

1991 d

22.

150 Francs

 L E S
CAHIERS
D E
PARIS VIII

Le Langage comme défi

(1991)

ISBN 2-903981-76-0
ISSN 0982-5185

Jürgen Trabant

Habermas lecteur de Humboldt Générer le monde ou résoudre des problèmes ?

Le statut de la littérature est le point le plus faible des théories du langage. Leur mauvaise conscience. (Meschonnic 1985 : 194).

1. Henri Meschonnic avait conseillé à Habermas, à l'occasion d'une critique du *Discours philosophique de la modernité* (Habermas 1985), qu'« il lui conviendrait de faire un détour par Humboldt/ » (1988 : 161), par Humboldt que Meschonnic appelle – avec Benjamin – un « penseur d'avenir ». Ce conseil se référait, plus précisément, au « système des pronoms personnels » (Habermas 1985 : 401), c'est-à-dire au noyau dialogique du langage, à ce que Humboldt appelle le « dualisme immuable » (« unabänderlicher Dualismus ») du langage ou le « type originel de toutes les langues » (« Urtypus aller Sprachen », VI : 26)¹ : moi et toi, allocution et réponse, discours échangé.

C'était là envisager une critique humboldtienne de Habermas par le côté intersubjectif, pragmatique ou communicatif qui est encore, nous allons le voir, l'aspect le plus humboldtien de la théorie de

l'action communicative. La différence – l'abîme même – entre Habermas et Humboldt est, me semble-t-il, plus nette quand on approche Habermas par le biais de la relation langage-monde, par la fonction « sémantique » ou cognitive ou, pour être plus exact, par la fonction que Habermas appelle « Welterschließung ». Littéralement, « Erschließung » est l'action d'ouvrir un terrain à l'exploitation, c'est défricher, débroussailler une terre sauvage pour la culture, pour l'histoire donc. « Welterschließung » serait donc une forme d'appréhension, un défrichage du monde qui est en même une ouverture à l'histoire. Des synonymes de « welterschließend » utilisés par Habermas lui-même sont : « poetisch » (Habermas 1985 : 240) et « welterzeugend », « qui génère le monde » (1985 : 241). C'est de la génération linguistique du monde, de la *poiesis* que partent les considérations suivantes.

Habermas l'avait déjà fait en 1986, ce détour par Humboldt que Meschonnic lui conseille. Et ce fut le philosophe canadien Charles Taylor qui – par une critique de la *Théorie de l'action communicative* (Habermas 1981) – avait incité Habermas à la lecture de Humboldt. Dans une réponse à Taylor, Habermas nous présente donc les résultats de sa lecture de Humboldt d'une manière claire et révélatrice.

Entre parenthèses – et sans trop d'amertume – je voudrais faire remarquer qu'un de mes amis, le philosophe Dietrich Böhler, a gentiment – et naïvement – soupçonné que c'était peut-être mon anthologie de discours humboldtiens de 1985 (Humboldt 1985) qui aurait incité Habermas à faire cette lecture². Mais il faut être Américain ou, au moins, anglophone pour avoir l'honneur d'être lu par le Maître, ce qui n'est pas mon cas. Et quand on est Français et (encore) francophone, alors là : encore moins de chance ; Lyotard l'a dit et redit. C'est seulement quand on est passé au crible américain que l'on figure au discours de la modernité³ ou dans la théorie de l'action acommunicative. Quoi qu'il en soit, ce qui compte c'est que Habermas ait finalement lu Humboldt.

2. Mais qu'a donc dit Charles Taylor pour avoir réussi à pousser Habermas à lire Humboldt ? Taylor, pour le caractériser très sommairement, est un hérétique dans le contexte de la philosophie anglo-américaine. Contre l'Eglise Analytique qui détient le pouvoir absolu dans les départements de philosophie des Etats-Unis et du Royaume Uni, ce Canadien ose penser le langage à rebours de toute cette orthodoxie puissante, jusques aux derniers développements de cette tradition chez Quine – un

crime qui, autrement, n'est toléré que dans des départements de littérature comparée et autres institutions exotiques, que tout bon philosophe américain considère comme des lieux d'abjection⁴. Au dogme analytique, Taylor oppose une théorie du langage inspirée par Herder, Hamann et Humboldt, qu'il appelle aussi la théorie des trois H : « triple H theory » (Taylor 1985b : 256). Heidegger (le quatrième H) aurait continué cette théorie (Taylor 1985b : 255) et Wittgenstein serait un « honorary member » du triple H (Taylor 1985b : 290). Cela veut dire que Taylor oppose à une théorie représentationniste (désignative), instrumentaliste, réifiée – nous dirions sémiotique – et solipsiste du langage une conception « expressivo »-énergétique et dialogique du langage. Le premier moment essentiel de cette conception linguistique est donc que le lieu primaire du langage est la conversation qui est action, discours, *enérgeia* et qui crée un espace public, l'espace du nous. Et le second moment de cette théorie consiste en ce que le langage n'est pas signe, chose et instrument désignant et décrivant le monde qui lui est transcendant, mais activité cognitive qui constitue (exprime) la réalité et qui crée un monde de pensées nouvelles : « new thoughts » (Taylor 1985a : 233). Ces deux moments, Taylor les repère chez les trois H.

