement dit la réalité symbolique de la société?

Chapitre IV

PRAGMATIQUE UNIVERSELLE : RÉFLEXIONS POUR UNE THÉORIE DE LA COMPÉTENCE COMMUNICATIONNELLE

Les investigations de Wittgenstein ont leur source dans sa réflexion sur une analyse du langage à des fins thérapeutiques. Si, au lieu de cela, il avait voulu développer une théorie des jeux de langage, celle-ci aurait dû prendre la forme d'une pragmatique universelle. Car Wittgenstein ne s'occupe pas de la grammaire des phrases employées dans les énonciations, mais de la grammaire de ces énonciations elles-mêmes, autrement dit des règles permettant de situer les phrases. D'un autre côté, parler d'une structure grammaticale des jeux de langage ne relève pas simplement d'un discours pseudo-linguistique. Wittgenstein indique par là que ses investigations se situent au niveau de l'analyse logique ou conceptuelle d'ensembles cohérents de sens, et non à celui d'une pragmatique empirique qui, dans un cadre qui ne serait pas spécifiquement linguistique, comprendrait les processus de l'usage du langage comme des modes de comportement contrôlés par des signes ou comme des flux d'information. Pour rendre compte d'une analyse théorique des jeux de langage, même un cadre conceptuel défini par une théorie de l'action serait insuffisant. On peut assurément dire que la grammaire des jeux de langage se compose de règles définissant un

emploi des expressions symboliques conforme à la situation chaque fois donnée; mais ces règles sont constitutives; en effet, elles produisent en même temps les situations dans lesquelles les expressions symboliques sont susceptibles d'être employées. La forme de vie communicationnelle dépend elle-même de la grammaire des jeux de langage. Ce point essentiel est occulté par le caractère particulariste de la philosophie du dernier Wittgenstein. Dès que nous exigeons une théorie des jeux de langage possibles, cela apparaît au grand jour; se pose alors, en effet, la question du système de règles au moyen duquel nous générons des situations d'une entente possible sur les objets (et les états de choses). La tentative phénoménologique visant à élucider les structures générales du monde vécu réapparaît alors; elle prend la forme d'une tentative pour formuler une théorie du langage visant à découvrir et à reconstruire, dans une pragmatique universelle des jeux de langage en général, les structures générales de la forme de vie communicationnelle. Si l'analyse du monde vécu obéit au modèle d'une théorie de la constitution de la connaissance, l'étude de la forme de vie communicationnelle (en tant que condition des jeux de langage possibles) obéit au modèle d'une analyse générative du langage, entreprise d'un point de vue universaliste. La grammaire théorique, inaugurée par Chomsky, offre un modèle de ce type, bien que ce ne soit qu'un modèle. Avant de traiter les deux éléments théoriques qui composent une pragmatique universelle, et donc en parlant brièvement de l'un (relatif à l'emploi cognitif du langage) et un peu plus en détail de l'autre (relatif à l'emploi communicationnel du langage), j'aimerais, en définissant ce qui le sépare du programme théorique de l'école de Chomsky, caractériser le niveau auquel il s'agit de développer une pragmatique universelle.

La grammaire théorique traite du langage, non des processus linguistiques (*langage/parole*). Les phénomènes linguistiques immédiatement accessibles au linguiste sont des expressions structurées, susceptibles d'être employées dans les situations de parole. L'objectif de la théorie est de présenter adéquatement le système de règles au moyen duquel les locuteurs (ou les auditeurs) compétents produisent (ou comprennent) des enchaînements d'expressions linguistiques de ce type. Avoir une compétence linguistique signifie être capable d'employer un tel système de règles. Conformément à la compétence générale à employer des règles telle qu'elle a été étudiée par Wittgenstein, elle se distingue en cela que le locuteur est capable, à la fois : a) de générer

spontanément une quantité en principe illimitée d'expressions admissibles des points de vue syntaxique, sémantique et phonétique, et b) d'apprécier si (et le cas échéant dans quelle mesure) une expression peut être considérée comme bien formée dans les trois dimensions qui viennent d'être indiquées. Sur la base d'un nombre fini d'éléments, tout locuteur compétent peut générer et comprendre un nombre illimité de chaînes symboliques, y compris des chaînes jamais énoncées jusqu'alors; il est par ailleurs capable de distinguer *ad hoc* entre des expressions correctement formées et des expressions déviantes (ainsi que de classer, selon leur degré de grammaticalité, aussi bien les expressions syntaxiquement incomplètes, peu claires ou défigurant le sens, que celles qui sont phonétiquement déformées).

Des appréciations de ce type, émises par les locuteurs, témoignent d'un savoir apparemment intuitif ou caché (*tacit knowledge*) qu'il incombe à la grammaire théorique de déployer et de reconstruire. Le linguiste explicite le savoir-faire (*know-how*) dont disposent les locuteurs compétents. La tâche de la grammaire théorique est de procéder à la reconstruction rationnelle d'un système de règles que l'on possède pratiquement et que l'on connaît en ce sens, mais que l'on n'a pas pour autant reconnu et que l'on ne peut pas décrire en termes théoriques. La reconstruction doit permettre de déduire, pour chaque expression significative d'une langue, une description de sa structure (et cela à la fois pour sa structure syntaxique, pour sa structure sémantique et pour sa structure phonétique). Dans la mesure où il est impossible d'énumérer toutes les expressions significatives d'une langue, une autre exigence se fait jour, à savoir celle de produire un système des règles de formation applicables de façon récursive. Une théorie qui satisfait à ces deux exigences peut explicitement indiquer les relations de parenté susceptibles de se présenter entre les expressions possibles d'une langue.

Dans notre contexte, deux objectifs de ce programme théorique doivent être à tout le moins évoqués. Le développement de la grammaire générative obéit à une stratégie de recherche de type universaliste. D'un côté, les reconstructions des systèmes de règles des langues particulières doivent être entreprises à un niveau de généralisation croissante, jusqu'à ce que l'on réussisse à présenter les universaux grammaticaux, sous-jacents à toutes les langues. De l'autre, la grammaire générative est conçue à deux niveaux, autrement dit en tant que grammaire transformatrice. Les chaînes d'expressions linguistiques sont considérées comme des structures superficielles pouvant être

formées au moyen d'une série de règles de transformation, à partir de structures profondes sous-jacentes. Il est alors possible d'attribuer à chaque structure profonde une catégorie de paraphrases propres aux structures superficielles. Sur le plan empirique, cette construction a peu ou prou fait ses preuves; elle permet également d'élucider du point de vue grammatical les significations ambiguës.

Pour notre objectif qui consiste à délimiter la pragmatique universelle par rapport à la grammaire théorique, il est important de clarifier le sens dans lequel Chomsky, en introduisant la compétence linguistique, est obligé de procéder à une idéalisation. Il parle lui-même d'un locuteur/auditeur idéal : « La théorie linguistique traite en premier lieu d'un locuteur/auditeur idéal appartenant à une communauté de langage complètement homogène, connaissant parfaitement sa langue et nullement affectée par des conditions aussi peu significatives du point de vue de la grammaire que les limitations de la mémoire, la distraction, les altérations de l'attention et de l'intérêt, et les erreurs (occasionnelles ou caractéristiques) commises en appliquant sa connaissance de la langue dans la performance effective¹ ». En tant qu'implication à la fois du concept de validité des règles grammaticales et du concept complémentaire de compétence à employer des règles, le concept d'un locuteur idéal me semble pouvoir être justifié. À vrai dire, à la différence par exemple des prescriptions de mesure géométrique, les règles grammaticales ne renferment nullement des exigences idéales du type « tracer une ligne parfaitement droite ». Par principe, les postulats exigeant la perfection ne peuvent être réalisés dans des conditions empiriques que de façon approximative. Pour de tels postulats, sans être trivial, on peut affirmer une compétence idéale à employer les règles; en effet, les sujets qui procèdent à la mesure effectuent eux-mêmes des idéalisation. Dans le cas du langage, toutefois, ce n'est pas le locuteur qui idéalise, mais le linguiste, et ce dans un sens trivial. Le concept de norme implique déjà une marge de déviations possibles. Le sens d'une validité normative des règles inclut la possibilité de la transgresser. Or dans le cas de la reconstruction linguistique du système des règles linguistiques, nous faisons abstraction de toutes les conditions empiriques dans lesquelles les règles grammaticales peuvent être réalisées de

1. N. CHOMSKY, *Aspects of the Theory of Syntax*, Cambridge, Mass., M.I.T. Press, 1965, p. 3 sq.

façon parfaite ou insuffisante, ou dans lesquelles elles ne peuvent pas être réalisées du tout. Le linguiste part du cas fictif d'une réalisation complète et continue des postulats (en principe susceptibles d'être réalisés). Toute analyse conceptuelle de systèmes de règles est obligée de partir d'une telle hypothèse.

De cette idéalisation, qui n'est pas particulièrement mystérieuse, il nous faut distinguer l'hypothèse empirique par laquelle Chomsky confère à l'idéalisation un contenu pour ainsi dire ontologique; je pense ici à l'hypothèse selon laquelle le système de règles linguistiques se développe (à la manière de l'appareil cognitif selon Piaget) sur une base génétique, à travers l'action conjuguée des processus de maturation conditionnés par l'organisme et des stimuli intervenant en fonction de la phase chaque fois atteinte. L'enfant n'a pas besoin de construire la grammaire de sa langue maternelle uniquement en l'apprenant à partir du matériau linguistique qui lui est offert; au contraire, guidé par le savoir inné qu'il possède *a priori* quant à la structure abstraite des langues naturelles en général et en testant le programme hypothétique intégré, il peut pour ainsi dire l'induire à partir du matériau linguistique rudimentaire qui lui est livré par son entourage². Sur la base de cette hypothèse d'une faculté linguistique innée, Chomsky en formule une autre, selon laquelle tous les membres normalement socialisés d'une communauté linguistique, pour autant qu'ils ont d'une façon générale appris à parler, possèdent complètement le système abstrait des règles linguistiques; en effet, la compétence linguistique ne peut pas être répartie de façon différentielle. Ce n'est qu'à travers ces hypothèses que le locuteur idéal acquiert un statut singulièrement empirique. Ce n'est d'ailleurs que pour cette raison que Chomsky se voit amené à expliquer, à partir d'une compétence linguistique innée et de conditions limitatives externes, la performance linguistique que l'on peut chaque fois observer. Car l'accomplissement effectif des actes de parole montre, selon les individus et les groupes, les différences d'une communauté de langage très peu homogène; et si la compétence linguistique est également répartie, cette répartition différentielle doit être ramenée à des conditions restrictives expliquant la manifestation incomplète d'un savoir complet sous-jacent. Imaginons que la compétence linguistique

2. Cf. E.H. LENNEBERG, *Biological Foundations of Language*, New York, 1967.

soit représentée par la faculté linguistique passive (la compréhension); la faculté linguistique active (ou la performance) peut alors être expliquée par des variables psychologiques telles que la mémoire, l'attention, les inhibitions motivationnelles, etc. Celles-ci déterminent de façon sélective l'usage que le locuteur empirique peut faire du répertoire linguistique défini de façon plus ou moins variable dont dispose le locuteur idéal. Un tel rapport entre compétence et performance linguistiques résulte de l'hypothèse selon laquelle l'appareil linguistique est inné, et n'est donc nullement la conséquence directe des idéalizations linguistiques.

Par conséquent, les objections sociolinguistiques que l'on a présentées contre Chomsky ne remettent pas en cause le concept de locuteur idéal, mais l'hypothèse selon laquelle l'usage actif du langage pourrait être expliqué uniquement à partir de la compétence linguistique et à partir de conditions empiriques restrictives. En revanche, le matériau sociolinguistique vient au secours de la conviction selon laquelle l'usage de la compétence linguistique est à son tour régulé par des systèmes de règles. Manifestement, les stratégies de sélection appliquées au répertoire linguistique passivement disponible dépendent de leur côté de règles (ou de codes) qui représentent à leur tour des systèmes de règles linguistiques, bien qu'il ne s'agisse pas de systèmes de règles grammaticales mais de règles pragmatiques. Ces codes linguistiques (auxquels je reviendrai) déterminent l'emploi chaque fois adapté à la situation donnée de phrases ou d'expressions non verbales dans des énonciations. Ils ne sont nullement invariants, mais diffèrent suivant des caractéristiques socioculturelles. Pas plus que l'analyse grammaticale, toutefois, l'analyse conceptuelle des codes linguistiques ne peut, dans le même sens trivial, se passer d'une idéalisation. À chaque code individuel correspond une compétence à employer certaines règles, laquelle doit à vrai dire toujours reposer sur une compétence linguistique. (Nul ne peut posséder un dialecte ou un jargon avant d'avoir appris une langue naturelle.)

