

MONDE OBJECTIF ET MONDE NORMATIF :  
la double transcendance par rapport au langage\*

Jean-Marc Ferry

*La Critique de la raison pure* est-elle dépassée ?

C'est une question actuelle. Le paradigme du « langage » prétend déclasser celui de la « conscience ». Une ontologie du Verbe vient s'insinuer en place de l'ontologie du Sujet, tandis qu'avec Heidegger et Wittgenstein, les deux principaux courants, herméneutique et analytique, de la philosophie contemporaine semblent avoir convergé sur l'idée que *les limites de la langue sont les limites de notre univers*. La structure de la langue renverrait à un ensemble de dispositions qui délimitent les horizons factuels de l'intercompréhension à l'intérieur de contextes de vie, et prédéterminent chaque fois différemment une compréhension du monde. Ce sont autant d'*a priori* sémantiques qui ne se disent qu'au pluriel, et sont censés conditionner tout à la fois les modes de comprendre, de signifier, de penser et de connaître. Il en résulte une situation doublement préoccupante :

- par rapport à un usage des régulateurs critiques tels que le vrai et le juste, c'est-à-dire pour les exigences de validité universelle que nous relions à nos assertions, et ;
- par rapport à une théorie de l'expérience prenant appui sur des situations perceptives, c'est-à-dire pour la justification d'un monde objectif qui ne serait pas constitué de la même manière que notre univers linguistique.

Contre l'hégémonie du paradigme linguistique – contre l'excès sémanticiste d'une philosophie qui veut absolutiser le Langage –, j'aimerais faire valoir une double transcendance que requiert l'idée d'humanité par rapport à l'univers linguistique où elle se constitue : transcendance d'un *monde objectif*, pour fonder la postulation d'un *contact avec le réel* ; transcendance d'un *monde normatif*, pour fonder l'idéalisation d'un *accès à l'universel*. Non seulement nous impliquons, en nous référant à quelque chose, qu'il existe une réalité extérieure à notre univers linguistique : un monde objectif, qui garantit une pertinence pour nos énoncés ; mais en affirmant quelque chose à l'adresse de quelqu'un à propos de ce quelque chose à quoi nous nous référons, nous anticipons alors de l'allocutaire qu'il reconnaisse dans notre asser-

tion une visée de vérité engageant le discours dans l'espace des raisons destinées à justifier ou à réfuter le propos tenu. C'est le monde normatif dont l'idéalité, tout aussi nécessaire à la satisfaction des exigences de vérité que l'est la réalité du monde objectif en garantie de pertinence pour nos énoncés, transcende également à sa manière la signification d'un usage conventionnellement réglé des jeux de langage (Wittgenstein) ou d'un événement métahistorique d'ouverture langagière du monde (Heidegger), car elle situe la perspective inclusive d'une reconnaissance formée en raison et d'une responsabilité ouverte à tout contexte.

Parvenir à établir cette « double transcendance » du monde (monde objectif et monde normatif) par rapport au langage, c'est là, à mes yeux, une façon de maintenir l'intention kantienne, en particulier le geste de la *Première Critique*, contre les prétentions du « paradigme dominant » à dépasser lesdites « philosophies de la conscience ». Non pas que je conteste l'importance des fameux « tournants » (herméneutique, linguistique, pragmatique, sémiotique) de la philosophie contemporaine. Je conteste plutôt les implications radicales que comporte la critique du mentalisme, lorsqu'elle conduit à un « absolutisme du langage ». Contre cet absolutisme, le fait d'affirmer la double transcendance ne renvoie pas à des fantasmes de l'imagination, mais, bien kantienement, à des présuppositions nécessaires du point de vue logique d'une critique du sens. Ces présuppositions recouvrent à leur manière les dispositions grammaticales (et pragmatiques) du « logos propre au langage humain » : référence à quelque chose, adresse à quelqu'un, engagement de soi.

A la référence à quelque chose correspond un *principe de pertinence* ; à l'adresse à quelqu'un, un *principe de reconnaissance* ; à l'engagement de soi, un *principe de responsabilité*. C'est la normativité de base, l'axiologie fondamentale de la « grammaire critique ». Le principe de responsabilité, là où émerge la possibilité de répondre de ce que l'on dit (et de ce que l'on fait en disant ainsi ce que l'on dit), y occupe une position essentielle, car c'est de lui que, fondamentalement, dépendent les développements d'une raison menée en termes de justification et de réfutation, d'une raison critique où se joue la question de la vérité.

D'un côté, nous sommes portés, après Humboldt, à assumer qu'il n'y a de monde que là où il y a du langage. Notre univers linguistique définit l'univers du sens partageable – en ce qui nous concerne, le monde commun de l'humanité. Mais, d'un autre côté, les affirmations que nous posons quotidiennement n'auraient pas de sens sans la présupposition de vérité. Intuitivement, nous ressentons que ce qui distingue l'humanité de toute animalité, ce n'est pas l'accès au langage lui-même, mais ce en quoi cet accès nous relie à un monde d'évidences ou

---

\* Cet exposé reprend le titre et les développements d'un chapitre de mon ouvrage intitulé *Les Grammaires de*

de certitudes dont la stabilisation et la déstabilisation sont pour nous inséparables de la vérité. Si l'on admet ainsi que certains animaux puissent former des énoncés structurés de façon quasi propositionnelle, des pensées au sens de Frege, nous doutons en revanche que ces animaux puissent jamais *répondre de tels énoncés*, les thématiser sous l'aspect du vrai et du faux, c'est-à-dire les problématiser. Le « proprement humain » du langage, autant que l'on puisse voir, se tient là. Il ne consiste pas dans la proposition langagière, mais dans la problématisation discursive. Il repose – c'est une thèse remarquable de Karl-Otto Apel – sur la différence entre proposition et mise en question ; et c'est là, probablement, ajoutait Apel, « ce que Washoe et Sarah, les deux Chimpanzés femelles, n'apprendront jamais. En dépit de leurs compétences, elles ne formuleront probablement jamais que des énoncés propositionnels (dans un langage par gestes, JMF), sans jamais s'engager dans une discussion argumentative concernant la vérité ou la fausseté de ces propositions »<sup>1</sup>.