Sur la base d'une telle conception du langage, Taylor écrit une critique de la *Théorie de l'action communicative*. Dans la première partie de cette critique, il consent à l'entreprise habermasienne de fonder la théorie du langage sur le dialogue. C'est ici qu'il renvoie pour la première fois à Humboldt (et à Herder) chez qui il trouve les racines de cette thèse centrale (Taylor 1986 : 35). Et Taylor se déclare aussi d'accord avec l'intention de Habermas de fonder la théorie de la société sur la théorie dialogique du langage. Taylor confirme le primat de la communauté, du nous, à partir duquel et contre lequel se forment le moi et l'individu, dans le discours qui est le lieu de réalisation et de création continue de la langue.

Mais, malgré ces bons fondements de la théorie – et nous voilà arrivés à la partie critique de la critique de Taylor – Habermas fonderait son concept de compréhension rationnelle sur la base d'une éthique purement procédurale et formelle, sur la base donc seulement de la pure *forme* du dialogue. Comme Habermas cherche à fonder une théorie de la rationalité universelle au-delà du relativisme d'une culture déterminée, il saute – tel est le noyau de la critique taylorienne – par-dessus les parties historiques du langage. Le côté procédural du langage comme dialogue, le côté communicatif ou pragmatique

Habermas
lecteur de
Humboldt

– universel – du langage, l'emporterait donc chez Habermas sur le côté cognitif ou sémantique – nécessairement historique –, sur le côté « Welterschließung » donc. Taylor insiste sur le deuxième moment central de sa théorie du langage, sur la conviction que le langage n'est pas instrument désignant une réalité préexistant au langage, c'est-à-dire signe conventionnel, mais activité *constituant* une nouvelle réalité historique dans l'espace communautaire du nous.

Et c'est ici que Taylor cite de nouveau Herder et Humboldt comme prédécesseurs (Taylor 1986 : 46). Dans les théories de Herder et de Humboldt, Taylor croit avoir trouvé les premiers pas vers cette nouvelle interprétation de la vieille conception de l'homme comme *zoon lógon échon* : le *lógos* de la tradition philosophique, cet instrument conventionnel de désignation objective, est transformé, chez Herder et Humboldt, dans un *lógos* non sémiotique mais énergétique, créateur et – surtout – *historique*.

De là, il s'ensuit que les contenus linguistiques et bien sûr aussi – et surtout – les catégories éthiques⁵ sont des créations historiques et que, par conséquent, seule une éthique « substantielle » (qui dépend d'une réalité historique) et donc une théorie de la rationalité historique peuvent être déduites d'une théorie dialogique et non-sémiotique du langage. Ceci, pour Taylor, ne signifie pas retomber dans le relativisme culturel et éthique. Car les espaces historiques des communautés ne sont pas des prisons de la pensée mais des systèmes ouverts permettant un dynamisme historique où le système collectif, le code ou la langue, est réalisé et créé – et par conséquent changé – continuellement par l'activité langagière de l'individu, sur le fond d'un savoir commun qui, lui aussi, est en transformation continue. Ce mouvement continu transcenderait tout relativisme. Selon Taylor, il faut *élargir* le concept de rationalité de manière qu'il *inclue* les concepts historiquement donnés, et il ne faut pas simplement sauter par-dessus la dimension historique pour se sauver dans une dimension universaliste, basée sur les moments formels du dialogue, au-delà des cultures et des langues spécifiques.

Habermas ne tient pas suffisamment compte – tel est le centre de la critique de Taylor – de la fonction de « Welterschließung » du langage, c'est-à-dire des langues (qui sont le lieu privilégié de l'histoire). Ou, pour être plus exact, Habermas conçoit ce travail de génération du monde comme appartenant principalement au domaine du moi, comme expression du moi, comme auto-connaissance et auto-présentation. Et en

tant que telle, c'est-à-dire en tant qu'appartenant seulement à la subjectivité individuelle, l'appropriation du monde, le travail poétique n'a pas de force normative, c'est-à-dire ne s'impose à la sphère du nous, de la communauté et de la société. C'est pourquoi la *poiesis* ne serait pas pertinente pour une théorie de la société. Taylor, par contre, insiste sur le fait que la fonction « welterschließend » appartient surtout à l'espace du nous, qu'elle est donc d'abord et principalement aussi « collective » et communautaire que la dimension pragmatique proprement dite, et que, par conséquent, elle influe sur toute théorie générale ou universelle de la société.