La répartition différentielle des compétences pragmatiques ne permet pas de renoncer aux idéalizations, elle requiert simplement d'autres hypothèses empiriques concernant l'acquisition de ces compétences. Tout comme la compétence linguistique au sens étroit (que nous appellerons ci-dessous la compétence grammaticale), les compétences pragmatiques s'expriment à travers un savoir implicite, autrement dit à travers les jugements des locuteurs sur l'acceptabilité

des expressions linguistiques. Wunderlich, par exemple, distingue de la manière suivante entre grammaticalité et acceptabilité : « La première est une qualité propre aux chaînes symboliques générées en tant que phrases par une grammaire; la seconde est une qualité propre aux chaînes symboliques qui se présentent dans des contextes ou dans des situations d'énonciation et sont susceptibles d'être diversement appréciées par différents locuteurs. Les deux qualités sont explicitées par des théories, la première par la grammaire théorique, la seconde par la partie pragmatique de la description linguistique. »

J'ai rappelé ces éléments pour déterminer de façon plus précise l'entreprise d'une pragmatique universelle. D'un côté, la linguistique se borne à considérer les expressions linguistiques et fait abstraction des situations de leur emploi possible; d'un autre côté, la théorie des codes linguistiques, qui traite des différents modes d'utilisation du langage, présuppose toujours déjà la création de situations permettant l'entente. Ce qui reste inexpliqué, c'est précisément le statut de ces situations dans lesquelles des phrases et des expressions non verbales peuvent être émises. La linguistique n'a pas besoin de les prendre en considération, et la théorie des codes linguistiques les considère comme des conditions marginales. Pourtant, les composantes qui, dans des conditions normales, réapparaissent dans toute situation de discours possible, ne sont pas des éléments extra-linguistiques. En effet, les structures générales de tout discours possible font partie du concept de code linguistique lui-même; elles sont sous-jacentes aux déterminations différentielles de chaque code. *Manifestement, en accomplissant des actes de parole, nous engendrons également de manière performative les conditions nécessaires à l'énonciation des phrases.*

Assurément, la génération de situations permettant de parler n'a pas le même sens que la génération de chaînes symboliques grammaticalement ordonnées. Les actes de parole, que nous sommes en droit de considérer comme les unités élémentaires du discours, ont en effet à la fois un sens linguistique et un sens institutionnel : un sens linguistique, dans la mesure où ils sont les éléments du discours, et un sens institutionnel, dans la mesure où ils permettent de situer les expressions linguistiques. En énonçant : « Je te promets de venir demain », je n'exprime pas seulement une promesse, mais je la *fais*. L'énonciation est la promesse qu'elle représente. À travers de tels actes de parole, nous générons des conditions générales qui situent les phrases; mais

ces structures sont en même temps représentées à l'intérieur du discours lui-même, précisément sous la forme de ces expressions linguistiques que nous appelons des *universaux pragmatiques*. Une théorie de la compétence communicationnelle doit expliquer les opérations que le locuteur ou l'auditeur réalisent au moyen d'universaux pragmatiques lorsqu'ils emploient dans leurs énonciations des phrases ou des expressions non verbales.

Le phénomène clé qu'une pragmatique universelle doit expliquer est la réflexivité particulière aux langues naturelles. Elle est à l'origine de la capacité du locuteur compétent à paraphraser n'importe quelle expression d'une langue à l'intérieur de cette même langue. Par rapport à la langue naturelle, il n'existe aucun métalangage qui ne dépende à son tour d'une interprétation à l'intérieur de cette (ou d'une autre) langue naturelle. D. S. Shwayder décrit ce phénomène du point de vue de l'auto-explicitation : «Ce qui est à la fois tout à fait essentiel au langage et embarrassant à son propos, c'est qu'il parle pour lui-même. En me voyant faire une chose, quelle qu'elle soit, par exemple tirer sur la partie supérieure de la cible, il se peut que vous ne sachiez pas ce que je suis en train de faire. En revanche, si vous m'entendez dire quelque chose, vous arriverez immédiatement à comprendre ce que j'entends dire. Mon choix de mots est calculé de façon à vous dire ce que j'entends faire avec ces mots. Ils parlent pour eux-mêmes [...]. En posant une question, je n'affirme pas en même temps que j'entends poser une question; de même, quand je fais une affirmation, je n'affirme pas en même temps que j'entends faire cette affirmation [...]. Mon acte ne consiste pas à dire ce que j'entends faire; il [...] doit plutôt montrer ce que j'entends faire. C'est là, je pense, ce qui se cache derrière la remarque de Wittgenstein selon laquelle l'assertion révèle son propre sens et dit que les choses sont ainsi³.» Pour cette opération auto-explicative du langage, les énonciations performatives étudiées par Austin⁴ ont une valeur paradigmatique. Comme nous l'avons vu, la forme grammaticale de ces actes de langage reflète une structure double très singulière; c'est elle qui fonde la réflexivité des langues naturelles.

3. D.S. SHWAYDER, *The Stratification of Behaviour*, Londres, 1965, p. 288.

4. C'est-à-dire les actes illocutoires que J. SEARLE (*Les actes de langage*, trad. H. Pauchard, Éd. Hermann, 1972) a analysés en détail à la suite d'Austin et de Strawson.

J'ai déjà indiqué qu'un acte de parole⁵ se compose d'une phrase performative et d'une phrase subordonnée à contenu propositionnel⁶. La phrase dominante est employée dans une énonciation afin de créer une relation intersubjective entre locuteurs et auditeurs; la phrase subordonnée est employée dans une énonciation afin de communiquer en parlant d'objets ou d'états de choses. L'association élémentaire entre la phrase performative et une phrase à contenu propositionnel manifeste au moyen du langage ordinaire la structure double de la communication : celle qui porte sur des objets ou des états de choses ne se réalise qu'à la condition qu'ait lieu en même temps une méta-communication sur le sens de l'emploi de la phrase subordonnée. Une situation d'entente possible requiert qu'au moins deux locuteurs/auditeurs établissent simultanément une communication à ces deux niveaux : à celui de l'intersubjectivité auquel les sujets parlent l'un avec l'autre, et au niveau des objets ou des états de choses à propos desquels ils s'entendent. La pragmatique universelle a pour tâche de reconstruire le système de règles qu'un locuteur compétent doit posséder si tant est qu'il doive être à même de satisfaire au postulat qui vient d'être évoqué (celui de la simultanéité de la communication et de la méta-communication). C'est à une telle qualification que j'aimerais réserver le terme de «compétence communicationnelle⁷».

Pour mieux cerner le concept de «compétence communicationnelle», je propose de procéder à une succession didactiquement plausible d'abstractions. On commence par des énonciations concrètes. J'appelle «concrète» une énonciation intégrée à un contexte qui en détermine complètement la signification. La première est l'*abstraction sociolinguistique*; elle néglige toutes les conditions marginales variant de façon contingente et qui sont spécifiques au locuteur/auditeur

5. En introduisant l'acte de parole individuel à titre d'unité élémentaire du discours, nous opérons déjà une abstraction; nous ne tenons pas compte du fait que les actes de parole se présentent en règle générale par couples de questions et de réponses, d'affirmations et de contestations, etc.

6. Même si les composantes performatives ne sont pas verbalisées de façon explicite, elles sont toujours impliquées dans le processus locutoire; elles doivent donc être présentes dans la structure profonde de toute énonciation linguistique.

7. Dell Hymes emploie au contraire ce terme pour désigner la capacité à employer des codes linguistiques; j'ai proposé de désigner cette capacité par le terme de «compétence pragmatique».

individuel pour ne retenir que les « énonciations situées dans des contextes sociaux généralisés ». La seconde est constituée par l'*abstraction propre à la pragmatique universelle*; elle néglige tous les contextes délimités aux plans spatio-temporels et sociaux pour ne retenir que des « énonciations situées en général »; on obtient ainsi les unités élémentaires du discours. La troisième, l'*abstraction linguistique*, néglige les actes de parole effectifs pour ne retenir que les « expressions linguistiques » ou les phrases chaque fois employées. On obtient ainsi les unités élémentaires du langage. On peut en distinguer l'abstraction logique qui néglige toutes les expressions linguistiques significatives du point de vue de la performance pour ne retenir que les propositions assertoriques, le cas échéant sous la forme nominalisée « — que p ». On obtient ainsi les unités élémentaires d'une restitution des états de choses.

Les énonciations situées dans des contextes sociaux généralisés sont l'objet de la sociolinguistique. Celle-ci se présente sous la forme d'une théorie des compétences pragmatiques et a pour tâche de reconstruire les codes linguistiques suivant lesquels les locuteurs compétents emploient des énonciations à la fois conformes aux règles socioculturelles et adaptées à la situation chaque fois donnée. Les énonciations émises dans des situations en général, indépendamment de tout contexte spécifique, sont l'objet de la pragmatique universelle. Celle-ci se présente sous la forme d'une théorie de la compétence communicationnelle et a pour tâche de reconstruire le système de règles suivant lesquelles les locuteurs compétents transforment les expressions linguistiques en énonciations. Les expressions linguistiques (ou les chaînes symboliques) sont l'objet de la linguistique. Celle-ci se présente sous la forme d'une théorie de la compétence grammaticale et a pour tâche de reconstruire le système de règles suivant lesquelles les locuteurs compétents forment et transforment des phrases. Enfin, les énoncés sont l'objet de la logique formelle. Elle a pour tâche de reconstruire le système de règles suivant lequel nous formons des énoncés et les transformons de façon à maintenir leur vérité constante. La logique fait abstraction de l'intégration des propositions assertoriques à des actes de parole; en ce sens, son domaine est à la fois plus étendu et plus réduit que celui de la linguistique. Des distinctions qui viennent d'être faites on peut déduire les corrélations suivantes :

Tableau 4. Niveaux d'analyse

Domaine d'objet	Compétence	Théorie
Énonciations situées dans des contextes sociaux	pragmatique	sociolinguistique
Énonciations sans spécification de contexte	communicationnelle	pragmatique universelle
Expressions linguistiques (phrases)	grammaticale	linguistique
Énoncés	logique	logique formelle

Ce tableau n'a pas d'autre fonction que de définir les limites de la pragmatique universelle⁸. Revenons encore une fois à la structure

8. Dans les débats linguistiques les plus récents, la prise en compte de relations pragmatiques universelles a conduit à une révision de la théorie sémantique qui, en un premier temps, avait été proposée par Katz, Fodor, Postal et d'autres. Dans la conception plus récente de la sémantique générative, inaugurée par des travaux de McCawley, de Fillmore et surtout de Lakoff, la séparation catégoriale entre la structure profonde syntaxique et l'interprétation sémantique est abandonnée dans le cas de transformations n'affectant pas la signification, et remplacée par l'hypothèse d'une structure profonde sémantique subissant des transformations pré- et postlexicales. Par conséquent, le processus de la formation de phrases commence par une entité sémantique dont la caractérisation générale inclut également des aspects relevant de la pragmatique universelle. Ross et McCawley ont proposé d'interpréter tout S placé au sommet du schéma comme une énonciation performative, autrement dit comme la phrase dominante d'un acte de parole. Lakoff et d'autres intègrent à la description de la structure profonde sémantique, à côté du mode performatif (question, ordre, affirmation, etc.), des références à des situations de parole possibles, ainsi que le point focal, la présupposition et la coréférence. La proposition de Fillmore de restituer la structure profonde en tant que structure de rôle mettant en évidence la part que les différents éléments jouent dans la signification de la phrase en tant qu'*Agentive, Instrumentale, Dative, Factitive, Locative, Objective*, etc., se rapproche d'une conception cognitive de la sémantique. Je n'ai aucune idée de l'orientation que prendra le débat dans le domaine linguistique. Tout se passe néanmoins comme si la linguistique, en décrivant la structure profonde sémantique, devait rencontrer un système de référence élémentaire, d'ordre linguistique, qui pourra peut-être se comprendre comme la reproduction du système de règles de la pragmatique universelle.

double des actes de parole. C'est seulement dans les actes de parole constatifs que les phrases à contenu propositionnel prennent la forme de phrases assertoriques ou de propositions. Dans les actes de parole de type différent, questions, ordres, mises en garde, révélations, etc., les phrases subordonnées ne se présentent pas sous la forme de propositions assertoriques, mais elles ont néanmoins un contenu propositionnel. Ces expressions nominalisées « — que p » peuvent à chaque instant être transformées en propositions, si bien que le contenu propositionnel des actes de parole peut rester identique en dépit du changement de mode, par exemple lorsque les questions sont transformées en ordres, les ordres en aveux, les aveux en constatations⁹. Dans ce contexte, nous pouvons reprendre et préciser notre distinction entre l'emploi cognitif et l'emploi communicationnel du langage. J'appelle cognitif l'emploi d'actes de parole constatifs dans lesquels doivent toujours figurer des énoncés; ici, la relation interpersonnelle entre locuteur et auditeur, établie de manière performative, a pour fin de s'entendre sur des objets ou des états de choses. En revanche, on peut appeler communicationnel l'emploi du langage dans le cadre duquel l'entente réalisée au sujet des objets ou des états de choses a, au contraire, pour fin d'établir une relation interpersonnelle. Le niveau de la communication qui, dans l'un des cas, constitue la fin à atteindre, sert de moyen dans l'autre cas. Dans l'emploi cognitif du langage, les contenus propositionnels constituent ce dont il est question; dans l'emploi communicationnel du langage, les contenus propositionnels sont simplement mentionnés afin d'établir de manière performative un rapport intersubjectif entre les locuteurs et les auditeurs. La réflexivité des langues naturelles est due au fait que ces deux modes d'utilisation du langage renvoient implicitement l'un à l'autre¹⁰.