Serait ainsi propre au langage humain l'aptitude à faire fond sur un espace autonome de raisons à travers lesquelles s'engage le procès de la vérité. C'est la transcendance du monde normatif, *monde idéal* auquel la référence porte l'idéalisation d'une histoire de l'humanité comme histoire de la vérité. A la présupposition de ce monde idéal qu'est le monde normatif des idées régulatrices doit cependant s'adjoindre la présupposition d'un *monde réel*, monde objectif qui transcende également à sa manière notre univers linguistique. L'exigence de vérité ne se satisfait pas, en effet, de l'idéalisation d'un espace de raison qui en garantirait l'autonomie du procès, soit, de la référence à un monde normatif idéal. Elle réclame en outre la possibilité d'une emprise effective sur l'environnement en général, en y incluant la nature extérieure. Nous avons besoin, un besoin logique, de penser non seulement, comme Wittgenstein, que la structure de la proposition est la structure des faits possibles, mais que le contenu des faits présentés nous dit aussi du réel quelque chose qui renvoie à une matérialité non réductible aux dispositions de l'univers linguistique.

C'est ce qu'il nous faut comprendre et justifier : on assigne au « monde objectif » la totalité des états de choses saisis dans la dimension du sens externe (l'espace physique), et présentés en tant que faits dans des énoncés relatifs à « ce qui est le cas ». Cependant, la *matérialité* que l'on suppose au monde extérieur n'est *pas* elle-même la *structure* du monde objectif : elle en est plutôt, si l'on veut, le fond de résistance qui détermine un ensemble de contraintes sous lesquelles opèrent les comportements humains et animaux. La résistance de la réalité se fait

---

*l'intelligence*, Paris, Cerf, 2004.

<sup>1</sup> K.-O. APEL, *Le Logos propre au langage humain*, trad. par M. Charrière et J.-P. Cometti, Combas, Éditions de l'Éclat, 1994, p. 46-47.

alors connaître comme une contrainte de rationalité exercée initialement dans la sphère des comportements du corps en relation avec l'environnement physique. Cette première unité du réel et du rationnel s'opère dans un espace qui n'est pas, quant à lui, préjugé par un agencement catégorial de symboles disposant le monde suivant une certaine « compréhension préalable », structurée par le langage. Le fait que nous « comprenions » cet espace physique de telle sorte que nous sachions, hommes et animaux, nous y mouvoir, éviter les accidents du terrain et, plus encore, les utiliser dans les jeux de poursuite comme dans le sérieux des traques et des luttes, pour la chasse ou le combat, où il y va de la vie et de la mort, cela retourne aux dispositions d'un monde qui, pour être bel et bien *commun*, ne doit cette « communauté » à aucun *a priori* du sens que l'on puisse renvoyer à l'historicité d'une structure préalable de compréhension ou d'une grammaire de règles conventionnelles. Si un enfant course son chat dans le living, pour lui mettre la main dessus, la stratégie réciproque qu'ils développent, l'un pour attraper, l'autre pour s'échapper, atteste d'une réalité partagée.

Entre l'homme et l'animal, la *réalité partagée* se fait déjà connaître sous l'aspect d'une *rationalité commune*, qu'il nous est loisible d'apprécier sans devoir présupposer pour autant un monde de significations partagées. Non seulement la structure du langage n'a pas la portée constitutive universelle qu'on lui prête par rapport au monde possible en général, mais ses limites ne recouvrent même pas l'extension d'un monde commun possible. Maintenant, la réalité de ce *monde commun non linguistique* ne suggère encore qu'une objectivité très primaire, car la rationalité qui s'y donne prise, dans la « ruse » des interactions utilisant les données de l'espace physique, ne touche précisément qu'à un rapport physique à la nature. Dans ce rapport, nous sommes certes en communauté avec les animaux, mais sitôt que le rapport devient technique, la communauté s'estompe.

Dans la relation instrumentale du travail, le monde objectif prend une épaisseur, une consistance rationnelle qui, à la fois, semble affecter la nature, en la « spiritualisant » en direction de la science, et, par là même, orienter l'esprit humain sur des voies de raisonnements et d'intellections qui l'éloigneraient d'une conscience naturelle ou d'un sens tiré des perceptions spontanées. Cela nous pose le problème philosophiquement ardu de définir ce que nous pouvons entendre raisonnablement par « monde réel ».

Faut-il, comme le pose, par exemple, Pascal Engel, soutenir que « les contenus non conceptuels de la perception sont ceux d'un monde réel, qui nous permettent de remonter aux sources de justification de nos expériences », tout en insinuant programmatiquement qu'il « devrait être possible de comprendre en quoi l'accès au langage offre aux humains une saisie d'un monde objectif qui n'est pas permis à la pensée animale sans pour autant conclure que

c'est la seule voie d'accès à ce monde »<sup>2</sup> ? Ou devrait-on plutôt, comme Ernst Cassirer, distinguer entre le monde réel et le monde objectif<sup>3</sup>, tout en réservant la signification de ce dernier à un univers des formes symboliques, qui n'aurait d'ailleurs nullement attendu l'avènement de la connaissance scientifique pour valoir en tant que monde objectif<sup>4</sup> ?

S'ils divergent sur le concept de monde objectif, et sans doute aussi sur le rapport que celui-ci entretiendrait avec le monde réel, Engel et Cassirer ne présentent guère, en définitive, de points de vue contraires sur ce qu'il conviendrait d'entendre par « monde réel ». D'un côté, Cassirer a de bonnes raisons de refuser l'équivalence du monde objectif au monde réel : le concept de monde objectif est celui d'un *ordre* structuré que, dans une ligne kantienne, Cassirer renvoie à des opérations synthétiques de l'esprit humain, et dont les résultats ne sont acquis que dans le milieu de la représentation. Mais, d'un autre côté, Cassirer tendait à regarder l'univers symbolique comme l'écran qui sépare le monde objectif de la réalité matérielle, coupe le monde humain d'une présence immédiate aux choses.