Humboldt (et Herder) – nous l'avons vu – est cité deux fois dans cet article de Taylor, comme une autorité fondatrice des deux moments essentiels de sa conception linguistique : de la base dialogique de la théorie du langage et de la conception poétique, non désignative du langage.

3. Comment réagit Habermas ? D'abord, il prend le volume III de l'édition standard des œuvres de Humboldt (1963) qui contient les choses essentielles en philosophie du langage et il lit Humboldt (les classiques, il les lit encore en allemand). Cela est déjà beaucoup plus que ce que Taylor avait fait, pour qui Humboldt est plutôt un chiffre pour quelques concepts fondamentaux qu'un auteur déterminé et un texte précis. D'une lecture directe de Humboldt, je n'en ai vu que des traces faibles chez Taylor. S'il m'est permis d'inférer des citations, Habermas lit le premier discours académique « Sur l'étude comparée des langues », le fragment « Sur le caractère national des langues », le discours « Sur le duel » (début et fin), les pages célèbres sur le langage en général de l'œuvre principale « Über die *Verschiedenheit* des menschlichen Sprachbaues » (l'introduction à l'œuvre sur le kavi) et les cinquante premières pages de l'autre grande synthèse, de 1827-29, « Über die *Verschiedenheiten* des menschlichen Sprachbaues » – mais sans se rendre compte du fait qu'il s'agit là d'un autre texte, antérieur, qui diffère de « Über die *Verschiedenheit* » (car il le cite comme « Über die *Verschiedenheit* » (singulier !)).

Habermas
lecteur de
Humboldt

Cette lecture sert à réfuter l'opposant avec ses propres moyens. Ce qui est toujours un stratagème élégant. Et Habermas bat son opposant au premier round du combat (bien que l'interprétation de Habermas laisse à désirer aussi). Mais une victoire au premier round ne suffit pas encore à gagner le match dont Taylor, malgré son mauvais jeu, sort vainqueur – et avec lui Humboldt.

Le jeu humboldtien de Taylor est lamentable, car ce qu'il sait de Humboldt, ce ne sont que des idées reçues – pas fausses, mais vraies seulement à moitié. Il est donc facile pour son adversaire de lui rresservir l'autre moitié. Je relève deux arguments où Habermas joue cette autre moitié de la théorie humboldtienne contre le humboldtianisme de Taylor.

3.1.1. Le premier coup que porte Habermas à Taylor consiste dans la destruction de son concept du dialogue. Bien sûr, Humboldt est un penseur du dialogue, mais voilà à peu près tout ce que Taylor sait de Humboldt. Habermas, après sa lecture, en sait davantage et il dit, à juste titre, que l'espace constitué par le dialogue n'est jamais pour Humboldt, comme pour Taylor, l'espace d'une communauté et d'une compréhension *prioritaire et préalable*, un nous *donné* en quelque sorte (et mis en crise par le moi après coup). Au contraire, le dialogue est l'espace d'une *intersubjectivité brisée* entre moi et toi (« gebrochene Intersubjektivität », Habermas 1986 : 329) où compréhension et non-compréhension vont toujours de pair. « Toute compréhension, écrit Humboldt, est donc toujours en même temps non-compréhension » (« Alles Verstehen ist daher immer zugleich ein Nicht-Verstehen », VII : 64). L'espace communautaire – essentiel pour le langage, il est vrai – est, chez Humboldt, une difficile acquisition et non pas une donnée ; un but et non pas un point de départ auquel les individus retourneraient après un petit détour personnel.

3.1.2. MAIS. Mais Habermas, de son côté, méconnaît la radicalité sceptique et – d'une certaine manière – hyper-relativiste ou super-individualiste de Humboldt pour qui ce n'est jamais atteint. Il faut prendre à la lettre la phrase citée : La compréhension est toujours en même temps non-compréhension. L'« Übereinstimmung » – l'accord – est toujours en même temps dis-cordance. C'est pourquoi il y a une « Sehnsucht » insatiable – un *désir* – qui met en marche un mouvement continu, une recherche agonistique et érotique infinie de l'autre que l'on ne rejoint jamais. La compréhension – comme un orgasme commun réussi – n'est qu'une union momentanée qui laisse toujours insatisfait ⁶.