Nous pouvons désormais introduire les universaux pragmatiques (a), pour analyser ensuite le rôle constitutif qu'ils ont à la fois pour

9. Cf. SEARLE, *op. cit.*, p. 59 sqq.

10. Nous pouvons appeler herméneutique l'emploi du langage qui se sert de cette réflexivité afin de paraphraser les propos. Dans la mesure où il ne fait qu'exprimer la réflexivité inhérente à la langue naturelle, il se situe à un méta-niveau par rapport à l'emploi cognitif et à l'emploi communicationnel, tout en étant un élément de la communication quotidienne. Je n'entrerai pas, ici, plus en détail dans cette discussion.

l'emploi cognitif (b) et pour l'emploi communicationnel (c) du langage.

(a) En m'inspirant des travaux de Wunderlich, je commence par énumérer les classes de mots exemplaires (et leurs formes grammaticales) qui se rapportent aux structures universelles des situations de parole :

1. les pronoms personnels (qu'en raison de leur double fonction, à la fois performative et référentielle, je ne compte pas simplement parmi les termes singuliers),
2. les mots et les expressions employés pour engager le dialogue et pour s'adresser à une autre personne (formes grammaticales : vocatif, honoratif),
3. les expressions déictiques (relatives à l'espace et au temps); les démonstratifs, les articles, les nombres, les quantificateurs (formes grammaticales : temps, modes grammaticaux),
4. les verbes performatifs (formes grammaticales : interrogatif, impératif),
5. les verbes intentionnels ne pouvant être employés de manière performative et les adverbess modaux.

J'appelle ces classes d'expressions linguistiques des universaux pragmatiques parce qu'elles sont susceptibles d'être rattachées aux structures universelles des situations de parole : les classes 1 et 2 peuvent se rattacher aux locuteurs/auditeurs et aux interlocuteurs potentiels, la classe 3 aux éléments spatio-temporels et objectifs des situations de parole, la classe 4 à la fois au rapport existant entre le locuteur et son énonciation et à la relation existant entre les locuteurs et les auditeurs, enfin, la classe 5 peut se rattacher aux intentions et aux expériences vécues du locuteur.

Considérer les universaux pragmatiques comme les éléments d'un métalangage dans lequel nous pouvons nous entendre *sur* les éléments de la situation de parole, me paraît insuffisant. Une telle conception susciterait l'idée erronée que les structures universelles de la situation de parole seraient données, indépendamment du discours, en tant que conditions marginales empiriques de son effectuation. Or en fait, nous ne pouvons employer des phrases dans des énonciations que dans la mesure où nous produisons nous-mêmes les conditions d'une communication possible au moyen des universaux pragmatiques en créant ainsi la situation de parole elle-même. À moins de nous référer à ces

universaux, nous sommes incapables de définir les composantes récurrentes des situations dans lesquelles un discours est possible, autrement dit 1) les énonciations elles-mêmes, 2) les relations interpersonnelles générées entre les locuteurs/auditeurs, à travers une énonciation, enfin 3) les objets ou les états de choses au sujet desquels les locuteurs/auditeurs communiquent les uns avec les autres¹¹. Cela n'a aucune incidence sur le fait que les universaux pragmatiques, alors même que nous nous en servons pour produire la situation de parole, servent *en même temps* à la présenter.

Lorsque nous employons le langage à des fins cognitives, nous utilisons les universaux pragmatiques pour constituer des domaines d'objets descriptibles. Ce rôle de la constitution de l'expérience peut être élucidé au moyen d'une théorie de la référence. Lorsque nous employons le langage à des fins de communication, nous utilisons les universaux pragmatiques en engageant performativement des relations intersubjectives. Ce rôle peut être élucidé par une théorie des actes de parole. Dans les deux cas, nous rencontrons des systèmes de règles qui, à la différence des règles grammaticales, ne déterminent plus des relations intralinguistiques; au contraire, le système de règles de la pragmatique universelle montre les limitations du langage, d'un côté, par la réalité externe de la nature et de la société et, de l'autre, par la réalité interne de l'équipement cognitif et motivationnel de l'organisme humain. Les universaux pragmatiques nous révèlent les points de suture qui relient langage et réalité. La réalité descriptible de la nature et de la société se forme à travers le jeu combiné, suivant les règles de la pragmatique universelle, du langage de la cognition et de l'action, tandis que, à travers des actes de parole conformes aux règles de la pragmatique universelle, nous produisons le contexte de communication du monde vécu dont nous faisons intersubjectivement l'expérience.

11. À vrai dire, la pragmatique empirique au sens d'une sémiotique behavioriste (Ch. Morris) se distingue par le fait qu'elle introduit les structures universelles du discours du point de vue d'un observateur, sans en référer aux universaux pragmatiques. Cf. K.-O. APEL, «Szientismus oder transzendente Hermeneutik? Zur Frage nach dem Subjekt der Zeicheninterpretation in der Semiotik des Pragmatismus», in R. BUBNER *et al.* (éd.), *Hermeneutik und Dialektik*, Tübingen, 1970, t. 1, p. 105-144; également Arno MÜLLER, *Probleme der behavioristischen Semiotik*, thèse, Francfort, 1970.

(b) À propos de la pragmatique de l'emploi cognitif du langage, je me contenterai de donner une brève indication. Aux phrases prédicatives élémentaires que nous énonçons à travers les actes de parole constatifs, nous associons au moins deux présuppositions. D'une part, nous admettons l'existence de l'objet dont nous affirmons quelque chose; et, de l'autre, nous admettons la vérité de la proposition ou de ce que nous affirmons à propos de cet objet. L'existence et la vérité représentent les conditions devant être remplies pour qu'un énoncé puisse restituer un fait. La première présupposition est justifiée lorsque le locuteur et l'auditeur sont capables d'identifier sans ambiguïté l'objet désigné par le sujet d'une proposition assertorique. La seconde présupposition est justifiée lorsque le locuteur et l'auditeur sont capables de se convaincre que l'affirmation prédicative de l'énoncé est pertinente (et que donc tel prédicat, attribué ou dénié à l'objet, s'y applique effectivement ou ne s'y applique pas). Qu'il s'agisse d'un terme singulier ou d'une caractérisation, l'expression référentielle peut être comprise comme une indication de la manière dont un objet peut être identifié. Par la détermination prédicative, il reçoit la forme d'une phrase à laquelle est supposée correspondre l'existence d'un état de choses. Or j'affirme que les relations pragmatiques entre énoncés et réalité, établies dans l'emploi cognitif du langage, dépendent d'une constitution préalable des objets d'une expérience possible. La pragmatique de l'emploi cognitif du langage permet de montrer que le domaine d'objet chaque fois en question est structuré par un certain rapport entre langage, cognition et action.

Telle qu'elle est médiatisée par les organes sensoriels, notre expérience est sensible ou, sur la base d'une expérience sensible, communicationnelle. L'expérience sensible conduit à la perception de choses, d'événements ou d'états que nous attribuons à des objets. (Nous voyons alors que quelque chose se trouve dans un état déterminé.) Au moyen de perceptions, l'expérience communicationnelle qui se fonde sur l'expérience sensible conduit à la compréhension de personnes, d'énonciations ou d'états que nous attribuons à des personnes. (Nous «voyons», c'est-à-dire nous comprenons alors que quelqu'un se trouve dans un état déterminé.) Or les expériences ne peuvent avoir une valeur informative que parce que et dans la mesure où elles sont surprenantes, c'est-à-dire déçoivent et modifient des attentes stabilisées à propos de certains objets. Cet arrière-plan de surprise sur lequel se détachent les expériences est fait de convictions

(ou de préjugés) à propos d'objets sur lesquels nous avons déjà fait des expériences. Dans l'emploi cognitif du langage, nous donnons à nos convictions une forme propositionnelle. Ces propositions nous apparaissent sous la forme de langages descriptifs qui, selon leur forme grammaticale, représentent, soit un langage se rapportant à des choses et des événements, soit un langage intentionnel (lequel admet, à côté des expressions désignant des choses et des événements, des expressions renvoyant aux personnes et à leurs énonciations). Lorsque nous analysons la grammaire de ces langages, nous rencontrons les catégories qui structurent préalablement le domaine d'objet d'une expérience possible. Afin de pouvoir former des convictions sur des objets ou des états de choses susceptibles d'être déçus par l'expérience, il nous faut admettre au préalable l'existence d'objets d'une expérience possible en général : précisément les structures générales d'un domaine d'objet. Nous admettons, pour nos expériences sensibles, un domaine d'objet de corps en mouvement, et, pour nos expériences communicationnelles, un domaine d'objet de sujets qui s'expriment en parlant et en agissant (domaine d'objet à vrai dire coordonné à celui des objets perceptibles). Les domaines d'objet représentent des systèmes de concepts fondamentaux qui permettent à la fois d'organiser des expériences et de formuler des convictions.

Dans le cas de l'organisation des expériences faites avec les objets, nous pouvons nous représenter les concepts fondamentaux comme étant des schèmes cognitifs; dans le cas de la formulation de convictions à propos des objets de l'expérience, nous pouvons nous les représenter comme des catégories logico-sémantiques. Manifestement, le lien entre ces deux niveaux, à savoir, d'un côté, celui de l'expérience et, de l'autre, celui du langage, est établi par l'action, plus précisément, soit par l'activité instrumentale, soit par l'activité communicationnelle. On le voit lorsqu'on étudie l'emploi des expressions référentielles. Nous désignons les objets au moyen de noms ou de caractérisations; ce faisant, il nous faut nous baser sur des traits caractéristiques. C'est pourquoi il nous est à tout moment possible de remplacer les noms par des caractérisations. Dans la mesure où elles sont supposées remplir une fonction pragmatique, elles doivent contenir une description identifiant l'objet, tandis que le contexte détermine en règle générale le trait qui est suffisamment caractéristique pour permettre à la fois au locuteur et à l'auditeur de choisir, parmi tous les objets possibles, celui dont il est question. Moins nous sommes capables de nous appuyer sur

des contextes préalablement compris, plus les expressions déictiques devront assumer la charge de la dénotation. À cette fin, nous nous servons d'expressions de spécification (articles : le, la; démonstratifs : ceci, cela), d'expressions de quantification (nombres, quantificateurs indéterminés du type : quelques, beaucoup, tous), ainsi que d'adverbes de lieu et de temps. De telles expressions représentent au niveau du langage des schèmes cognitifs, à savoir la substance, la quantité, l'espace et le temps. Cela dit, ces expressions ne constituent un système de dénotation utilisable qu'après avoir été *interprétées* dans le cadre d'un langage descriptif (approprié aux choses et aux événements ou intentionnel). Dans le premier cas, l'objet identifié est catégorisé comme un corps en mouvement (ou comme un agrégat de choses, d'états ou d'événements); dans le second, il est catégorisé comme une personne (ou comme un ensemble cohérent, symboliquement structuré, de personnes, d'états ou d'énonciations). Par ailleurs, les deux séries de catégories en fonction desquelles nous percevons ou comprenons ces objets renvoient à des modèles d'action d'un type chaque fois différent.

Les choses et les événements évoluent dans un temps susceptible de mesure physique. À côté de l'espace euclidien, la forme de l'objectivité des corps en mouvement comprend, en tant que dimension de la mesure du temps, une continuité abstraite de points temporels. Les objets de l'expérience sensorielle doivent pouvoir être identifiés en tant que points spatio-temporels. Les personnes et les énonciations évoluent dans des horizons temporels attribuables d'un point de vue biographique ou d'un point de vue historique. À côté de l'espace social (la relation intersubjective entre sujets de la communication au moyen du langage ordinaire), la forme de l'objectivité des personnes qui s'expriment comprend les perspectives du passé et de l'avenir, centrées sur le présent et rattachées à l'action. Dans les « objets » d'une expérience communicationnelle, il faut pouvoir reconnaître l'identité d'une personne ou d'un groupe. Cette double schématisation du temps tient à ce que nous faisons, d'une part, des expériences avec des objets que nous sommes capables de manipuler dans le cadre fonctionnel de l'activité instrumentale, et, de l'autre, des expériences que nous faisons avec nous-mêmes et d'autres personnes, lorsque nous nous rencontrons intersubjectivement en tant que locuteurs et auditeurs. En cas de doute, nous devons associer à des actions déterminées des expressions déictiques permettant d'identifier un objet. Lorsqu'ils sont appliqués à des

choses ou à des personnes, les mêmes termes singuliers, par exemple «celui-ci» et «celui-là», «ici» et «là», «maintenant» et «à cette époque-là», «un» et «plusieurs» requièrent des actes d'identification d'un type chaque fois différent. Pour identifier «cette chose-là», il me faut, en cas de doute, revenir à la mesure d'un point spatio-temporel et (au moins) un prédicat d'observation caractéristique. Pour identifier «cette personne-ci», il me faut l'aborder et l'intégrer à des interactions d'un type déterminé. Ceux qui manipulent les choses leur attribuent une identité; les personnes, quant à elles, forment elles-mêmes leur identité dans les contextes de leur action; il faut en effet qu'elles puissent dire qui elles sont (à moins qu'elles soient hors d'elles, ce qui pose alors la question de savoir dans quel sens elles sont encore des personnes). En identifiant les personnes, nous nous appuyons par conséquent sur le double rôle, à la fois performatif et déictique, du pronom personnel de la première personne.