L'homme, estime Cassirer, perd ainsi le « rapport aux choses mêmes », parce que, sans doute, même les pratiques les plus élémentaires, dans le contact physique avec la nature, sont prises dans le tissu de plus en plus épais et compliqué des représentations mythiques, linguistiques, esthétiques, scientifiques, qui structurent le monde objectif tout en l'éloignant de sa matérialité. Mais, si la réalité n'a donc plus d'autre épaisseur que résiduelle, la tâche utile ne serait-elle pas alors de sonder son potentiel sémiotique en direction des strates antéprédicatives, tout en supposant que le symbolisme de la pensée conserve ces strates antérieures de l'expérience sur le mode d'accès qui est le sien, c'est-à-dire celui des signes en général ?

C'est à cet endroit que je rejoindrais, mais seulement pour un « bout de chemin », la proposition programmatique de Pascal Engel : « comprendre en quoi l'accès au langage offre aux humains une saisie d'un monde objectif qui n'est pas permis à la pensée animale sans pour autant en conclure que c'est la seule voie d'accès à ce monde ». On voit pourquoi Engel ne peut ici remplacer l'expression « monde objectif » par celle de « monde réel », tout en devant

---

<sup>2</sup> P. ENGEL, « L'espace des raisons est-il sans limites ? », in : K.-O. APEL *et al.*, *Un Siècle de philosophie. 1900-2000*, Paris, Gallimard / Centre Pompidou, 2000, p. 273.

<sup>3</sup> E. CASSIRER, *Essai sur l'homme*, trad. par Pierre Caussat, Paris, Minuit, 1975, p. 43-44 : « L'Homme ne peut plus se trouver en présence immédiate de la réalité ; il ne peut plus la voir pour ainsi dire face à face. La réalité matérielle semble reculer à mesure que l'activité symbolique de l'homme progresse. Loin d'avoir rapport aux choses mêmes, l'homme, d'une certaine manière, s'entretient constamment avec lui-même. Il est tellement entouré de formes linguistiques, d'images artistiques, de symboles mythiques, de rites religieux, qu'il ne peut rien voir ni connaître sans interposer cet élément médiateur artificiel ».

<sup>4</sup> E. CASSIRER, *ibid.*, p. 290 : « L'homme vivait dans un monde objectif bien avant que de vivre dans un monde scientifique. Son expérience, même avant qu'il ait trouvé accès à la science, n'est pas une masse informe de données sensibles. C'est une expérience organisée et articulée, possédant une structure bien définie. Mais les

cependant en suggérer l'équivalence « quelque part » : à l'évidence, il ne partagerait pas les conclusions de Cassirer, en ce qui concerne la coupure entre le monde objectif et la réalité ; d'un autre côté, il ne peut pas non plus présenter l'accès symbolique au monde objectif comme un accès à « la » réalité. Mais plutôt que d'engager en conséquence une analyse qui reviendrait à déconstruire la double hypostase de la nature et de l'esprit, il s'en tient à l'idée d'un « naturalisme bien compris », c'est-à-dire, « non réductionniste », qui prend en considération l'irréductibilité méthodologique des raisons aux causes pour l'explication des comportements humains<sup>5</sup>. De là, Pascal Engel tire quelques prolongements, plus ontologiques que méthodologiques, sur notre rapport au monde. Le monde, explique-t-il, « n'entre pas en contact avec nous sans être doté de certaines structures. Il n'y a donc ni pur donné ni donné totalement informé par des concepts »<sup>6</sup>. Son but déclaré est de montrer que « l'espace des raisons » n'est *pas* sans limites, d'où sa référence naturaliste. Mais il vise en fait à montrer que l'univers des symboles et des concepts (ce qui n'est pas, à mon avis, la même chose que l'espace des raisons) n'est pas la seule ni même (pour nous) la première voie d'accès *cognitif* au monde réel identifié au monde objectif ; que, par conséquent, les dispositions de la pensée ( ?) ne se réduisent pas à celles du langage<sup>7</sup>, et que l'on « n'est pas obligé de faire des contenus d'expérience des contenus conceptuels », ajoutant que « les contenus perceptuels n'ont pas la même structure que les contenus conceptuels ».

Ce qui me semble intéressant dans cette critique, nonobstant quelques ambiguïtés, c'est qu'elle développe l'intuition importante selon laquelle le monde objectif ne serait pas constitué de la même manière que notre univers linguistique. Cependant, je ne situerais pas la limite de notre univers linguistique sous une référence naturaliste, mais plutôt sous une référence matérialiste ou, si l'on préfère, pragmatiste, qui met en exergue la logique d'activités organisées. Il s'ensuit que la constitution du monde réel *en tant* que monde objectif ne résulte pas simplement d'un passage des expériences perceptuelles aux expériences conceptuelles. Maintenant, la question de l'accès aux concepts, qui renvoie à une genèse présymbolique de

---

concepts qui lui donnent son unité synthétique ne sont pas du même type que nos concepts scientifiques et ne se situent pas sur le même plan. Ce sont des concepts mythiques ou linguistiques ».

<sup>5</sup> P. ENGEL, *op. cit.*, p. 268-269 : « Même si les réductions sont impossibles, cela n'implique pas que l'émergence du sens à partir de la nature ne soit pas extrêmement *plausible* », et « l'irréductibilité des explications par les raisons aux explications causales, de la norme par rapport à la nature ne nous interdit donc pas de rechercher des isomorphismes partiels entre les premières et les secondes. Elles ne nous condamnent pas à l'antinaturalisme ».

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 270. Mais, de façon intéressante, Pascal Engel note aussi que le problème est de « savoir comment des contenus situés à un niveau que la psychologie cognitive appelle "subpersonnel" peuvent surgir et être mobilisés à un niveau personnel » (p. 271) .

<sup>7</sup> Pascal Engel déclare en effet rejeter « l'article de base de la philosophie analytique, selon lequel la structure de la pensée *est* la structure du langage, et selon laquelle il ne peut y avoir de pensée sans langage » (p. 271).

l'activité symbolique, n'en est pas moins fondamentale. Je la relie à l'hypothèse d'un *continuum* sémiotique, depuis les grammaires de l'association iconique et de l'imputation indiciaire jusqu'à la grammaire symbolique ou propositionnelle de la différenciation verbale.