Habermas (1986 : 331), par contre, croit qu'il peut y avoir un « accord réussi » (« ge-glückte Übereinstimmung »), un « consentement intersubjectif » *gagné* (« abgewonnen ») par les interlocuteurs l'un sur l'autre, ⁷ sur la base d'une « supposition idéal-isante de l'identité de significations linguistiques ». Quand

il concède que la compréhension réussie « permet la divergence dans des nuances individuelles des pensées et des sentiments » ⁸, il minimise la non-compréhension humboldtienne à une légère déviance individuelle qui ne met pas en danger l'identité sémantique sous-jacente. Habermas croit, en somme, à une paix communicative que Humboldt ne connaît pas : « Jedes Verstehen ist daher immer zugleich ein Nicht-Verstehen ».

Bien que Habermas ait mis en relief, avec Humboldt, contre le modèle purement irénique de Taylor, des moments agonistiques de la compréhension, le détour par Humboldt que lui avait conseillé Meschonnic à ce propos n'a pas vraiment ébranlé sa conception de la compréhension, irénique elle aussi, en définitive.

3.2.1. Le deuxième argument humboldtien défendu par Habermas contre Taylor concerne le rôle de la dimension historique et culturelle face à l'universel. Humboldt (et Herder), par sa théorie des langues comme « visions du monde » (« Weltansichten »), est généralement connu comme un relativiste qui aurait dissout l'universel dans le perspectivisme du culturel, dans la diversité historique des langues, la fameuse « Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues ». Voilà l'idée reçue sur laquelle s'appuie Taylor. Mais cette idée n'est vraie qu'à moitié – et donc fautive – parce qu'elle ne tient pas compte de l'autre moitié de la pensée humboldtienne qui est justement universaliste, « philosophique ». C'est donc cette autre moitié que Habermas, à juste titre, met en relief.

Il est facile de glaner dans les écrits de Humboldt des citations qui constatent l'unité de cette diversité. Habermas découvre un « noyau universaliste » des langues (1986 : 334) qui, d'un côté, rendrait possible le passage d'une langue à l'autre, la traduction, et vers lequel, de l'autre côté, toutes les langues convergeraient dans leur développement historique. L'affirmation centrale de Habermas, étayée par des citations humboldtiennes, est donc la suivante :

Certes, les visions du monde, réglées grammaticalement, et les formes de vie ne se manifestent qu'au pluriel ; elles forment cependant des totalités qui, de leur côté, ne sont pas voûtées par une super-totalité mais qui sont identiques dans leurs structures formelles et les plus générales (Habermas 1986 : 335).

Je ne discuterai pas le problème pour savoir si l'ensemble de ces identités peut être considéré, chez Humboldt, comme un « noyau » universa-

t
Habermas
lecteur de
Humboldt

liste, parce que Habermas lui-même, en fin de compte, donne la préférence à une autre image pour la présence de l'universel : celle du « rayon ». Ce qui importe ici, c'est qu'une théorie universaliste de la rationalité peut très bien se référer à Humboldt, selon qui certains traits formels se retrouvent dans toute langue particulière et dans toute manifestation linguistique individuelle.

En ce qui concerne la relation entre l'universel et l'historique chez Humboldt, il faut souligner le fait que Habermas évite le piège classique d'une interprétation hégélienne, bien qu'une telle interprétation semble être amorcée explicitement dès la première proposition de son exposé sur Humboldt quand il écrit :

La manière dont Humboldt caractérise le statut moyen linguistique de la compréhension [c'est-à-dire de la langue] est semblable à celle dont Hegel caractérise l'esprit objectif (Habermas 1986 : 329).

La relation entre l'activité linguistique individuelle et la langue correspondrait à la relation entre esprit subjectif et esprit objectif chez Hegel. En plus, Habermas semble traduire le discours humboldtien en discours hégélien quand il parle de « Volksgeisttotalitäten » là où Humboldt aurait parlé de « Geist eines Volkes », « Denk- und Sinnesart eines Volkes », « Denk- und Empfindungsart der Nationen » ce qui n'est pas la même chose. Meschonnic nous a mis en garde contre la lecture de Humboldt à travers Hegel – qui a une vieille tradition.⁹ Mais malgré tout cela, Habermas réussit à ne pas hégélianiser Humboldt, en ce qui concerne la structure fondamentale de sa pensée. Il montre que l'individuel, le particulier et l'universel dans Humboldt ne sont pas, comme chez Hegel, des subjectivités vouées l'une par l'autre, la subjectivité individuelle incluse dans la subjectivité collective particulière et celle-ci dans une subjectivité universelle, l'une dans l'autre comme les poupées russes. Dans Humboldt, par contre :

L'universel, le particulier et l'individuel se constituent *quasi radialement* – et non plus comme des moments imbriqués dans une totalité (Habermas 1986 : 334, nous soulignons).