L'attribution de prédicats révèle un lien analogue entre langage, cognition et action. Si je souhaite savoir si un prédicat s'applique ou non à un objet, il me faut établir si l'objet incarne effectivement (s'il exemplifie) la détermination universelle exprimée par le prédicat. Lorsque l'énoncé est formulé dans les termes d'un langage qui ne comprend que des prédicats d'observation, nous sommes renvoyés à l'observation; lorsqu'il est formulé en termes intentionnels, la méthode de contrôle appropriée semble être celle de l'interrogation. Ces différentes méthodes renvoient à leur tour à une pratique déterminée: dans le premier cas, au jeu de langage de la mesure physique, dans le second à l'activité communicationnelle et à l'établissement de relations interpersonnelles. Lorsqu'on applique des prédicats à des objets de l'expérience (sensorielle ou communicationnelle), c'est une autre catégorie encore qui entre en jeu, à savoir celle de la causalité. La causalité est le concept fondamental à travers lequel nous subsumons des objets de l'expérience sous l'idée d'un rapport de conformité à une loi naturelle. Tout événement, toute énonciation, tout état doivent pouvoir être appréhendés comme les effets d'une cause. Comme l'a montré Peirce, la présupposition d'un rapport entre choses et événements, conforme aux lois naturelles, n'a de sens que dans le cadre fonctionnel de l'activité instrumentale. La supposition correspondante d'une existence de mobiles et d'orientations d'actions n'a de sens que dans le cadre de l'activité communicationnelle. Les prédicats de disposition (tels que «soluble» ou «aimable») sont exemplaires pour les généralisations

causales impliquées dans le langage descriptif et qui se manifestent lorsqu'on examine des phrases prédicatives.

L'emploi correct du système des dénnotations semble dépendre d'une intégration au langage, d'un côté, de schèmes cognitifs, et, de l'autre, de certains types d'action.

(c) J'aimerais expliciter la *pragmatique de l'emploi communicationnel du langage*, à travers une classification des actes de parole. La logique de l'emploi des pronoms personnels, que je ne puis traiter en détail dans le présent contexte, ainsi que la théorie des actes de parole, sont les deux parties d'une pragmatique universelle qui sont d'une importance directe pour fonder la sociologie sur la théorie du langage. Jusqu'ici, ni la linguistique ni la philosophie analytique n'ont réussi à établir un *système* d'actes de parole. Dans la mesure où certains aspects des actes de parole peuvent être comptés parmi les universaux pragmatiques, il doit être possible de ramener la diversité lexicale des actes de parole, réalisés dans les différentes langues, à une classification générale. À propos des actes de parole, Searle distingue d'une façon générale: la règle préparatoire (*preparatory rule*) qui définit les conditions d'application d'un acte de parole; la règle du contenu propositionnel (*propositional content rule*) qui définit les expressions linguistiques chaque fois admises dans les phrases ayant un contenu propositionnel et qui sont subordonnées à l'acte illocutoire; la règle de sincérité (*sincerity rule*) qui définit les conditions du sérieux requis pour l'effectuation de l'acte de parole; enfin la règle essentielle (*essential rule*) qui spécifie le mode d'un acte de parole¹². Je n'aborderai ici que le dernier de ces points en distinguant quatre classes d'actes de parole.

La première classe d'actes de parole, que j'appelle les *communicatifs*, sert à exprimer différents aspects se rattachant au sens du discours en général. Elle explicite le sens des énonciations en tant qu'énonciations. Tout discours effectif présuppose une précompréhension factuelle au sujet du sens inhérent au fait de communiquer au moyen d'un langage, de comprendre ou de mal comprendre des énonciations, d'établir un consensus, de régler une dissension et, d'une façon générale, d'utiliser le langage.

12. SEARLE, *op. cit.*, p. 95 sqq.

Voici quelques exemples de cette classe : dire, s'exprimer, parler, discourir ; demander, répondre, répliquer, riposter, approuver, contredire, objecter, admettre ; mentionner, restituer, citer, etc.

La deuxième classe d'actes de parole, que j'appelle les *constatifs*, sert à exprimer le sens propre à l'emploi cognitif des phrases. Elle explicite le sens des énoncés en tant qu'énoncés. Le mot prototypique désignant le mode assertorique, « affirmer », réunit deux aspects qui se manifestent séparément dans les deux classes dans lesquelles se subdivisent ces actes de parole. D'un côté, « affirmer » fait partie du groupe d'exemples constitué par : décrire, rapporter, communiquer, raconter, expliciter, remarquer, exposer ; expliquer, prédire, etc. Ces exemples représentent l'emploi assertorique des énoncés. D'un autre côté, « affirmer » fait partie du groupe d'exemples constitué par : assurer, jurer, répondre affirmativement ; nier, contester, mettre en doute. Ces exemples explicitent le sens pragmatique plus spécifiquement de la prétention à la vérité émise par les énoncés.

La troisième classe d'actes de parole, que j'appelle les *représentatifs* (expressifs), sert à exprimer le sens pragmatique de la manière dont un locuteur se présente devant un public. Elle explicite le sens de l'expression d'intentions, d'attitudes et d'expériences vécues du locuteur. Les phrases subordonnées à contenu propositionnel sont des phrases intentionnelles comportant des verbes tels que savoir, penser, considérer ; espérer, craindre, aimer, haïr ; avoir envie de, souhaiter, vouloir, décider, etc. Autres exemples : manifester, dévoiler, révéler, avouer, exprimer ; dissimuler, cacher, faire croire, occulter, taire, passer sous silence, renier (de tels actes de parole se présentent sous forme négative : « je ne te cache pas que... »).

La quatrième classe d'actes de parole, que j'appelle les *régulatifs*, sert à exprimer le sens normatif des relations interpersonnelles qu'on a créées. Elle explicite le sens du rapport que les locuteurs/auditeurs adoptent vis-à-vis des normes d'action. Exemples : donner l'ordre de, inviter à, prier, demander, exhorter, interdire, permettre, suggérer, refuser, s'opposer ; s'engager, promettre, convenir de, répondre de, confirmer, corroborer, se porter garant, résilier ; excuser, pardonner ; proposer, rejeter, recommander, accepter ; conseiller, mettre en garde, encourager, etc.

Une autre classe d'actes de parole, essentiels pour l'effectuation d'actions régulées par les institutions, ne fait pas à proprement parler partie des universaux pragmatiques, bien que ce soient ces actes-là qui

ont incité Austin à étudier le caractère des actes de parole. Exemples : saluer, féliciter, remercier, congratuler, exprimer ses condoléances ; parier, se marier, se fiancer, baptiser, vouer aux gémonies, répudier, maudire ; faire savoir, rendre public, annoncer, nommer, condamner, acquitter, témoigner, voter pour, etc.¹³. De tels actes de parole présupposent l'existence d'institutions, alors que les universaux constitutifs du dialogue engendrent les structures universelles des situations de parole. Par ailleurs, de nombreux actes de parole institutionnels ne requièrent pas de phrase subordonnée ayant un contenu propositionnel (« je te remercie », « je te nomme », « je te maudis »)¹⁴.

Les actes de parole servent à faire trois distinctions fondamentales que nous devons être capables de faire si tant est que nous souhaitions engager une communication. En philosophie, ces distinctions ont une longue tradition : être et paraître, essence et phénomène, être et devoir-être. L'emploi des constatifs permet de distinguer entre un monde public de convictions intersubjectivement reconnues et un monde privé des opinions pures et simples (être et paraître). L'emploi des représentatifs permet de distinguer, d'une part, entre l'être individué dont la reconnaissance fait l'objet d'une prétention réciproque des sujets capables de parler et d'agir, et, de l'autre, les énonciations linguistiques, les expressions et les actions à travers lesquelles le sujet se manifeste (essence et phénomène). L'emploi des régulatifs permet de distinguer entre des processus empiriques se produisant régulièrement et qui sont susceptibles d'être observés, et des règles en vigueur qui sont susceptibles d'obéissance ou de transgression (être et devoir-être). Prises ensemble, ces trois distinctions permettent enfin de faire la distinction capitale entre un consensus « vrai » (réel) et un consensus « faux » (trompeur). Cette distinction définit à son tour le sens pragmatique du discours en général que nous exprimons au moyen des communicatifs.

13. Austin attribue ces actes de paroles aux groupes des *Behavitives* et des *Exercitives*.

14. Malgré leur caractère universel, je négligerai dans ce qui suit une dernière classe d'actes de parole, les opératifs. Il s'agit d'expressions pour l'application de règles logiques, constructives ou linguistiques, en tout cas de règles susceptibles d'être en principe employées de façon monologique, c'est-à-dire indépendamment des structures d'un discours possible. Exemples : définir, conclure, déduire, fonder, classer ; compter, additionner, soustraire, extraire la racine carrée de, identifier, désigner, etc.

Car le sens du discours en général réside manifestement dans le fait qu'au moins deux locuteurs/auditeurs s'entendent sur quelque chose. Ils admettent par là que l'entente, pour autant qu'elle est obtenue, réalise un consensus.

Cette corrélation établie entre les classes d'actes de parole et des distinctions qui sont si fondamentales qu'il nous est impossible d'en interroger le fondement, a pour fonction de préparer une tentative visant à fonder la structure systématique de notre classification.

Chapitre V

VÉRITÉ ET SOCIÉTÉ. HONORER PAR LA DISCUSSION DES PRÉTENTIONS À LA VALIDITÉ FACTUELLES

Cette clarification provisoire du mode cognitif et du mode communicationnel de l'utilisation du langage ayant été faite, j'aimerais examiner de plus près les prétentions à la validité contenues dans les actes de parole. La théorie de la société fondée sur la communication, que je me propose de développer, comprend le processus vital de la société comme un processus générateur médiatisé par les actes de parole. La réalité sociale qui en résulte repose sur la factualité des prétentions à la validité impliquées dans des structures symboliques telles que les phrases, les actions, les gestes, les traditions, les institutions, les images du monde, etc. La violence en dernière instance physique qui caractérise les influences stratégiques, tout comme la violence matérielle exercée par les contraintes fonctionnelles et qui, tout à la fois, se dissimule derrière la factualité subtile du sens qui prétend à la validité et s'exprime à travers lui, ne peut être stabilisée que par l'intermédiaire d'interprétations reconnues. Je distingue quatre classes de prétentions à la validité susceptibles à la fois de revendiquer et de trouver une reconnaissance : l'intelligibilité, la vérité, la justesse et la sincérité. Ces prétentions convergent dans une seule : celle de la

rationalité (*Vernünftigkeit*). J'introduis ces concepts au niveau de la pragmatique universelle en y associant l'affirmation forte selon laquelle les idéalizations dont les bases se trouvent à l'intérieur même de la communication linguistique ne se contentent nullement d'exprimer une figure historique de la raison. Bien au contraire, l'idée de raison, qui se différencie dans les diverses prétentions à la validité, a son fondement dans la forme de reproduction qui caractérise une espèce animale douée de langage. Dans la mesure où nous effectuons, d'une façon générale, des actes de langage, nous sommes soumis aux impératifs de la puissance que, sous le nom vénérable de « raison », j'aimerais fonder dans la structure d'un discours possible. En ce sens, il me semble judicieux de parler d'une relation immanente à la vérité, qui est propre au processus vital de la société.

Le paradigme de toutes les prétentions à la validité est la *vérité* des propositions. Dans la mesure où la forme standard des actes de parole présente toujours des phrases ayant un contenu propositionnel, l'utilisation du langage à des fins de communication renvoie elle aussi à l'utilisation cognitive du langage, qui est liée à des prétentions à la vérité. Nous appelons « vrais » ou « faux » les énoncés relatifs à l'existence d'états de choses restitués par des propositions assertoriques. Dans la mesure où un énoncé restitue un état de choses effectif ou un fait, nous l'appelons vrai. Les affirmations sont justifiées ou injustifiées. Affirmant quelque chose, j'élève la prétention selon laquelle l'énoncé que j'affirme est vrai. La vérité n'est pas une propriété d'assertions; c'est plutôt à travers des actes de parole constatifs (tels que les assertions) que j'élève pour une proposition la prétention à la validité que contiennent les termes « vrai » ou « faux ». L'observation métalinguistique : « l'assertion "p" est justifiée » (ce qui signifie la même chose que : « "p" est vrai »), ne se rapporte pas à l'énoncé simple « p » comme une prémisse à une conclusion. L'observation métalinguistique ne fait qu'explicitement une prétention à la validité implicitement élevée¹. Elle énonce ce que nous entendons dire implicitement lorsque nous faisons directement une affirmation ou lorsque, ce faisant, nous formulons des énoncés. Par conséquent, le sens de la vérité ne peut être élucidé que par rapport à la pragmatique de cette catégorie d'actes de parole. L'effectuation des actes de parole

1. Cf. SELLARS (1968), p. 100 sq.

constatifs doit montrer ce que nous entendons par la vérité ou la fausseté d'un énoncé.

Ainsi la pragmatique universelle est-elle le lieu qui permet d'élucider le sens de la vérité. L'insuffisance de la théorie dite de la *vérité-correspondance*, à la fois sous sa forme sémantique (Tarski, Carnap) et sous sa forme ontologique telle qu'elle a été transmise depuis Aristote, se trouve ainsi clairement mise en évidence.