C'est la voie d'une *Sémiotique fondamentale*. Elle permet probablement de remonter au plus loin, depuis le Symbole, en direction de cette « matérialité indicible » du réel, en considérant ce que l'Icône et l'Index, par synergie de leurs fonctions cognitives (présymboliques), extraient pour ainsi dire de cette matérialité, en la faisant signifier en deçà des prédicats, c'est-à-dire en amont des objets eux-mêmes, mais dans le but de leur constitution ultérieure<sup>8</sup>. Là, c'est l'objet singulier concret, qui peut alors être anticipé en tant qu'objet *plausible*, et non pas simplement sa forme générale d'objet *possible*. C'est qu'en effet la grammaire iconico-indiciaire est censée assurer un contact sémantique avec le réel, en vertu d'une puissance indexicale servie par les fonctions pragmatiques d'expression et d'appel, renvoyant au Symptôme et au Signal (Bühler), elles-mêmes associées aux valeurs sémiotiques (Peirce) de l'Icône et de l'Index. Ce qu'en langage classique on situerait comme le présupposé incontournable de la Nature se fait alors connaître, en fonction des tournants sémiotique et pragmatique, comme le fonds infrasympotique, prélangagier, de la communication, et nous sommes ainsi conduits à rechercher ailleurs que dans l'ordre des concepts les représentants premiers qui situent le donné comme *interpretandum* indiciel et iconique. Tout cet ensemble, qui intervient *entre* le réel et le symbolique, réalise le *continuum* logique décrivant une asymptote vers le réel sans rupture de continuité avec le Symbole.

J'aimerais à cet endroit préciser en quoi l'orientation d'une Sémiotique fondamentale se relie à une question kantienne, tout en y apportant une réponse différente. Il ne s'agit pas, en effet, d'assigner toute connaissance digne de ce nom à une synthèse du divers dont les contenus seraient donnés à l'intuition sensible renvoyant à des états de choses que l'esprit ne saurait anticiper qu'en ce qui concerne leur *forme générale* d'objets possibles. Ainsi les anticipations de la perception n'ont-elles, chez Kant, aucune direction intentionnelle vers des *contenus particuliers* : elles sont seulement assurées d'une continuité dans le phénomène perçu, du fait, par exemple, que la qualité indiquée par la sensation, à quoi correspond la réalité dans le phénomène, n'est jamais telle qu'un degré inférieur de sensation, si subtile soit-elle, soit le plus petit, qu'il ne puisse admettre en amont aucun degré encore inférieur. Le vide étant une expérience impossible de l'intuition empirique, on dira alors que la forme pure de l'intuition spatiale confère *a priori* aux objets de l'expérience possible la propriété de grandeur intensive.

Également, les analogies de l'expérience n'ont à disposition que ce qui résulte du schématisme pur, soit l'épure première de la synthèse grâce à laquelle la forme d'objectivité est acquise au milieu de la représentation à travers les schèmes qui accordent les catégories de la relation au temps : nous est garanti le principe selon lequel l'expérience portera sur des phénomènes réglés suivant un ordre nécessaire du temps, qu'il s'agisse de la simultanéité ou de la succession, sur un fond de permanence. Ainsi la structure intelligible de l'objet nous devient-elle accessible dans le phéno-

---

<sup>8</sup> A ce sujet, la tentative fascinante proposée par Winnicott pour expliquer la construction de la réalité chez le jeune enfant : D. W. WINNICOTT, *Jeu et réalité. L'espace potentiel*, trad. par Claude Monod et J.-B. Pontalis, Paris, Gallimard, 1975.

mène ; mais cette temporalisation du logique, qui présuppose la synthèse primordiale d'une imagination productrice, est réalisée au niveau des seules formes pures, respectivement, de la faculté sensible pensée comme intuition : le temps, et de la faculté intelligible pensée comme entendement : les catégories ; car, expliquait Kant à propos des analogies de l'expérience, le premier rôle que joue l'entendement, « ce n'est pas de rendre claire la représentation des objets, mais de rendre possible la représentation d'un objet en général » ; et l'entendement atteint ce but « par le fait même qu'il transporte l'ordre du temps aux phénomènes et à leur existence »<sup>9</sup>. L'esprit ne dispose alors censément, pour ses anticipations nécessaires, d'aucune source d'informations substantielles lui permettant de reconnaître comme telles des configurations iconiques originales. Ces anticipations n'ont en effet pas d'autre fondement que l'épuration très générale de l'objectivité des objets possibles suivant les principes synthétiques de l'entendement pur. Demeure alors énigmatique la façon dont s'opère la reconnaissance des objets réels, tant qu'il n'est pas montré ce qui les indique à partir de leur image ; tant qu'autrement dit restent indéterminés les éléments iconiques et indiciaires qui permettraient d'identifier des contenus singuliers, afin qu'une compréhension puisse advenir. C'est le problème du schématisme des concepts empiriques. Kant parlait à cet égard d'un « *art caché* » dont, disait-il, « nous arracherons toujours difficilement les vrais mécanismes à la nature pour les mettre à découvert devant nos yeux ». Il avait cependant élaboré une doctrine de la compréhension qu'il concevait comme la rencontre entre une image que l'on appréhende et un concept que l'on présente. Je vois un triangle dessiné sur le sable ; c'est l'appréhension de l'image que je dois identifier comme ce qu'elle représente : un triangle ; pour cela, je présente la règle de construction du triangle et dans la mesure où cela correspond, j'accède alors à la compréhension de l'objet. Le moment de l'appréhension (qui renvoie à l'image) est problématique, tandis que celui de la présentation (qui renvoie au concept) est hypothétique, parce que l'on ne sait pas par avance si le concept présenté correspondra à l'image appréhendée. La compréhension n'advient qu'à cette condition. Cependant, pour présenter le concept adéquat, il faut bien savoir en quoi consiste à *peu près* l'image appréhendée. Or, l'image n'est pour Kant qu'un contenu particulier, et seule la forme générale peut être anticipée. Ce qui, de l'objet singulier, peut être proprement *reconnu* n'est donc que ce qui ne le distingue *pas* en tant qu'objet singulier.