Les trois moments se trouvent donc comme des rayons simultanés dans le dialogue :

Dans les structures de l'intersubjectivité brisée d'une possible communication [du dialogue donc] naissent et se différencient d'un seul trait des structures mondaines universelles, des formes collectives et des histoires individuelles de la vie. De cette manière

se forme d'une même origine le moi comme sujet en général, comme membre typique de collectifs sociaux et comme individu singulier (Habermas 1986 : 334).

Par la radialité des trois dimensions, qu'il oppose au modèle hégélien, Habermas éclaire la position systématique de l'universel dans sa propre théorie de la rationalité : la rationalité universelle n'est pas une nouvelle forme de l'esprit absolu qui aurait absorbé tout ce qui est historique ou individuel, mais elle est un des rayons émanant de l'activité dialogique et se formant en même temps que le rayon individuel et le rayon particulier.

3.2.2. C'est une belle interprétation qui, contre Taylor, a mis en évidence la forte présence de l'universel dans Humboldt tout en évitant très élégamment le piège hégélien. MAIS : Mais je me demande si elle a vraiment atterri sur des terres humboldtiennes. Car cette simultanéité radiale de l'universel, du particulier et de l'individuel ne tient pas compte des relations entre ces rayons et oublie donc le mouvement fondamental de la pensée humboldtienne qui est malgré tout – comme la dialectique hégélienne – un mouvement d'unification. Habermas lui-même cite (1986 : 330) la page de Humboldt sur l'influence réciproque entre l'individuel et le particulier, sur la lutte linguistique entre l'individuel et le collectif, entre la liberté (« Freiheit ») et la loi (« Gesetzmäßigkeit ») qui s'unissent dans cette lutte : l'individu use de la violence contre le pouvoir que la langue exerce sur lui et transforme la langue par cette violence.¹⁰ Mais ce mouvement unificateur diffère caractéristiquement de la dialectique hégélienne. Car, à la base de cette rencontre agonistique et de cette union précaire, nous trouvons le modèle de l'« intersubjectivité brisée » par excellence, c'est-à-dire l'amour, la rencontre jamais définitive, toujours tentative de l'union sexuelle qui, bien sûr, transforme les entités, mais qui ne les détruit pas, qui ne les tue pas. L'incorporation sexuelle est le contre-modèle humboldtien à l'incorporation alimentaire qui est à la base de la dialectique hégélienne.¹¹

Et il faut penser la relation entre les langues particulières et l'universel de la même manière – et non pas seulement comme divergence radiale : ce que Humboldt vise est un « mariage » entre les langues du monde – toutes les langues du monde – et l'universel du langage. Le projet humboldtien est un mariage entre la grammaire philosophique et ce qu'il appelle en français

Habermas
lecteur de
Humboldt

une « encyclopédie complète et universelle des langues connues » (III : 327). Ce par quoi l'universel ne reste pas si tranquillement universel, comme veut le faire croire le modèle radial de Habermas dans lequel – en définitive – universel, particulier et individuel ne se touchent pas. Pour donner un exemple humboldtien : le duel est une catégorie qui peut être définie au niveau universel, « philosophiquement ». Mais il faut marier cette définition philosophique à l'expérience historique. Il faut faire le tour des langues du monde pour chercher toutes les formes du duel. Et après ce tour du monde des langues, le savoir historique se mêle au concept philosophique qui, alors, n'est plus le même mais qui est enrichi et transformé par le savoir historique. C'est ce que montre très clairement l'article « Sur le duel » quand on se donne la peine de ne pas en lire seulement le début et la fin mais le texte tout entier.

Voilà donc le deuxième point où Habermas a avancé une lecture plus humboldtienne de Humboldt contre Taylor, mais où l'on peut aussi montrer les limites de sa lecture – données d'avance par sa théorie.

4. J'arrive maintenant au deuxième round – le round décisif – où Taylor, malgré l'absence d'une lecture approfondie des textes de Humboldt, l'emporte sur Habermas. Car : que Habermas puisse séparer si nettement l'universel de l'historique comme un des trois rayons (ou comme noyau central) de toute activité humaine est certainement dû au peu d'attention qu'il accorde à la fonction de « Welterschließung ».