Sous sa forme explicite, la définition sémantique de la vérité est la suivante :

(1) x est une proposition vraie si et seulement si « p » est vrai

« x » désignant ici une proposition assertorique ayant la signification « p ». Cette formulation montre que le concept sémantique de vérité présuppose de façon circulaire le concept de vérité énonciative². Tarski ne peut remplacer (1) par

(2) x est une proposition vraie si et seulement si « p »
que parce qu'il présuppose l'équivalence :

(3) p = « p » est vrai.

Or, le signe d'équivalence dissimule le problème qu'il s'agit d'élucider. Car en énonçant « p » je vise un énoncé vrai, au moment précis où j'intègre une proposition assertorique x à un acte de parole du type de l'assertion. Lorsque nous nous efforçons d'élucider la validité qui est impliquée dans les assertions, nous ne pouvons pas nous contenter de l'équivalence proposée sous (3). Il nous faut au contraire expliciter la prétention à la validité que nous élevons au moyen des actes de parole constatifs³.

La tentative classique pour échapper à cette question est représentée par l'interprétation ontologique de la correspondance entre énoncé et fait comme étant une reproduction ou un reflet (*théorie de la vérité-adéquation*). De toute évidence, cette interprétation ne saisit pas le sens de la vérité, dans la mesure où les images peuvent être plus ou moins semblables à l'original qu'elles sont supposées présenter, tandis

2. Cf. E. TUGENDHAT, in *Philosophische Rundschau*, 8^e année, fasc. 2/3, p. 131-159.

3. À juste titre, TUGENDHAT (*op. cit.*, p. 138) observe que si le sens de « vrai » se réduit au fait que nous pouvons remplacer « "p" est vrai » par « p », toute question relative à la vérité des jugements est sans objet.

qu'un énoncé vrai ne peut pas être plus ou moins proche de la réalité : la vérité n'est pas une relation comparative (Austin et Sellars l'ont déjà signalé). Cela dit, la véritable difficulté des théories ontologiques de la vérité réside dans le fait que la correspondance entre énoncés et faits (ou la réalité en tant que somme de tous les faits) ne peut à son tour être élucidée qu'à travers des énoncés. Comme Peirce l'a montré⁴, nous ne pouvons donner au terme «réalité» aucun autre sens que celui que nous visons par la vérité des énoncés. Nous ne pouvons introduire le concept de «réalité» que par rapport à des «énoncés vrais»; en effet, la réalité est la somme de tous les états de choses à propos desquels des énoncés vrais peuvent être formulés. Les théories ontologiques de la vérité tentent en vain d'échapper au domaine régi par la logique du langage, le seul dans lequel la prétention à la validité des actes de parole puisse être élucidée.

Certes, le sens de la vérité ne réside pas dans la méthode employée pour la trouver; mais le sens d'une prétention à la validité ne peut guère être déterminé sans que l'on mette en évidence la *possibilité* de l'honorer. La *théorie de la vérité-évidence*, que nous avons rencontrée dans sa version husserlienne, définit la vérité par référence à la réalisation intuitive d'une intention. Selon Husserl, le sens de la vérité renvoie à l'évidence inhérente à l'intuition d'une donnée immédiate. Je ne reprendrai pas les arguments qui, de Peirce à Popper et Adorno, ont été présentés contre de telles philosophies de l'origine. Nous avons vu que, chez Husserl, l'impossibilité de mener la théorie de la vérité-évidence jusqu'à son terme se révélait à travers la tentative visant à démontrer pour les énoncés universels une intuition non sensible (ou catégoriale) dans laquelle des universaux sont supposés se donner eux-mêmes. Or les énoncés singuliers (ce que l'on appelle les jugements perceptifs) contiennent eux aussi au moins une expression universelle (à savoir l'un des prédicats de disposition, de mesure, de relation ou de sensation, qui sont admis dans les langages d'observation), expression dont le contenu sémantique ne peut être réalisé par les évidences d'un nombre fini d'observations particulières. Comme Wittgenstein l'a montré à travers l'introduction exemplaire des conventions de signification, les significations de mots et de phrases comportent la

4. Cf. K.-O. APEL, Introduction à Ch. S. PEIRCE, *Schriften I*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1968.

connotation d'un universel qui déborde toutes les réalisations ou exemplifications particulières possibles. C'est pourquoi la prétention à la validité impliquée dans une assertion ne peut pas être honorée par des évidences empiriques. De toute évidence, nous fondons néanmoins la validité des assertions ayant un contenu empirique sur des expériences. La prétention à la validité s'appuie d'une certaine manière sur des expériences. Nous pouvons nous rendre compte de ce que cela veut dire, à travers le caractère dissonant des «expériences», souligné à la fois par Gadamer (*Vérité et méthode*) et par Popper (*Logique de la découverte scientifique*).

Ce sont avant tout Peirce et, à sa suite, les pragmatistes, qui ont attribué une importance épistémologique au fait que nous ne sommes capables d'apprendre qu'à la suite de déceptions. Nous ne parlons d'expériences au sens fort du terme que dans la mesure où elles modifient nos attentes et nous obligent à nous réorienter. Les expériences qui ne font que confirmer nos attentes passent inaperçues. Elles sont la base sur laquelle repose toute notre pratique dans le monde vécu; en effet, elles nous apportent la certitude. Cela dit, toutes les certitudes sont subjectives et peuvent à tout moment être ébranlées par des expériences dissonantes. Pour le sujet d'une opinion, la certitude est le corrélat de sa validité effective. C'est en ce sens que l'expérience — qui apporte continuellement une confirmation des attentes — fonde les prétentions à la vérité élevées par des actes de parole constatifs. «Fonder» a le sens d'une stabilisation des prétentions en tant que telles : tant que «l'expérience ne nous apprend rien d'autre», nous n'avons aucune raison plausible pour douter effectivement d'une prétention à la vérité, bien que nous sachions que, lorsque les doutes apparaissent, ils ne peuvent être écartés par des expériences, mais seulement par des arguments. Certes, dans le contexte d'une argumentation, on peut se prévaloir d'une expérience. Mais le recours méthodique à l'expérience, par exemple dans l'expérimentation, dépend à son tour d'interprétations qui ne peuvent faire la preuve de leur validité que dans la discussion. Les expériences *appuient* la prétention à la validité élevée par les assertions, et tant qu'aucune expérience dissonante ne se fait jour, nous maintenons une telle prétention. Cela dit, elle ne peut être *honorée* qu'à travers l'argumentation. Une prétention *fondée* par l'expérience jouit de cette couverture jusqu'à nouvel ordre; dès qu'elle devient problématique, on s'aperçoit qu'une prétention fondée par l'expérience n'est point encore *justifiée*.

La prétention à la validité qui s'associe aux actes de parole constatifs, et cela veut dire la vérité que nous revendiquons pour les énoncés lorsque nous les affirmons, dépend de deux conditions : il faut *a*) qu'elle ait un fondement dans l'expérience, autrement dit que l'énoncé n'entre pas en conflit avec des expériences dissonantes, et *b*) qu'elle puisse être honorée par la discussion, c'est-à-dire que l'énoncé puisse résister à d'éventuels contre-arguments et trouver l'assentiment de tous les participants potentiels d'une discussion. Il faut que la condition *a*) soit remplie pour que la prétention selon laquelle la condition *b*) pourrait le cas échéant être remplie soit crédible. On peut expliciter le sens de la vérité impliqué dans la pragmatique des assertions en précisant ce que veut dire « honorer par la discussion » des prétentions à la validité. C'est là la tâche d'une *théorie de la vérité fondée sur le consensus*. Selon cette conception je suis en droit d'attribuer un prédicat à un objet si et seulement si toute autre personne *susceptible* d'argumenter avec moi *était amenée à attribuer* ce même prédicat au même objet. Pour distinguer les énoncés vrais des énoncés faux, je me réfère au jugement d'autres personnes, plus précisément au jugement de tous ceux avec lesquels je pourrais à chaque fois engager une argumentation (ce faisant, j'inclus tous les interlocuteurs que je pourrais trouver si ma biographie était coextensive de l'histoire de l'humanité). La condition de la vérité des énoncés est l'assentiment potentiel de *tous* les autres. Toute autre personne devrait être capable de se convaincre que c'est à juste titre que j'attribue le prédicat *n* à l'objet *R*, et devrait alors m'approuver. Le sens de la vérité, tel qu'il est défini par la pragmatique universelle, est donc fonction de l'exigence de réaliser un consensus rationnel. Le concept d'une action consistant à honorer les prétentions à la validité nous conduit au concept de consensus rationnel. Avant de discuter les apories qui en résultent, j'aimerais examiner les autres catégories de prétentions à la validité que les jeux de langage normaux contiennent, à côté des prétentions à la vérité.

Un jeu de langage qui fonctionne et dans lequel des actes de parole sont coordonnés et échangés s'accompagne d'un « consensus d'arrière-plan ». Un tel consensus repose sur la reconnaissance réciproque d'au moins quatre prétentions à la validité, que les locuteurs compétents doivent élever les uns vis-à-vis des autres par chacun de leurs actes de parole. Sont ainsi revendiquées l'*intelligibilité* de l'énonciation, la

vérité de sa composante propositionnelle, la *justesse* de sa composante performative et la *sincérité* de l'intention exprimée par le locuteur. Une communication ne se déroule sans heurt (sur la base d'un consensus « habituel ») que dans la mesure où les sujets des actes de parole :

a) rendent intelligible à la fois le sens pragmatique de la relation interpersonnelle (sens qui peut être exprimé sous la forme d'une phrase performative) et le sens de la composante propositionnelle de leur énonciation ;

b) reconnaissent la vérité de l'énoncé formulé au moyen de l'acte de parole (ou reconnaissent les présuppositions existentielles du contenu propositionnel qui s'y trouve mentionné) ;

c) reconnaissent la justesse de la norme dont l'acte de parole exécuté peut chaque fois être considéré comme la réalisation ;

d) ne mettent pas en doute la sincérité des sujets intéressés.

À vrai dire, les prétentions à la validité individuelles ne sont thématiques que lorsque le fonctionnement du jeu de langage est perturbé et que le consensus d'arrière-plan est ébranlé. On voit alors surgir des questions et des réponses, typiques les unes et les autres ; elles sont une composante normale de la pratique communicationnelle. Lorsque l'intelligibilité d'une énonciation fait problème, nous posons des questions du type : qu'entends-tu par là ? comment dois-je l'entendre ? Qu'est-ce à dire ? Nous appelons *interprétations* les réponses à des questions de ce type. Lorsque la vérité d'un énoncé fait problème, nous posons des questions du type : en est-il comme tu le dis ? pourquoi en est-il ainsi et pas autrement ? Nous répondons à de telles questions par des *affirmations* et des *explications*. Lorsque la justesse de l'acte de parole ou de son contexte normatif fait problème, nous posons des questions du type : pourquoi as-tu fait cela ? pourquoi ne t'es-tu pas comporté différemment ? as-tu le droit de faire cela ? ne devrais-tu pas te conduire autrement ? Nous y répondons par des *justifications*. Enfin, lorsque, dans un contexte d'interaction, nous mettons en doute la sincérité d'un vis-à-vis, nous posons des questions du type : me trompe-t-il ? Se trompe-t-il à son propre sujet ? Cela dit, nous n'adressons pas ces questions à la personne même dont la crédibilité est douteuse, mais à des tiers. Le locuteur suspect de manquer de sincérité peut tout au plus, par exemple dans le cadre de débats judiciaires, être « interrogé » ou,

dans une conversation analytique, être « amené à se libérer de ses illusions sur lui-même ».

Ces quatre prétentions à la validité sont fondamentales en ce sens qu'il est impossible de les réduire à un élément commun. Le sens de l'intelligibilité, de la justesse et de la sincérité ne se réduit pas à celui de la vérité. Nous comprenons ce qu'est la vérité lorsque nous nous rendons compte du sens des prétentions à la validité contenues dans les actes de parole constatifs. La pragmatique des assertions est la clé du concept de vérité, tandis que le recours à des modèles qui, tel que celui de la reproduction (*Abbildung*), se situent dans une autre sphère, à savoir dans le domaine de la représentation iconique, induit en erreur. La vérité n'est pas une relation de ressemblance. Il en va de même pour les autres classes de prétentions à la validité. L'intelligibilité d'une énonciation n'est pas une relation véritative. C'est une prétention à la validité qui signifie que je dispose d'une certaine compétence à obéir à des règles, par exemple en connaissant celles d'une langue naturelle. Une énonciation est intelligible lorsqu'elle est bien formée du point de vue grammatical et pragmatique, si bien que toute personne qui connaît les systèmes de règles correspondants est capable de générer la même énonciation. Peut-être ce que nous appelons « vérité analytique » peut-il être explicité comme un cas particulier d'intelligibilité, à savoir celle des propositions exprimées dans un langage formel. Mais l'intelligibilité n'a rien à voir avec la « vérité ». La vérité est une relation entre les phrases et la réalité à propos de laquelle nous formulons des énoncés; en revanche, l'intelligibilité est une relation interne entre certaines expressions symboliques et le système de règles correspondant, selon les prescriptions duquel nous sommes en mesure de produire ces expressions.