Or, pour apprécier combien cette explication de la compréhension est inadéquate à la réalité du monde vécu, demandons-nous par exemple ce qui fait que l'on reconnaît tout de suite quelqu'un de connaissance, rencontré par hasard. On l'identifie à l'instant à son visage, mais il n'existe aucun concept de son visage. De même, lorsque l'on entend une phrase dans sa langue maternelle, on en reconnaît intuitivement le sens. L'effet de compréhension est immédiat. Le modèle constructiviste vaut encore pour expliquer la compréhension de langues non familières, ou la traduction d'une langue dans une autre. Mais le petit enfant serait quant à lui démuné devant le langage, s'il ne pouvait pratiquement accéder au sens communiqué qu'à condition de posséder préalablement quelque méthode lui permettant d'identifier ce qui en règle la disposition générale, afin de pouvoir relier entre elles les unités sémantiques conformément à l'ordre grammatical. Il y va plutôt d'un fusionnement d'impressions sémantiques simultanées. Ou, pour mieux dire, c'est le mécanisme immanent, horizontal, d'une sorte d'« accointance iconique », qui fait que la parole prononcée et entendue fait d'elle-même surgir le sens, tout comme s'éveille d'un coup la saisie esthétique d'objets sans concepts. La doctrine kantienne de la compréhension présente au fond la difficulté de ne pas avoir fondé *a parte imaginis* une reconnaissance possible de l'objet, c'est-à-dire avant la présentation du concept, préalable à la subsomption de l'image. Kant ne dit pas quels sont les indices permettant au jugement, à la faculté de juger (qui, pour lui, est le propre de l'intelligence) d'effectuer cette subsomption *en partant de l'image* – ce que, pourtant, tout jugement est fondamentalement obligé de faire. Il laisse bien supposer par ailleurs qu'un jugement réfléchissant doit être au principe de toute compréhension. Mais cette force de subsumer le particulier (l'image) sous le général (le concept), tout en n'ayant au départ que le particulier, était pour lui un pur *factum* de l'intelligence, une performance dont nulle explication ne saurait faire advenir la compétence : l'« art de juger » ne peut s'apprendre, car, pour l'enseigner, il faut en donner la règle dont l'application correcte au cas suppose elle-même la faculté de juger, ce qui ne fait que renvoyer le problème suivant une *regressio ad infinitum*.

Kant a ainsi laissé en héritage un problème pendant dont il avait toutefois précisé les termes : l'image « devrait » comporter ce qui indique à la compréhension son objet virtuel. Mais comment cette indication se fait-elle ? Cela demeure énigmatique. Une fois rendu actuel par la construction du concept, l'objet réel n'est plus alors pour lui qu'un cas *particulier* de la règle générale énonçant les caractéristiques de l'objet possible. Cela fait évidemment s'évanouir la substantialité indiciaire

<sup>9</sup> I. KANT, *Critique de la raison pure*, trad. par A. Tremesaygues et B. Pacaud, Paris, PUF, 1944, 1975, p. 189.



de l'image contenue dans l'objet constitué. Disparaît avec elle l'élément dont la saisie marque en propre la compréhension du *singulier*. De cette possibilité, cependant, dépendent aussi bien les expériences éthiques fondamentales, ou encore, ce que Husserl désignait comme « l'expérience au sens premier et authentique », en la définissant comme « une relation directe à l'individuel ». Qu'il s'agisse de l'ordre éthique, religieux ou même cognitif dans le sens courant, l'expérience humaine présuppose sans doute un « moment esthétique », c'est-à-dire un parcours beaucoup plus complexe que celui de la subsomption de l'image sous le concept.

Il est en effet douteux qu'une image sensible comporte les indices qui mettraient *directement* sur la voie de la reconnaissance d'un objet avec lequel doit concorder le concept. Ou bien l'indice est lui-même l'objet qui en indique un autre ; ou bien, s'il n'est pas cet objet immédiat, mais seulement un élément sensible de l'image, il ne saurait alors faire signe que vers des constellations imaginaires qui dessinent plutôt un champ virtuel où s'esquisse à la manière d'une préfiguration le contexte iconique concret au regard duquel un objet réel déterminé est plausible. Là, il ne s'agit absolument plus de préfigurer l'objet *possible* au sens de Kant, c'est-à-dire l'épure formelle de l'objectivité en général (suivant la synthèse des catégories et du temps), mais bien de configurer le contexte d'un objet dynamique *virtuel*, lequel est alors *plausible* en tant qu'objet *réel* déterminé. Cela suppose que l'imagination dispose des ressources lui permettant de prédire à sa manière les constellations qui sont pertinentes. Mais du fait que ces ressources sont celles de la grammaire iconique, la pertinence des contextes esquissés est strictement appropriée au registre spécial des effets synesthésiques : ce que Kant regardait comme étant l'image *de* l'objet à construire d'après un concept se laisse plutôt connaître comme *le signe qui n'a lui-même directement aucun objet*, si ce n'est l'évocation en chaîne d'autres images dont chacune possède aussi une puissance d'évocation (chaque image de la série faisant signe instantanément, à son tour, vers d'autres séries, et ainsi de suite), de sorte que l'événement vers lequel semblent conduire les évocations ne peut jamais être que suggéré : il n'a nullement, à ce moment, la valeur objective de ce qui, dans l'appréhension actuelle du phénomène, renferme les conditions d'un événement réel, c'est-à-dire les conditions de la règle de liaison du divers suivant un ordre nécessaire du temps ; tout au plus est-il indiqué en creux, indirectement, comme ce dont la réalité est rendue probable, mais, encore une fois, suivant les considérations très spéciales d'une grammaire iconique.

La supposition d'un *continuum* infra-symbolique renvoie finalement au contexte impressionnel résultant d'un déclenchement imaginaire de séries d'évocations associatives. Celles-ci tournent seulement autour de l'objet, comme pour en préciser la place, une place dont la nécessité n'est alors logiquement contraignante que suivant l'ordre « esthétique » du paysage iconique. Nous sommes certes encore loin de la synthèse symbolique. Cependant, on comprend que cette dernière ne nous sépare pas de la réalité, même si elle semble nous en éloigner, dès lors que l'on admet ce *continuum* peircien qui, en amont du symbole, assure le contact avec le réel, *via* la puissance abductive des indices. Mais, à présent, j'aimerais surtout faire valoir l'idée que la constitution du monde objectif, y compris au sens où Cassirer l'entend, est loin de résulter de la seule synthèse du Symbole. C'est le point « matérialiste » du Hegel des écrits d'Iéna, qui inscrit, cette fois, la perspective d'une pragmatique fondamentale (plutôt que d'une sémiotique fondamentale). Le Symbole est certes indispensable à la représentation du monde objectif. Mais cela n'implique pas que sa puissance ait seule contribué à la constitution du monde objectif ; car, si tel était le cas, nous ne connaîtrions sans doute pas les tensions caractéristiques d'une architectonique faisant droit à la différenciation des domaines, tensions qui donnent lieu à des antinomies de la raison.