Habermas avoue lui-même, en répondant à la critique de Taylor, que dans la *Théorie de l'action communicative* il avait « traité en marâtre » cette fonction, génératrice de mondes ou de visions du monde (1986 : 336). Et il concède dans quelques brèves lignes qu'il faut tenir compte de ces diverses « Weltansichten » qu'offrent les langues. Mais cette brièveté est déjà révélatrice : Habermas se sent mal à l'aise avec la fonction « Welterschließung », cette sémantique poétique ; on pourrait même dire qu'il ne l'aime pas, qu'il lui reste donc marâtre. Il trouve que cette belle belle-fille « Welterschließung » doit, pour prouver ce qu'elle vaut, se salir un peu les mains en travaillant sérieusement. Et il lui préfère très visiblement sa sœur (dont Habermas serait la véritable mère), moins belle, mais plus sérieuse et travailleuse, la pragmatique communicative, c'est-à-dire l'autre des deux fonctions fondamentales du langage qu'il appelle la « solution de problèmes », « Problemlösung ».

Dans cette préférence, la provenance de la théorie habermasienne d'une pensée de la praxis se fait sentir. Le background sociologique et marxiste ressort fortement, qui exige que toute théorie se vérifie dans la pratique sociale. Et la Welterschließung n'est que théorie. L'interprétation linguistique du monde par les différentes langues est bien belle, mais ce qui compte c'est ce que l'on peut faire avec elles. Les langues (ou les poètes) – voilà ce que dit cette transformation linguistique de la onzième thèse sur Feuerbach – ne font qu'interpréter le monde de manières différentes tandis qu'il s'agit de le changer – ou d'en résoudre les problèmes. Les langues et la poésie sont, du point de vue de cette sérieuse philosophie de la praxis, « parasites » (Habermas 1985 : 234) – terme révélateur, introduit dans cette discussion par Austin (1962 : 104), cet autre travailleur sérieux du langage.

4.1. Par conséquent, la belle Cendrillon doit faire ses preuves dans la praxis, elle doit se salir un peu les mains. Habermas l'avait déjà dit contre Heidegger (1985 : 183) et contre Derrida (1985 : 242) et il le répète avec les mêmes mots contre Taylor : ce qui compte c'est le « succès intramondain de la pratique » (1986 : 337). Ou plus exactement : Derrida, Heidegger et maintenant Taylor seraient aveugles face au fait que la « pratique communicative quotidienne » (« kommunikative Alltagspraxis ») implique des « processus d'apprentissage intra-mondains dans lesquels la force welterschließend de la langue interprétante, de son côté, doit être mise à l'épreuve » (1985 : 241)¹².

Habermas
lecteur de
Humboldt

Et Habermas insinue que Humboldt aurait pensé quelque chose de semblable. Mais là, il s'agit carrément d'une transgression que l'on peut très facilement situer. Habermas interprète le passage humboldtien suivant, du premier discours académique :

La somme du connaissable se trouve, en tant que champ que l'esprit humain doit labourer, entre toutes les langues et indépendante d'elles, au milieu » (VII : 27).¹³

Puisque toutes les langues doivent labourer ce champ du connaissable, Habermas les voit toutes converger vers ce milieu. Les différentes langues seraient des « rayons convergents qui illuminent le même monde en tant que "somme du connaissable" » (1986 : 336). Cela peut encore se défendre si l'on laisse de côté le fait que ce n'est pas tellement la convergence des rayons qui intéresse Humboldt, mais leur divergence¹⁴. Ou, pour rester dans les métaphores d'optique, Humboldt considère explicitement – dans le texte français déjà cité – l'ensemble

des langues comme un *prisme* (III : 321), donc non pas comme une lentille qui fait *converger* les rayons jetés pour illuminer le monde, mais comme un dispositif qui *disperse* et qui détourne la lumière provenant du monde et qui – heureusement – la multiplie ainsi. Habermas, de toute façon, reconnaît là une dynamique unificatrice (aussi parce qu'il semble présupposer que les problèmes à résoudre seraient identiques dans le « même monde »). Mais voici la transgression qui nous intéresse ici : Habermas continue, en répétant la formule du texte antérieur :

Cette convergence est due à des processus d'apprentissage intramondains, dans lesquels la force *welterschließend* d'une langue interprétante doit finalement être mise à l'épreuve intramondainement (1986 : 336).

Cette vérification intramondaine de l'interprétation linguistique est une idée complètement habermasienne que l'on ne saurait trouver dans Humboldt. Il n'y a pas, dans Humboldt, une pratique communicative *derrière* l'interprétation du monde par les langues. Les langues et tous les discours, les « pratiques » linguistiques dignes de l'essence du langage, n'ont pour Humboldt d'autre tâche que d'interpréter le monde. C'est justement ce trait « idéaliste » purement « théorique », que les critiques avaient toujours relevé dans son projet universitaire qui – en effet – n'avait d'autre but que de labourer le champ du connaissable (« *das von dem menschlichen Geiste zu bearbeitende Feld* »). On ne saurait donner de meilleure périphrase pour le terme habermasien de « *Welterschließung* », pour ce « défrichage du monde », pour cette métaphore agri-culturelle que : « le labourage de la somme du connaissable par l'esprit humain ». L'usage des langues – le discours – n'est pas une mise à l'épreuve des langues dans une pratique intramondaine comme le semble croire Habermas, c'est tout simplement, au niveau des individus qui parlent, le même travail de « *Welterschließung* » que font les langues au niveau des « nations ».