Pas plus que l'intelligibilité, la sincérité n'est une relation véritative. Elle est une prétention à la validité liée aux actes de parole de la catégorie des représentatifs, qui signifient que, par les intentions que j'ai énoncées, je veux dire sérieusement cela même que j'ai par là énoncé. Un locuteur est sincère lorsqu'il ne trompe ni lui-même ni autrui. De même que la « vérité » concerne le sens dans lequel j'énonce une proposition, la « sincérité » concerne le sens dans lequel je dévoile ou manifeste devant autrui une expérience subjective à laquelle j'ai un accès privilégié. Dès que nous appréhendons la sincérité comme une relation existant entre l'énonciation d'une expérience vécue et l'entité d'un état intérieur, nous nous méprenons déjà à son propos dans la

mesure où nous la comprenons selon le modèle de la relation véritative : les actes par lesquels je me présente moi-même n'affirment rien à propos d'épisodes internes, je ne formule par là aucun énoncé, mais j'exprime quelque chose de subjectif. Cela dit, le malentendu complémentaire, sous-jacent aux théories de la vérité-manifestation, n'est pas moins grave. En effet, la vérité (la théorie de Heidegger en est un bon exemple) y est conçue selon le modèle de la sincérité, comme manifestation ou décloison, conception qui ne rend pas compte du rapport à la réalité propre à l'usage cognitif du langage.

En comparaison de l'intelligibilité et de la sincérité, la prétention normative à la justesse a rencontré dans les débats philosophiques une plus grande attention, quoique la plupart du temps sous le nom de vérité morale. Or la justesse est une prétention à la validité liée aux actes de parole de la catégorie des régulateurs, qui signifie qu'une norme en vigueur est reconnue à juste titre, autrement dit qu'elle « doit » être en vigueur. Une telle validité déontologique n'a rien à voir avec la valeur de vérité. C'est ce qu'indique l'impossibilité de déduire les propositions normatives à partir des propositions descriptives. Les objections souvent répétées qui sont faites aux paralogismes naturalistes dans le domaine de l'éthique se rapportent à la différence entre justesse et vérité propositionnelle. Dès que nous appréhendons la justesse comme la relation existant entre une recommandation ou une mise en garde et des entités intérieures de l'ordre du plaisir et du déplaisir, nous nous sommes une fois de plus mépris, car nous la comprenons alors selon le modèle de la relation véritative; en effet, en faisant un choix fondé, je n'énonce pas plus une assertion sur des épisodes intérieurs que lorsque je me présente moi-même; je ne formule alors aucun énoncé, mais je fais quelque chose de juste ou d'injuste. Si l'on en déduisait, en revanche, que les questions pratiques ne sont pas susceptibles de vérité, on manquerait également le sens de la validité normative. En effet, en énonçant qu'une norme devrait être préférée à une autre, je vise précisément à éliminer l'élément arbitraire; la justesse rejoint en effet la vérité en ce que ces deux prétentions ne peuvent être honorées que dans la discussion, par la voie de l'argumentation et en parvenant à un consensus rationnel. Cela dit, un consensus éventuellement réalisé ne signifie pas la même chose dans ces deux cas. La vérité des énoncés se mesure à la possibilité d'un *assentiment* universel à une conception, tandis que la

justesse d'une recommandation et/ou d'une mise en garde se mesure à la possibilité de parvenir à un *accord* universel *sur* une conception⁵.

Toutes les prétentions à la validité que nous avons explicitées du point de vue de la pragmatique universelle en nous référant aux quatre catégories d'actes de parole que nous venons d'introduire, ne sont pas faites pour être honorées par la discussion. La théorie de la vérité-consensus, qui doit s'appuyer sur le concept d'un consensus obtenu à travers la discussion, n'est pertinente que pour les prétentions à la vérité et pour les prétentions à la justesse. Les prétentions à la sincérité ne peuvent être honorées que par l'action. Ni les interrogatoires ni les conversations analytiques entre médecin et patient ne peuvent être considérés comme des discussions au sens d'une recherche coopérative de la vérité. Il en va autrement pour les prétentions à l'intelligibilité. Lorsque le consensus d'arrière-plan existant à ce niveau est perturbé au point que les interprétations *ad hoc* ne suffisent pas à y remédier, il est recommandé de mener une discussion herméneutique permettant à la fois d'examiner différentes interprétations et de justifier celle qui est considérée comme bonne. Là encore, la différence est évidente. Dans la pratique quotidienne, les prétentions à la vérité et les prétentions à la justesse fonctionnent *comme des prétentions* acceptées, compte tenu de la *possibilité* de les honorer par la discussion si cela s'avère nécessaire. En revanche, tant que la communication se déroule sans heurt, l'intelligibilité est une prétention factuellement honorée et pas simplement une promesse acceptée; en effet, une communication inintelligible implose.

La théorie de la vérité-consensus, à laquelle je reviens après avoir différencié plusieurs catégories de prétentions à la validité, part du fait que l'entente est un concept normatif. Wittgenstein signale que le concept d'entente est inhérent au concept de langage. C'est pourquoi, si nous pouvons dire que la communication linguistique vise l'entente,

5. Il se peut que cette différence soit liée au fait que les opinions relatives aux faits doivent être fondées dans l'expérience, tandis que l'acceptation ou le refus des normes n'implique pas de relation immédiate entre l'expérience et la réalité extérieure. La prétention d'une norme à la justesse s'appuie tout au plus sur l'expérience réflexive que les sujets concernés ont d'eux-mêmes; cette expérience indique si l'on «souhaite vraiment» une norme acceptée et si l'interprétation des besoins qui s'y exprime «touche réellement» ce que l'on peut éprouver comme «ses propres» besoins.

ce n'est là qu'une explicitation de son propre sens. En effet, toute entente fait ses preuves à travers un consensus rationnel; sinon, elle n'est pas, comme nous disons, une entente «véritable». Les locuteurs compétents savent que tout consensus de fait peut tromper; cela dit, en admettant le concept d'un consensus illusoire (ou simplement extorqué), ils ont déjà supposé le concept d'un consensus rationnel. Ils savent qu'un consensus illusoire doit être remplacé par un consensus véritable si tant est que la communication doive aboutir à l'entente. Dès que nous engageons une communication, nous déclarons implicitement notre volonté de nous entendre les uns avec les autres à propos de quelque chose. Dès lors qu'il n'existe aucun espoir sensé d'obtenir un consensus, et serait-ce sur des divergences, la communication s'interrompt. Cela dit, si l'entente n'est pas un concept descriptif, en fonction de quoi se mesure un consensus rationnel à la différence d'un consensus réalisé de façon contingente et dont nous disons qu'il n'est pas «solide»? Nous l'avons dit, un consensus rationnel est obtenu à travers la discussion. Qu'entendons-nous par là?

Les discussions sont organisées pour fonder des énonciations cognitives. Des éléments cognitifs du type des interprétations, des affirmations, des explications et des justifications font normalement partie de la vie quotidienne. Ils permettent de combler les lacunes de notre information. Mais dès que leurs prétentions à la validité sont explicitement mises en doute, le fait d'apporter d'autres informations n'est plus un simple problème de diffusion, mais un problème d'acquisition de connaissances. Dans le cas de problématisations fondamentales, compenser les déficits en information n'est d'aucun secours. Nous demandons alors plutôt des raisons convaincantes, et, dans la discussion, nous tentons de parvenir à une conviction commune en invoquant des raisons.

Les interprétations, affirmations, explications et justifications, d'abord naïvement acceptées selon leur prétention à la validité, puis problématisées, se trouvent transformées dès lors qu'elles sont fondées dans le cadre d'une discussion: les interprétations casuistiques sont intégrées à des contextes d'interprétation, les affirmations singulières sont rattachées à des propositions théoriques, les explications sont fondées par référence à des lois naturelles ou à des normes, les justifications singulières d'actions sont déduites des justifications générales des normes sous-jacentes aux actions. En revanche, nous menons une *discussion herméneutique* lorsque la validité de l'interprétation dont

certaines expressions font l'objet est controversée dans le cadre d'un système linguistique donné. Nous menons une *discussion empirico-théorique*, lorsqu'il s'agit d'examiner la validité aussi bien d'affirmations à contenu empirique que d'explications. Nous menons une *discussion pratique*, lorsqu'il s'agit d'élucider la validité de recommandations (ou de mises en garde) se rapportant à l'acceptation (ou au refus) de certains critères. À un méta-niveau, on mène une discussion pratique d'un type particulier lorsqu'il s'agit de choisir le système linguistique permettant de décrire adéquatement un phénomène caractérisé d'une façon provisoire, de saisir avec précision un problème donné et de lui donner la forme d'un problème susceptible d'être traité, ou, plus encore, d'identifier l'intérêt qui est sous-jacent à un type de connaissance.

Les arguments substantiels ont la force de nous motiver rationnellement à reconnaître une prétention à la validité, bien qu'ils ne soient pas capables de nous forcer à la reconnaître par la seule déduction (ou par une expérience invoquée de façon méthodique), et qu'ils ne puissent donc pas l'*obtenir de force* par des moyens analytiques (ou empiriques)⁶. Ce n'est qu'en se démarquant d'une « nécessité logique » que la logique de la discussion pourra expliciter ce que « motivation rationnelle » veut dire; une telle explicitation sera obligée de s'appuyer circulairement sur la contrainte singulièrement non contraignante d'un argument meilleur parce que plus plausible. Cela dit, est-il alors possible de déterminer le sens de la vérité, qui se distingue de la simple certitude précisément par sa prétention à un statut absolu, par référence au fondement vacillant sur lequel repose un tel effort pour obtenir un consensus par la discussion? Comment peut-on distinguer un consensus rationnel d'un consensus qui ne s'est réalisé que de façon contingente?

Examinons une fois encore la *vérité des énoncés*. Par les actes de parole constatifs, nous élevons pour les énoncés une prétention à la vérité. Nous faisons par ce moyen une distinction fondamentale entre être et paraître. Si l'on en croit la théorie de la vérité-consensus, l'assentiment virtuel de toutes les autres personnes est la condition pour que soit honorée une prétention à la vérité. Or, chaque fois, ce ne

6. S. TOULMIN, *The Uses of Argument*, Cambridge, 1964, p. 146 sqq.; *L'usage de l'argumentation*, trad. Ph. De Brabanter, PUF, 1993, p. 181 sqq.

sont en fait que quelques personnes qui me permettent de contrôler la prétention à la validité de mon assertion. L'assentiment factuel de quelques autres personnes, que je réussis éventuellement à obtenir, rencontrera d'autant plus facilement l'assentiment d'autres juges, que nous-mêmes et d'autres personnes ne voyons pas de raisons de mettre en doute leur capacité de jugement. C'est pourquoi nous restreindrons tout d'abord la condition introduite de façon contrefactuelle de la manière suivante : j'ai le droit d'affirmer « p », dès lors que tout autre juge *compétent* me donnerait à ce propos son assentiment. Que peut bien vouloir dire « compétence de jugement » dans un tel contexte?

Kamlah et Lorenzen ont proposé de dire que les juges compétents doivent être à même d'entreprendre un *examen approprié*. Il faut donc qu'ils soient experts en la matière. Cela dit, comment pouvons-nous décider à la fois du type d'examen qui sera, dans un cas donné, considéré comme approprié et des personnes susceptibles de revendiquer un tel statut d'experts? À ce sujet encore, il doit être possible de mener une discussion dont l'issue dépend une fois de plus d'un consensus des participants. Être expert en la matière est, certes, une condition qu'un juge compétent doit remplir, mais il est impossible de préciser les critères indépendants qui font un tel « expert en la matière »; la décision quant au choix de ces critères doit à son tour dépendre de l'issue d'une discussion. C'est pourquoi j'aimerais ne pas faire dépendre la compétence d'un juge dont l'assentiment me permet de contrôler mon propre jugement, de ce qu'il est expert en la matière, mais simplement du fait qu'il est « raisonnable ». Même si nous supposons qu'il est possible de déduire des méthodes de contrôle permettant d'obtenir de force un consensus sur la validité d'assertions à contenu empirique, et ce, à partir des caractéristiques des langages descriptifs telles qu'elles sont mises en évidence par la pragmatique universelle; et même si nous pouvions alors proposer d'appeler « raisonnables » tous les juges qui sont, par exemple, capables de mener à bien des observations méthodiques et des enquêtes, nous n'échapperions pas pour autant à notre embarras. En effet, de quelle manière pouvons-nous établir avec certitude une telle compétence? Il ne suffit pas, en effet, qu'une personne fasse semblant de faire une observation ou une enquête. Nous attendons en outre qu'elle ait, disons, tout son bon sens, qu'elle soit responsable. Il faut qu'elle vive dans l'espace public d'une communauté de langage et qu'elle ne soit pas « idiote », c'est-à-dire incapable de distinguer entre être et apparence. Cependant, nous ne constatons qu'une personne a

toute sa raison qu'à partir du moment où nous pouvons parler avec elle et compter sur elle dans des contextes d'action.