Des raisons différentes traversent notre univers, qui font que, par exemple, nous nous demandons comment nous pouvons nous situer comme des individus libres, autonomes, si par ailleurs nous devons renvoyer nos actions à une série de déterminations causales qui se perdent dans une indécidabilité de l'origine. Ce genre de préoccupation métaphysique se prolonge dans des débats épistémologiques sur le statut des sciences humaines, opposées aux sciences de la nature, sur ce que signifie comprendre une action sociale, par différence avec ce que signifie expliquer un comportement naturel. De là, nous gagnons le terrain d'un approfondissement logique ou grammatical du problème, en ramenant ces antinomies à une différence entre les raisons et les causes, entre une explication rationnelle ou normative des actions humaines et une explication causale et nomologique, nouvelle tension que nous pouvons situer, tantôt sous l'opposition de l'esprit et de la nature, tantôt – cette seconde option est plus prometteuse – sous la différence entre le point de vue d'une première personne et celui d'une troisième personne, entre une attitude réfléchissante et une attitude objectivante.

Au terme de ce raffinement analytique, nous nous heurtons invariablement aux dispositions de personnes et de modes, qui sont propres à la grammaire de la différenciation verbale. Le secret des antinomies réside dans ces *a priori* syntaxiques<sup>10</sup>. Le monde objectif offre à vrai dire une complexité qui, fondamentalement, ne tient pas tant à la diversité sémantique des genres symboliques tels que le rituel, le mythe, l'art, le nombre, l'histoire, la science, qu'à la différenciation syntaxique des ordres pragmatiques, tels qu'ils prennent corps à travers les objectivations d'activités de synthèse opérant dans le cadre de relations fondamentales : relation aux choses dans le milieu instrumental de la production et du travail, ou relation-Il ; relation aux personnes dans le milieu interactionnel de la concertation et de la lutte, ou relation-Tu ; relation à soi dans le milieu mental de la représentation et du langage, ou relation-Je. Suivant ces ordres d'objectivation différenciés, se dessinent des aspects respectivement techniques, éthiques et symboliques de la réalité en tant que monde objectif. Les logiques qui y sont attachées fournissent les codes fondamentaux d'interprétation pour le *sens de validité* des énoncés scientifiques, moraux, esthétiques. D'un côté, ces énoncés entretiennent, quant à leur sens, une référence latente aux activités de synthèse. D'un autre côté, ils se laissent subsumer sous les régulateurs formels définissant les ordres de validité, tels que l'exactitude descriptive, la justesse prescriptive, la sincérité déclarative et l'authenticité expressive, comme en rappel

---

<sup>10</sup> L'antinomie métaphysique du déterminisme et de la liberté, ramenée à la controverse épistémologique entre explication et compréhension, s'explique dans l'opposition logique entre les causes et les raisons, elle-même rendue à l'alternative méthodologique entre une attitude objectivante et une attitude réfléchissante, laquelle renvoie finalement aux orientations grammaticales de la troisième et de la première personnes pronominales.

du Vrai, du Juste et du Bon ou du Beau, mais à condition que ces idéaux soient différenciés dans l'exercice d'une critique soucieuse du « droit » revenant à chacun de ces ordres.

Cela détermine une norme spéciale qui exerce sa discipline dans la communication, lorsqu'il s'agit de mener loin, sans distorsion de sens, les processus réflexifs d'entente. Discipline suprême de la grammaire critique : il y va en effet de la lisibilité des forces illocutoires sur tout l'espace de la raison publique – entendons : la raison qui vaudrait pour une communication publique non déformée.

Nous avons là en perspective la jonction du monde objectif et du monde normatif, depuis le pôle de la réalité jusqu'au pôle de l'idéalité. Entre ces deux pôles, nous sommes effectivement dans l'univers du langage. Mais pour faire admettre cette continuité, encore devrait-on à tout le moins pouvoir donner un aperçu de la dynamique qui intègre dans l'univers du Symbole l'ensemble différencié des logiques déterminant la complexité du monde objectif, telles que, notamment, nous en donnent une image les architectoniques philosophiques de la raison.

Considérons ainsi ce qui se joue dans le rapport technique à la nature. L'instrumentation y découvre la réalité sous l'aspect du mécanisme. C'est sa logique. La compétence et l'intelligence techniques sont sans doute à peine pensables en l'absence d'un équipement symbolique des sujets qui doivent planifier leurs actions. Un tel équipement est à l'évidence requis, lorsque l'activité instrumentale commence à prendre des développements significatifs pour les sciences de la nature. Ainsi s'élaborent les concepts de force, de masse, d'énergie, de mouvement, de résistance, de vitesse, tandis que la pensée scientifique engage une analytique intensive des relations entre ces grandeurs, sur la base de méthodes expérimentales qui prennent un relais réflexif des pratiques instrumentales assurant la continuité intergénérationnelle des techniques de production. Cependant, la réalité matérielle reste toujours arraisonnée dans la perspective d'un mécanisme universel dont la raison, le discours latent de sa logique instrumentale, viendra informer les concepts qui, tels la causalité efficiente et la causalité finale, sont, quant à eux, intégrés à la représentation, moyennant des actes de la réflexion, propres à la logique du discours. Comment les deux puissances logiques : instrumentation (travail) et représentation (langage) se contactent-elles alors ? – Par la réflexivité du discours. Pour cela, nous devons aussi voir dans le travail une expérience qui se laisse comprendre dans une mémoire, suivant les déterminités logiques propres au langage et à la symbolisation.