S'il avait lu le premier discours académique jusqu'à la fin, Habermas s'en serait peut-être rendu compte. Car là, Humboldt distingue deux genres de l'usage du langage : un usage sémiotique (« *zeichenhaft* ») et un langage éloquent, oratoire (« *rednerisch* »). Le premier est une forme réduite du langage que l'on trouve dans la vie quotidienne, dans « les affaires » (« *Sprache der Geschäfte* »), ou dans la terminologie scientifique. Et Humboldt le traite avec assez de condescendance pour nous signaler clairement que cet usage ne corres-

pond pas à l'essence du langage. C'est un usage purement pratique et désignatif où le langage est employé comme signe arbitraire, où la matérialité signifiante et la sémantique particulière des langues sont donc anéanties dans leur valeur propre¹⁵. Cet usage correspond, au moins partiellement, à ce que Habermas appelle la « pratique communicative quotidienne », et ce n'est certainement pas dans cet usage-là, qui réduit et détruit la spécificité du langage, que Humboldt verrait le champ d'épreuve des langues interprétantes.

4.2. Ce mépris de la pratique communicative des « affaires » (« *Geschäftsgebrauch* ») laisse déjà supposer que Humboldt n'accorde certainement pas de préférence à un discours qui s'éloignerait de la fonction « *welterschließend* » et qui se situerait du côté de la praxis, comme les discours « *problemlösend* » habermasiens (les sciences, la morale, le droit et la philosophie). En effet, le second usage, l'usage « *rednerisch* », est celui où le langage est employé selon sa propre essence :

à chaque connaissance qui exige les forces non séparées de l'homme il y a l'usage oratoire du langage (IV : 30).

Humboldt nomme explicitement poésie, philosophie et histoire (où il faut entendre « histoire », « *Geschichte* », comme l'ensemble des sciences empiriques que l'on appelait encore « *historisch* » à l'époque) comme appartenant à ce genre de discours.

Habermas
lecteur de
Humboldt

Dans ce domaine [poésie, philosophie et histoire] se trouve le véritable siège de l'éloquence si l'on comprend par ce terme – dans le sens le plus large et certainement inhabituel – le traitement de la langue dans la mesure où elle agit d'elle-même sur la représentation des objets ou qu'elle y est intentionnellement employée (IV : 30).

Fait partie aussi de l'usage oratoire de la langue ce que Humboldt appelle « le langage de la vie dans ses conditions naturelles » qui n'est pas le langage quotidien dans le sens de la « pratique communicative quotidienne », mais un usage dans ce que l'on pourrait appeler un véritable dialogue dans un sens emphatique¹⁶.

Dans l'ensemble de ces usages proprement langagiers du langage, il n'y a donc pas de séparation nette entre poésie d'une part et philosophie et sciences (« histoire ») d'autre part. Il n'y a donc pas, chez Humboldt, une différence de genres discursifs qui reposerait sur l'opposition entre « *Welterschließung* » et « Pro-

blemlösung », entre théorie-poïesis et pratique. Et il n'y a surtout pas de préférence pour le discours de la praxis, le discours « problemlösend ». Poésie, philosophie, histoire sont le même discours : « discours oratoire ». Poésie, philosophie, histoire ont la même tâche : « Erkenntnis welche die ungetheilten Kräfte des Menschen fordert », c'est-à-dire « une connaissance qui exige les forces cognitives non séparées de l'homme », qui exige sensibilité et intellectualité en même temps – comme le langage même, cette synthèse entre sensibilité et entendement.

Il faut préciser que non seulement on ne saurait trouver une séparation entre Welterschließung et Problemlösung dans Humboldt, mais aussi qu'elle serait, si elle existait, moins rigoureuse. Car Humboldt a horreur de telles dichotomies nettes à qui l'on donne des « noms séparants » (« abscheidende Namen », VI : 260). En plus, la séparation entre poésie (et art) d'une part, et les discours du vrai et du bon de l'autre est une séparation post-kantienne qui radicalise la découverte de l'autonomie de l'art au-delà de Kant et qui confère à l'art et à la littérature une place bien précise dans la société – une place bien à l'écart de la vie, de la vie de tous les jours, de la vie des gens sérieux (comme Habermas). Ceci est une évolution qui ne s'est manifesté clairement qu'au cours du 19^e siècle. Les discours du beau (et le beau discours !), du vrai et du bon sont pour la génération des kantienens tels que Humboldt encore des discours bien apparentés qu'il serait illégitime de séparer.