En cas de doute, la distinction entre un vrai et un faux consensus doit se faire par la discussion. Mais l'issue de la discussion dépend à son tour de la réalisation d'un consensus solide. La théorie de la vérité-consensus nous fait prendre conscience de ce qu'il est impossible de décider de la vérité des énoncés sans en référer à la compétence des juges possibles, de même qu'il est impossible de décider de leur compétence sans apprécier la sincérité de leurs énonciations et la justesse de leurs actions. L'idée d'un vrai consensus attend des participants d'une discussion qu'ils soient capables de distinguer de façon fiable entre l'être et l'apparence, entre l'essence et le phénomène, entre l'être et le devoir-être, afin d'apprécier de façon compétente, à la fois la vérité des énoncés, la sincérité des énonciations et la justesse des actions. Toutefois, dans aucune de ces trois dimensions nous ne sommes capables de citer un critère permettant d'apprécier de façon indépendante la compétence des juges ou des conseillers éventuels. Bien au contraire, l'appréciation de la compétence à juger devrait à son tour passer par le crible d'un consensus du type même dont il s'agissait précisément de trouver des critères⁷. On ne pourrait sortir de ce cercle qu'au moyen

7. Il est d'ailleurs impossible d'atteindre un tel objectif, dans la mesure où nous ne pouvons pas contourner les discussions, autrement dit mener des « méta-discussions ». Dans une méta-discussion, nous faisons — et tel était jusqu'ici notre point de vue — comme si nous pouvions établir que les participants de cette discussion remplissent les conditions leur permettant d'y participer. Or, rigoureusement parlant, la « méta-discussion » et la discussion se situent au même niveau. Toutes les discussions sont des entreprises intersubjectives. On ne voit pas même surgir ici le moindre semblant d'une itération arbitraire de l'autoréflexion menée par des sujets solitaires (A. KULENKAMPFF, *Antinomie und Dialektik*, Stuttgart, 1970). L'autoréflexion à travers laquelle les participants de la communication s'assurent de ce qu'ils ont effectivement à la fois quitté les contextes de l'activité communicationnelle et suspendu les contraintes nous forçant à prendre une décision risquée, telles qu'elles sont exercées par la réalité, une telle autoréflexion est elle aussi une entreprise intersubjective (cf. J. HABERMAS, *Connaissance et intérêt*, trad. G. Cléménçon, Éd. Gallimard, 1976, chap. 10). Nous ne pouvons pas mener une discussion sans supposer que les conditions permettant de s'engager dans une discussion sont déjà remplies; or dès que nous avons admis cela, la discussion pour savoir si nous partons à juste titre d'une telle présupposition est absurde. Au niveau de la discussion, il ne peut y avoir de séparation entre la discussion elle-même et le point de vue externe d'un observateur.

d'une théorie ontologique de la vérité. Or aucune des théories de la correspondance ou du reflet n'a résisté au débat critique.

S'il en est ainsi, on a du mal à comprendre pourquoi, dans chaque conversation, nous partons néanmoins de l'idée selon laquelle nous sommes capables de parvenir à une entente. De fait, nous nous croyons à tout moment capables de distinguer entre un consensus rationnel et un consensus illusoire. Sinon, il nous serait impossible de présupposer tacitement le sens du discours, toujours déjà accepté à un niveau métacommunicationnel, à savoir son caractère rationnel sans lequel la communication au moyen du langage ordinaire serait dépourvue de sens. Ce phénomène demande à être expliqué.

Pour ce faire, j'aimerais dire que les participants d'une argumentation *supposent* tous ensemble qu'il existe quelque chose comme une situation idéale de parole. Elle serait définie par le fait que chaque consensus susceptible de se réaliser dans les conditions qui lui sont propres peut *per se* passer pour un consensus rationnel. Ma thèse est la suivante : seule l'*anticipation d'une situation idéale de parole* garantit que nous puissions associer à un consensus de fait la prétention d'être un consensus rationnel; une telle anticipation est en même temps un étalon critique permettant de remettre en question puis de contrôler tout consensus de fait, afin de savoir si les indices qu'il comporte sont suffisants pour parler d'une entente véritable. Il me semble que la théorie de la vérité-consensus est supérieure à d'autres théories de la vérité; mais elle non plus ne peut échapper au mouvement circulaire des arguments, que si nous tenons compte de ce que chaque discussion nous oblige à supposer réciproquement l'existence d'une situation idéale de parole. Il est manifeste qu'une telle anticipation, ou une anticipation analogue, est *nécessaire* pour échapper à la conséquence qui nous obligerait à faire dépendre la réalisation discursive d'une prétention à la validité d'un consensus obtenu de façon contingente; reste à savoir comment il est possible de projeter une situation idéale de parole. 1) Si le sens de tout discours tient à ce qu'au moins deux sujets s'entendent sur quelque chose et, le cas échéant, s'entendent par la discussion au sujet des prétentions à la validité controversées; 2) si l'entente vise la réalisation d'un consensus rationnel; 3) si un vrai consensus ne peut être distingué d'un faux que par référence à une situation idéale de parole, autrement dit par le recours à un accord conçu de manière contrefactuelle comme s'il avait été réalisé dans des conditions idéales, — alors cette idéalisation ne peut être qu'une anticipation que nous *devons* faire chaque fois

que nous *voulons* engager une argumentation et que nous *pouvons* par ailleurs le faire, grâce aux moyens de construction dont chaque locuteur dispose en vertu de sa compétence communicationnelle.

Comment peut-on projeter une situation idéale de parole à partir des actes de parole que tout locuteur compétent est capable d'exécuter? Compte tenu de la distinction entre vrais et faux consensus, nous appelons idéale une situation de parole dans laquelle la communication n'est entravée ni par des incidences extérieures contingentes, ni par des contraintes résultant de la structure de la communication elle-même. La situation idéale de parole exclut toute déformation systématique de la communication. C'est alors seulement que l'unique contrainte exercée est celle, non coercitive, du meilleur argument, susceptible d'admettre le contrôle méthodique et compétent des assertions et de motiver rationnellement la décision qu'appellent les questions pratiques.

Or pour qu'aucune contrainte ne se dégage de la structure de la communication, tous les participants doivent disposer d'une distribution symétrique des chances à choisir et à effectuer des actes de parole. C'est alors que n'est pas seulement offerte la possibilité de procéder à un échange universel des rôles dialogiques, mais une égalité effective des chances à adopter ces rôles, autrement dit à effectuer des actes de parole quels qu'ils soient. De cette condition générale de symétrie on peut déduire des règles spécifiques pour chacune des quatre classes d'actes de parole que nous avons exposées. Étant admis que tous les interlocuteurs ont la même chance d'employer des actes de parole communicatifs, autrement dit d'engager des communications et de les poursuivre à la fois par le discours et la réplique et par la question et la réponse, il est alors possible de créer les conditions garantissant qu'aucune opinion préalable ne sera durablement soustraite à la thématization et à la critique. Il faut, pour ce faire, pouvoir utiliser à chances égales des actes de parole constatifs (ainsi que la partie des régulatifs qui est pertinente pour les recommandations et les mises en garde), autrement dit distribuer équitablement les chances à présenter, à justifier ou à réfuter à la fois des interprétations, des affirmations, des déclarations et des justifications. Grâce à ces définitions, les actes de parole, que nous sommes en droit d'employer dans les discussions, sont régulés de façon idéale. Néanmoins, les conditions d'une situation idéale de parole assurant une discussion exempte non seulement de restrictions mais encore de domination, en vertu des seules caractéristiques qui définissent sa situation, autrement dit sa structure, n'ont pas encore été indiquées dans

leur intégralité. En effet, les définitions proposées jusqu'ici ne garantissent pas encore que les interlocuteurs ne croient pas simplement mener une discussion, alors qu'ils sont en fait prisonniers d'une communication placée sous des contraintes d'action. Il nous faut admettre en outre que les locuteurs ne doivent ni se tromper eux-mêmes ni tromper d'autres personnes sur leurs intentions. Or il est intéressant que la situation idéale de parole appelle des définitions qui ne se rapportent qu'indirectement aux discussions mais directement à l'organisation d'actions. Manifestement, l'émancipation de la discussion par rapport aux contraintes pratiques, telle qu'elle est requise pour une situation idéale de parole, n'est concevable que dans les conditions d'une activité communicationnelle pure. C'est pourquoi les deux autres hypothèses spécifiques se rapportent à la régulation des actes de parole que nous employons dans les interactions.

Dans la situation idéale de parole, ne sont admis que des locuteurs qui, *en tant qu'acteurs*, ont les mêmes chances d'employer des actes de parole représentatifs, car la garantie que les sujets, en ce qu'ils font et pensent réellement, sont transparents par rapport à eux-mêmes et à d'autres et, le cas échéant, capables de traduire leurs manifestations extraverbaux en termes linguistiques, n'est offerte qu'à deux conditions : l'accord réciproque des marges dont dispose chacune de leurs énonciations, et l'ajustement complémentaire entre proximité et distance. La réciprocité d'une présentation de soi sans ressentiment est complétée par des attentes mutuelles de comportement qui excluent les privilèges qu'impliqueraient des normes d'action n'engageant unilatéralement qu'une des parties. Une telle symétrie de droits et de devoirs peut être assurée par une égalité des chances à employer les actes de parole régulatifs, autrement dit par une distribution égalitaire des chances à émettre un ordre et à faire opposition, à permettre et à interdire, à promettre et à accepter des promesses, à rendre compte et à demander des comptes, etc. Associée à l'emploi à chances égales des actes de parole communicatifs, cette condition garantit en même temps la possibilité de sortir à tout moment des contextes d'interaction et à s'engager dans des discussions où sont thématisées les prétentions à la validité.

Les conditions contrefactuelles de la situation idéale de parole peuvent encore se comprendre comme des conditions sans lesquelles il ne saurait y avoir des formes de vie émancipées. En effet, la distribution symétrique des chances dans le choix et l'exercice des actes de

parole se rapportant *a)* aux énoncés en tant que tels, *b)* au rapport du locuteur à ses énonciations et *c)* au fait d'obéir à des normes, sont, en termes de théorie du langage, des définitions de ce que nous avons traditionnellement tenté d'appréhender à travers les idées de vérité, de liberté et de justice. Ces définitions s'interprètent réciproquement et, prises ensemble, qualifient une forme de vie dans laquelle toutes les questions d'importance publique sont traitées suivant la maxime exigeant de mener une discussion, étant admis que, chaque fois que nous engagerions une communication conforme à cette intention et que nous la poursuivrions assez longtemps, nous devrions aboutir à un consensus pouvant être considéré comme rationnel⁸.

L'idéalisation de la situation de parole entre dans une singulière imbrication avec l'idéalisation de la situation d'action. Le concept d'«activité communicationnelle pure», que nous avons introduit en sous-main, demande à être explicité.

Nous avons distingué jusqu'ici entre deux formes de communication (ou de «discours») : d'un côté, l'*activité communicationnelle* (l'interaction), de l'autre, la *discussion*. Dans le premier cas, la validité des énonciations est naïvement présupposée afin de permettre l'échange d'informations (d'expériences se rapportant à l'action); dans le second cas, sans échanger des informations, on soumet à discussion des prétentions à la validité problématisées. Dans les discussions, nous tentons de rétablir ou de remplacer un accord qui a existé précédemment dans l'activité communicationnelle et qui fait maintenant problème. C'est en ce sens que j'ai parlé d'une *entente* réalisée à travers la discussion. Le but des argumentations est de surmonter une

8. J'ai tenté de caractériser la situation idéale de parole, non pas par les traits propres à la personnalité de locuteurs idéaux, mais par les traits structurels d'une situation de discours possible, à savoir par une distribution symétrique des chances d'adopter des rôles dialogiques et d'effectuer des actes de parole. Cette construction doit permettre de démontrer que nous *pouvons* effectivement anticiper une situation idéale de parole au moyen des quatre — et seulement de ces quatre — catégories d'actes de parole, anticipation que tout locuteur disposant de la compétence à communiquer doit effectuer dans la mesure où il souhaite participer à une discussion. C'est pourquoi notre tentative de systématisation des actes de parole peut rétrospectivement se justifier de la manière suivante : les actes de parole ne sont capables de remplir le rôle d'universaux pragmatiques, ou de moyens permettant de générer les structures universelles de tout discours possible, que dans la mesure où ils servent en même temps à projeter une situation idéale de parole.

situation surgie par suite de la problématisation tenace des prétentions à la validité naïvement présupposées dans l'activité communicationnelle; en effet, une telle entente réflexive conduit à un accord fondé, réalisé à travers la discussion (et qui, bien entendu, peut à son tour prendre la forme d'un accord habituel au second degré)⁹.

L'activité communicationnelle se déroule dans des jeux de langage habituels et disposant d'une couverture normative, dans lesquels des énonciations des trois catégories (propositions, expressions, actions) sont non seulement formulées suivant des règles déterminées, mais encore combinées suivant des règles de complémentarité et de substitution. En revanche, les discussions requièrent, en premier lieu, une *virtualisation des contraintes pratiques*, ayant pour fin à la fois de mettre hors cours tous les mobiles à l'exception d'un seul, celui d'une recherche coopérative de la vérité, et de permettre de séparer les questions de validité des questions de genèse. En second lieu, les discussions requièrent une *virtualisation des prétentions à la validité*, ayant pour fin de nous permettre d'exprimer vis-à-vis des objets de l'activité communicationnelle (et donc des choses et des événements, des personnes et des énonciations) une mise en doute de leur existence et d'adopter vis-à-vis des états de choses et des normes une attitude hypothétique. Pour parler comme Husserl, dans la discussion nous mettons la thèse générale entre parenthèses. Du même coup, les faits se transforment en *états de choses* susceptibles d'être effectifs ou non, tandis que les normes se transforment en *propositions* susceptibles d'être justes, mais aussi de ne pas l'être. Pour conclure, j'aimerais élucider le sens de la validité normative, qui, pour une théorie de la société fondée sur la communication, représente un concept fondamental.