Il en va de même des expériences réalisées dans la concertation et la lutte suivant une logique de l'interaction. Là encore la réalité se dévoile, mais, cette fois, sous le jour différent d'une résistance des volontés aux autres volontés, partant, sous l'aspect problématique de la conciliation à obtenir dans la perspective d'une compatibilité générale des plans d'actions individuels. D'où naissent les idées de l'éthique et du droit, qu'accompagnent de multiples règles et maximes, et qu'informent les expériences de longue durée, relatives au destin des violences et des dénis de reconnaissance. Il n'y va plus des concepts de masse, de force, d'énergie, etc., propres au monde physique, mais des notions d'action, de norme, de sanction, etc., propres au monde social, tandis qu'aux catégories mathématiques et dynamiques de quantité, qualité, relation, se substituent les catégories éthiques et juridiques de personnalité, de reconnaissance, d'équité. Il s'agit d'une *autre* objectivité<sup>11</sup>. Les

---

<sup>11</sup> La méthode de questionnement et d'interprétation, commandée par l'attitude performative de la deuxième personne, est alors intéressée au *sens* des actions humaines (et des institutions), plutôt qu'aux *faits* que ces actions constituent. Cependant, les sciences morales au sens large, sociales et historiques, ne sauraient à l'évidence se désintéresser des faits. Elles ont donc part, dans cette mesure, aux méthodes de l'objectivation (observation et mesure), tout comme, au demeurant, le monde social, considéré d'un point de vue ontologique, possède une sorte d'extériorité par quoi il ne saurait être indépendant du monde objectif (même si les réalités qui lui sont spécifiques ne sont pas des choses que l'on puisse « percevoir » autrement qu'en un sens analogique ou métaphorique). Mais, dès lors qu'il s'agit de relier entre eux les faits du monde social, la méthodologie de la deuxième personne n'aura pas spécifiquement affaire à des *causes*, mais à des *motifs* ren-

sciences dites « humaines » ne sont pertinentes, productrices de sens, que dans la mesure où leur méthode, à l'instar de la logique constitutive de leur domaine d'objets, se tient sous l'*a priori* de la deuxième personne pronominale. En effet, c'est bien sous cet *a priori* syntaxique (ou son correspondant pragmatique) que la logique de l'interaction sociale a conduit les procès de concertation sur les voies autorisant l'émergence des normes et des institutions ; et c'est donc sous ce même *a priori* traduit dans la méthodologie de l'interprétation et du questionnement, que les sciences morales au sens large, sous peine de déficits cognitifs, doivent entreprendre l'investigation du domaine social. Les énoncés scientifiques ne réalisent le sens propre à leur domaine spécifique d'objets que pour autant qu'ils conservent, au niveau de la méthode, l'orientation syntaxique ayant préalablement présidé à la constitution pragmatique du domaine considéré<sup>12</sup>. Le même principe vaut pour les sciences physiques, dans l'ordre méthodologique qui leur est propre : elles doivent normalement se tenir sous l'*a priori* syntaxique de la troisième personne, suivant la méthode objectivante de l'observation et de la mesure, afin de rester en prise avec la réalité ouverte sous l'*a priori* pragmatique correspondant, suivant la logique du rapport instrumental à la nature.

La physionomie rationnelle du réel renvoie à une constitution pragmatique différenciée selon les points de vue ouverts par des activités – interactionnelles et instrumentales – dont la logique retourne aux attitudes fondamentales de la deuxième et de la troisième personnes, c'est-à-dire à des *a priori* syntaxiques qui doivent également commander la façon dont la science contribue pour sa part à la construction du monde objectif. Maintenant, la science, quant à sa nature logique, relève d'un cadre d'activités qui ne saurait se confondre (pour les sciences de la nature) avec celui du travail, ni avec celui de l'interaction sociale (pour les sciences de la société). Travail et interaction sont pour elle seulement les bases matérielles du sens dans lequel ses énoncés peuvent prétendre à l'objectivité. Mais elle-même ressortit à un type d'activités qui ne prend son sens propre ni dans la relation instrumentale du rapport de l'homme à la nature ni dans la relation interactionnelle du rapport des hommes entre eux. La science, comme toute activité représentative, s'inscrit dans la relation réflexive du rapport à soi. Par là, elle prend place dans le milieu des formes symboliques, et renvoie donc catégorialement à la logique de la représentation. Même si elle doit réfléchir les logiques différentielles du travail et de l'interaction au niveau de ses énoncés, et faire ainsi droit à des sens de constitution et domaines d'objectivité distincts, elle-même contribue, ce faisant, à une structuration symbolique de la réalité en tant qu'être-représenté (selon la logique du langage), mais non pas en tant qu'être-produit (selon la logique du travail), ou être-reconnu (selon la logique de l'interaction). Cela a pour effet d'inscrire également dans la sémantique du monde objectif les perspectives de la première personne pronominale, et pas seulement celles de la troisième et de la seconde. Par la science, les déterminations de l'être-produit et de l'être-reconnu, c'est-à-

---

voyant à des représentations articulables dans des propositions du langage naturel. L'interprète en sciences sociales peut ensuite renvoyer ces *motifs* (conclus en deuxième personne), soit à des *causes* (réduction en troisième personne), soit à des *raisons* (élévation en première personne).

<sup>12</sup> Pour une présentation systématique de ce principe en perspective d'une épistémologie générale, voir mon article : Fait, sens, validité, dans l'architecture des sciences contemporaines, *Revue de Métaphysique & Morale*, n° 1, 1988.

dire les indications de la technique, dans la sphère économique, ainsi que celles de l'éthique et du droit, dans la sphère politique, se voient alors élaborées de façon réflexive dans la sphère culturelle, sous les déterminations symboliques de l'être-représenté.

Chaque « genre épistémique » – depuis le mythe jusqu'à la science –, du fait de sa constitution symbolique, vaut comme un interprétant de la réalité ainsi projetée sous les trois dimensions constitutives : la dimension technique de l'être-produit, la dimension éthique de l'être-reconnu, et la dimension symbolique elle-même de l'être-représenté ; car cette dernière doit aussi pouvoir être réfléchie dans ses propres réalisations. Justement, la philosophie possède là un privilège, car elle seule peut assurer une prise réflexive à l'égard de tous les autres genres : à l'égard du mythe, de l'art et de la religion, comme à l'égard des sciences elles-mêmes, tandis que la réciproque n'est pas vraie. La philosophie détient la préséance quant à l'offre d'une image synthétique du monde objectif, d'une représentation qui récapitule l'objectivité du monde humain sous l'aspect d'une totalité différenciée selon des domaines d'activités, sphères de valeurs et ordres de validité, autant de dimensions grammaticalement significatives, décrivant une architectonique dont l'intelligibilité formelle remonte aux trois *a priori* syntaxiques de personnes et de modes. Seule la philosophie peut en ce sens se présenter comme une science de la raison, tout en prétendant donner du monde objectif une version qui revient aux concepts, élaborés par Hegel, d'esprit objectif et, plus encore, d'esprit absolu – entendons : la récapitulation dans les formes symboliques de l'art, la religion, la science (ou philosophie), de ce que l'activité humaine a réalisé dans les trois dimensions du *langage*, du *travail*, et de la *lutte*, soit : l'être-représenté, l'être-produit, l'être-reconnu.