La validité naïve des normes d'action renferme une exigence de grande portée. Elle est la source de la force contrefactuelle qui, sans violence, immunise les normes en vigueur contre des déceptions continues. J'aimerais partir d'un phénomène que tout sujet capable d'agir a intuitivement à l'esprit. Lorsque nous rencontrons un vis-à-vis (*Gegenüber*) en tant que sujet et non en tant qu'antagoniste (*Gegenspieler*), et moins encore en tant qu'objet (*Gegenstand*), nous lui

9. Dès que le résultat de la discussion entre à son tour dans des contextes d'action, une prétention à la validité fondée à travers la discussion retrouve le mode de validité « naïf ».

accordons (inévitavelmente) la pleine responsabilité. Nous ne pouvons entrer avec lui dans une interaction et le rencontrer, comme nous l'avons dit, au niveau de l'intersubjectivité, que dans la mesure où nous le présumons capable de rendre compte de ses actes s'il était interrogé de façon appropriée. Dans la mesure où nous *voulons*, d'une façon générale, le traiter comme un sujet, nous *devons* partir de l'idée que notre vis-à-vis *pourrait* nous dire pourquoi, dans une situation donnée, il se comporte de telle manière et non de telle autre. Nous procédons donc à une idéalisation, mais qui nous implique, dans la mesure où nous percevons l'autre sujet du même regard dont nous nous percevons nous-mêmes; nous supposons que l'autre, dès lors que nous le lui demandons, est capable de donner des raisons de son action, de la manière même dont nous sommes convaincus de pouvoir rendre compte de notre propre action si un autre sujet nous interroge à ce propos. On peut diviser ce savoir intuitif qui, dans l'effectuation de l'action, se dissimule à lui-même son statut d'hypothèse (ou d'anticipation), en deux attentes contrefactuelles. a) Nous attendons que les acteurs obéissent intentionnellement aux normes auxquelles ils obéissent. Autrement dit, en accomplissant directement une interaction, nous sommes incapables d'imputer à un vis-à-vis que nous rencontrons comme un autre Je, des motifs inconscients ou, d'une façon générale, des déterminations causales de son action¹⁰. Si nous le faisons néanmoins, nous quittons le niveau de l'intersubjectivité et traitons l'autre comme un objet *à propos* duquel nous pouvons communiquer avec des tiers, mais *avec* qui la communication est dès lors interrompue. De plus, une telle *attente d'intentionnalité* inclut l'hypothèse selon laquelle toutes les expressions extra-verbales pourraient, si le besoin s'en faisait sentir, être converties en énonciations linguistiques. b) Nous attendons que les sujets qui agissent n'obéissent qu'à des normes qui leur paraissent justifiées. Autrement dit, en accomplissant directement une interaction, nous sommes incapables d'attendre d'un vis-à-vis qu'il obéisse à une norme qu'il ne reconnaîtrait pas comme légitime s'il y obéissait intentionnellement. Même à un sujet qui ne fait manifestement que se plier à une contrainte qui lui est factuellement imposée, nous imputons des principes selon lesquels il justifierait lui-même ce

10. Ceci ne s'applique pas au cas particulier de la discussion thérapeutique, engagée par les deux partenaires dans l'intention de rendre conscients des mobiles inconscients.

comportement. Une telle *attente de légitimité* inclut par ailleurs la conviction que ne sont considéré(e)s comme justifiées aux yeux des sujets agissants que les normes (ou les principes généraux) dont ils sont convaincus qu'elles (ils) résisteraient, à la rigueur, à un débat sans restrictions ni contraintes.

Ces deux attentes contrefactuelles, contenues dans l'idéalisation — inévitable pour des acteurs — qui consiste à s'attribuer réciproquement une pleine responsabilité, renvoient à une entente en principe réalisable dans des discussions pratiques. Le sens de la prétention à la validité inhérente aux normes d'action réside par ailleurs dans la perspective de pouvoir comprendre le comportement en fonction de normes, devenues en fait habituelles, comme l'action responsable de sujets qui sont en pleine possession de leurs moyens. Nous supposons que les sujets sont capables, dans des conditions appropriées, de dire à quelle norme ils obéissent *et pourquoi* ils l'acceptent comme légitime; du même coup, nous supposons que les sujets, auxquels nous sommes capables de montrer au cours d'une discussion qu'ils ne remplissent pas ces deux conditions, abandonneraient la norme correspondante et changeraient leur comportement. Nous savons que les actions institutionnalisées ne correspondent pas, en règle générale, à ce *modèle d'une activité communicationnelle pure*, bien que nous ne puissions éviter de toujours admettre contrefactuellement que ce modèle est réalisé. C'est sur cette fiction inévitable que repose l'humanité des relations qu'entretiennent des êtres qui sont encore humains, autrement dit qui ne se sont pas encore totalement aliénés en tant que sujets, à travers leurs objectivations d'eux-mêmes.

Cela dit, le statut de l'anticipation inévitable, à la fois d'une situation idéale de parole (dans des discussions) et d'un modèle de l'activité communicationnelle pure (dans des interactions), reste encore peu clair. Pour conclure, j'aimerais simplement prévenir deux malentendus que l'on ne commet que trop facilement. Les conditions qui régissent les argumentations effectives ne sont visiblement, en tout cas souvent ou la plupart du temps, pas celles qui commandent une situation idéale de parole. Pourtant, la structure de tout discours possible implique que nous fassions contrefactuellement, dans l'effectuation de nos actes de parole (et de nos actes), comme si la situation idéale de parole (ou le modèle de l'activité communicationnelle pure) n'était pas simplement fictive, mais réelle; c'est là précisément ce que nous appelons une supposition. Le fondement normatif de l'entente au moyen du langage

est donc à la fois anticipé et efficace en tant que tel. L'anticipation formelle de la conversation idéalisée (en tant que forme de vie qu'il s'agit de réaliser dans l'avenir?) garantit l'«ultime» accord contrefactuel — accord qui est donc fondateur et qu'il ne s'agit pas seulement de réaliser. Cet accord doit établir un lien préalable entre les locuteurs/auditeurs potentiels, et une entente à son sujet ne doit pas être nécessaire si tant est qu'une communication doive être possible. En ce sens, le concept de situation idéale de parole n'est pas seulement un principe régulateur au sens de Kant; en effet, dès le premier acte visant à établir une entente au moyen du langage, nous sommes toujours déjà obligés de faire une telle supposition. D'un autre côté, le concept de situation idéale de parole est également un concept inexistant au sens de Hegel; en effet, aucune société historique n'est identique à la forme de vie que nous anticipons à travers le concept d'une situation idéale de parole. On pourrait la comparer à une illusion transcendante, si cette illusion — au lieu d'être due à un transfert illicite de concepts (comme c'est le cas dans l'emploi des catégories de l'entendement indépendamment l'expérience) — n'était en même temps une condition constitutive de tout discours possible. Pour toute communication possible, l'anticipation de la situation idéale de parole a le sens d'une illusion constitutive qui fait en même temps apparaître par anticipation une forme de vie¹¹. À vrai dire, nous ne pouvons pas savoir *a priori* si cette anticipation n'est qu'une illusion (subreption) pure et simple, aussi inévitables que puissent être ses présuppositions, ou s'il est possible de créer pratiquement les conditions empiriques permettant de réaliser, ne serait-ce qu'approximativement, une forme de vie idéale. De ce point de vue, les normes fondamentales de tout discours possible, inhérentes à la pragmatique universelle, contiennent une hypothèse pratique. Celle-ci, qui doit encore être déployée et fondée dans une théorie de la compétence communicationnelle, est le point de départ d'une théorie critique de la société.

11. Additif 1983 : j'ai entre-temps retiré cette formulation; cf. J. HABERMAS, *A Reply to my Critics*, in J.B. THOMPSON, D. HELD (éds), *Habermas — Critical Debates*, Londres, 1982, p. 261 sq.

Table des matières

Chapitre I. <i>Approches objectivistes et subjectivistes en sciences sociales</i>	5
Chapitre II. <i>La théorie phénoménologique de la constitution de la société : le rôle fondamental des prétentions à la validité et les bases monadologiques de l'intersubjectivité</i>	29
Chapitre III. <i>D'une théorie de la société fondée sur le principe de la constitution à une théorie fondée sur celui de la communication (Sellars et Wittgenstein). L'usage du langage à des fins de communication ou à des fins de connaissance</i>	55
Chapitre IV. <i>Pragmatique universelle : réflexions pour une théorie de la compétence communicationnelle</i>	79
Chapitre V. <i>Vérité et société. Honorer par la discussion des prétentions à la validité factuelles</i>	101
Index des noms	125

Index des noms *

- | | |
|---|---|
| Adler, M., 28 (n. 17), 33 (n. 4) | Garfinkel, H., 28 (n. 17) |
| Adorno, Th. W., 23, 42 (n. 17), 104 | Giegel, H. J., 62 (n. 11) |
| Apel, K. O., 75, 92 (n. 11), 104 (n. 4) | Goldstein, 17 (n. 7) |
| Aristote, 103 | |
| Austin, J. L., 86, 99, 104 | Habermas, J., 67 (n. 22), 114 (n. 7), 122 |
| | Hegel, G. W. F., 14, 20, 26, 73, 122 |
| Berger, P., 20 | Heidegger, M., 109 |
| Brentano, F., 34 | Held, D., 122 (n. 11) |
| Bubner, R., 92 (n. 11) | Humboldt, W. v., 14, 73 |
| | Husserl, E., 20, 23, 26, 27, 28, 29-53, 59, 63, 73, 76, 104 |
| Carnap, R., 78, 103 | Hymes, D., 87 (n. 7) |
| Chomsky, N., 14 (n. 6), 80, 82-84 | |
| Cicourel, A. V., 9 (n. 3), 13 | Kamlah, W., 113 |
| | Kant, E., 14, 20, 24, 26, 28 (n. 17), 29-32, 56, 122 |
| Deutsch, K. W., 18 | Katz, J. J., 14 (n. 6), 89 (n. 8) |
| Dilthey, W., 26, 28 (n. 17) | Krimmerman, L. I., 13 (n. 5), 17 (n. 17) |
| | Kulenkampff, A., 114 (n. 7) |
| Fichte, J. G., 73 | |
| Fillmore, Ch., 89 (n. 8) | Lakoff, G., 89 (n. 8) |
| Fodor, J. A., 14 (n. 6), 89 (n. 8) | Lenneberg, E. H., 83 (n. 2) |
| Freud, S., 14 | Lévi-Strauss, Cl., 23 |
| | Lorenzen, P., 113 |
| Gadamer, H. G., 10 (n. 4), 105 | |
| Galilée, 30 | |

* Les chiffres entre parenthèses correspondent aux notes où les auteurs sont cités.

- Luckmann, Th., 20, 28 (n. 17)
 Luhmann, N., 18
 Lukács, G., 23
- Malcolm, N., 13 (n. 5)
 Mandelbaum, M., 17 (n. 7)
 Marx, K., 14, 26
 McCawley, I. D., 89 (n. 8)
 Mead, G. H., 22, 23, 52, 72
 Merleau-Ponty, M., 48 (n. 21)
 Mishel, Th., 13 (n. 5)
 Morris, Ch., 92 (n. 11)
 Müller, A., 92 (n. 11)
- Natanson, M., 28 (n. 17)
 Nietzsche, F., 14
- Parsons, T., 17, 28 (n. 17)
 Peirce, Ch. S., 30, 42, 96, 104 (n. 4), 105
 Piaget, J., 83
 Popper, K., 17, 104, 105
 Postal, P. M., 89 (n. 8)
- Rickert, H., 26, 28 (n. 17)
 Ross, S., 89 (n. 8)
- Sacks, H., 28 (n. 17)
 Sartre, J. P., 48 (n. 21)
- Saussure, F. de, 21
 Scheler, M., 48 (n. 21)
 Schelling, F. W., 14
 Schelsky, H., 28 (n. 17)
 Schütz, A., 20, 23, 28 (n. 17), 31, 48 (n. 21), 51
 Shwayder, D. S., 7 (n. 2), 86
 Searle, J., 6, 86 (n. 4), 90 (n. 9), 97
 Sellars, W., 55-61, 63, 78, 102 (n. 1), 104
 Simmel, G., 24-28
 Skinner, Q., 14 (n. 6)
 Spann, O., 23
 Strawson, P. F., 86 (n. 4)
- Tarski, A., 103
 Thompson, J. B., 122 (n. 11)
 Toulmin, S., 112 (n. 6)
 Tugendhat, E., 34 (n. 5), 40, 103 (n. 2, 3)
- Vico, G., 42 (n. 16)
- Watkins, J. W. N., 17
 Weber, M., 17, 28 (n. 17)
 Winch, P., 23, 62 (n. 11)
 Wittgenstein, L., 22, 23, 26, 52, 58, 61-80, 86, 104, 110
 Wunderlich, D., 85, 91

Armand Colin Éditeur
 5, rue Laromiguière, 75241 Paris Cedex 05
 N° d'éditeur : 63932
 Dépôt légal : mai 1995

SNEL S.A.
 Rue Saint-Vincent 12 - 4020 Liège
 avril 1995