Cette Œuvre qui est la leur est par cela même leur propre esprit lui-même. Ils produisent cet esprit, mais ils le vénèrent comme un étant (qui existe) par soi-même. <sup>13</sup>

Tout spéculatif qu'il soit, ce modèle conserve une force explicative de premier plan, si l'on veut comprendre en profondeur comment se réalise la synthèse symbolique du monde objectif, mais sans que ce dernier doive pour autant être regardé comme ce dont la constitution logique se réduirait à celle du symbole. Dans la représentation qu'en donne cette synthèse, en

---

<sup>13</sup> G. W. F. HEGEL, *La première philosophie de l'esprit*, traduction et présentation par Guy Planty-Bonjour, Paris, PUF, 1969, p. 119. Hegel parle également d'un dédoublement qui « est la création éternelle, c'est-à-dire la création du concept de l'esprit (...), il est l'histoire du monde (...) l'esprit devient le savoir de l'histoire du monde ». Il avait eu recours à la notion d'Œuvre pour rendre compte de cette ambivalence par laquelle l'Esprit est appelé à pénétrer sans cesse en lui-même, à se faire son propre objet tout en étant l'activité qui s'approfondit dans un mouvement autonome, jusqu'à devenir le tout de la réalité saisissable et pensable. Il s'ensuit que les hommes, bien qu'ils soient les auteurs de cette œuvre, la regardent comme une réalité objective et indépendante d'eux-mêmes, une telle hypostase étant, pour Hegel, la condition nécessaire de leur identité commune : « Cet acte-de-devenir-autre que soi-même consiste en ceci que *l'esprit en tant qu'être-passif* se rapporte à lui-même en tant qu'être actif (...). Et dans la mesure où cette Œuvre commune

effet, le monde objectif doit conserver les traces sémantiques de son édification pragmatique. Il doit, en d'autres termes, présenter les déterminations correspondant aux synthèses réalisées antérieurement (à la synthèse réflexive) à partir des activités qui définiront les perspectives sous lesquelles le monde en général se différencie en aspects distincts de la réalité, comme nature, société, culture. Hegel avait ainsi mis au fondement de sa systématique d'Iéna trois « puissances » : *langage, travail, reconnaissance*. Manque cependant une quatrième dimension qui s'articule intimement au langage, dont elle est tributaire, mais se présente comme la forme de l'agir réflexif par rapport à l'agir différencié : la dimension pragmatique du *discours*. Au langage revient une puissance de représentation et de symbolisation. Mais au discours revient une puissance de thématization et de problématisation. Ce sont deux puissances fonctionnellement distinctes, bien qu'elles s'exercent l'une et l'autre dans l'univers linguistique des mots et des phrases, des symboles et des propositions. Tandis que la fonction de symbolisation et de représentation, propre au langage, permet de comprendre comment les expériences réalisées dans le travail et l'interaction sociale peuvent être appropriées à une mémoire qui viendra en retour informer ces activités, et faire ainsi monter leur synthèse en puissance, la fonction de thématization et de problématisation, propre au discours, permet de comprendre comment une telle appropriation symbolique fonde la possibilité de former des énoncés cognitivement différenciés en référence à des aspects grammaticalement distincts de la réalité.

C'est seulement dans la logique du *discours* que les forces illocutoires peuvent ainsi se diversifier en éveillant les régulateurs idéaux renvoyant à la *vérité* assertive des propositions, suivant les modes distincts de l'*exactitude* descriptive des constatations, de la *justesse* prescriptive des recommandations, de la *sincérité* expressive des déclarations. La différence catégoriale entre langage et discours situe donc *la ligne de partage entre une appropriation symbolique du monde objectif, du côté du langage, et une idéalisation critique du monde normatif, du côté du discours*. De part et d'autre de ces références, *c'est une matérialité pure et une idéalité pure qui situent respectivement les limites du monde objectif et du monde normatif*, ces deux limites ayant toutefois l'une et l'autre un statut idéal. Mais, tandis que la limite du monde objectif est signifiée en amont du Symbole, par des valeurs iconiques, la limite du monde normatif est signifiée en aval, par des valeurs idéales. L'Icône, d'un côté, l'Idée, de l'autre, sont en quelque sorte les représentants de la « double transcendance » à l'égard de l'univers linguistique. En langage kantien, elles viennent figurer respectivement le lieu d'une Esthétique transcendantale et d'une Dialectique transcendantale, de part et d'autre d'une Ana-

---

de tous est leur Œuvre en tant qu'ils en sont conscience en général, les individus deviennent eux-mêmes dans cette Œuvre un être extérieur. Mais cet extérieur est leur action ; il n'est que ce qu'ils en ont fait »

lytique du monde vécu. Ce dernier, le monde vécu, renvoie au référent matériel comme au référent idéal. Son agencement dans le Symbole ouvre en effet sur les deux côtés de la transcendance, fait autant signe vers l'idéalité que vers la matérialité, suivant qu'on le considère en perspective de l'Idée ou de l' Icône. Cela n'empêche pas de situer l'idéalité pure comme la limite du monde normatif, tandis que l'on réserverait la matérialité pure au statut de limite pour le monde objectif.

Cependant, l'espace des raisons, qui définit le monde normatif, n'en est pas moins actualisé à travers les manifestations tout à fait objectives, que sont les énoncés problématiques et leur critique publique, de sorte que, suivant la façon dont on l'envisage, soit dans la perspective de la troisième personne, soit dans celle de la première personne, la réalité se présente tantôt sous l'aspect de la factualité, tantôt sous celui de la validité. D'où le dédoublement, qui se détache à partir du monde vécu, en un monde normatif et un monde objectif.

\*