4.3. Donc il n'y a aucune chance pour Habermas de retrouver la dualité de Welterschließung et Problemlösung chez Humboldt. Pour Habermas, cette frontière articule tout un ensemble bien rangé de discours qu'il ne faut pas mélanger : la littérature « gère » (« verwaltet », beau mot bureaucratique aimé par Habermas) ¹⁷ la fonction de la Welterschließung ; science, morale et droit « gèrent » la fonction de la Problemlösung (avec les sous-fonctions de discours-vérité = science et discours-justice = morale et droit). Les deux sections bien séparées sont toutes les deux accompagnées d'un méta-discours dont la tâche serait la médiation des discours spécialistes pour la « pratique quotidienne » : du côté de la Welterschließung et de la littérature, nous aurions la critique littéraire ; du côté de la science, de la morale et du droit, nous aurions la philosophie. (On voit là aussi que toute philosophie qui se respecte n'a rien à voir avec la Welterschließung, avec le domaine du beau, avec l'art, même pas comme méta-discours : pauvre esthétique !).

Et voilà maintenant tous ces Derrida et autres horreurs à mettre en danger ce monde discursif bien rangé, articulé par la belle différence entre Welterschließung et Problemlösung. Quand Habermas écrit que Derrida bouleverse l'ordre des constellations des discours (« bringt die Konstellationen durcheinander », 1985 : 245), il semble vraiment pousser un cri de détresse. Habermas défend cette frontière avec acharnement, contre Heidegger (1985 : 182 sq.), Adorno (246), Derrida surtout, Rorty (241 sq.), Castoriadis (370 sq.) et finalement contre Taylor, comme s'il s'agissait là de quelque chose d'absolument vital pour lui, comme si la rationalité tout entière était en danger.

Quand Habermas dit contre Taylor (et exactement la même phrase, il l'avait déjà écrite contre Derrida) ¹⁸ que « c'est à tort que Taylor fait disparaître la capacité du langage de résoudre des problèmes derrière la capacité d'appréhender le monde », il aurait pu le dire aussi bien contre Humboldt qui, en effet, ne connaît que cette capacité-là : labourer le champ du monde, cette somme du connaissable.

Humboldt en qui Habermas voit – à tort – un précurseur de son monde bipolaire de discours bien rangé, mais qui est en vérité un penseur de la Welterschließung pourrait, après un deuxième détour, lui enseigner qu'il n'y a rien à craindre. Que le langage est – comme Meschonnic l'a dit et redit humboldtienne-ment – toujours poétique, toujours générateur de mondes, toujours welterzeugend et welterschließend. Et que cela ne signifie pas qu'on mélange les discours.

Il y a, bien sûr, des différences de discours, mais ce sont des différences graduelles sur la base d'une tâche commune. Humboldt distingue, dans le passage que je viens de citer (IV : 30), dans le discours oratoire entre « un traitement de la langue où la langue agit essentiellement d'elle-même sur la présentation des objets » et un traitement où la langue est « intentionnellement employée à la présentation des objets ». Le premier correspondrait à ce qu'on appelle traditionnellement « poésie », le second au discours de la philosophie et de l'histoire. Mais il n'y a ni abîme fonctionnel entre ces deux tendances du discours oratoire, ni relation hiérarchique entre ces deux manières de parler, si bien que le discours poétique devrait être mis à l'épreuve (« sich bewähren ») dans le discours philosophique et scientifique. Non : « dans chaque connaissance qui exige les formes non séparées de l'homme il y a usage oratoire du langage ».

*Habermas
lecteur de
Humboldt*

150

5. Habermas a donc lu Humboldt : mais il l'a utilisé à sa manière, non pas pour apprendre quelque chose, mais pour y mesurer sa propre théorie¹⁹. Il y a repéré avec beaucoup d'adresse la théorie du dialogue comme la partie qui correspond le plus à sa théorie, mais en minimisant la radicalité de l'« intersubjectivité brisée » humboldtienne. Il y a trouvé une forte présence de l'universel et une interprétation non hégélienne de la relation entre l'universel et les niveaux historique et individuel qu'il ne présente pourtant pas dans toute sa complexité. Mais il a certainement manqué, chez Humboldt, l'exclusivité de la fonction poétique, génératrice de monde, « welterschließend », qu'il croit à tort être dominée par la fonction communicative pratique, par la fonction « problemlösend ».

Tout ceci ne résout pas son problème, celui d'une continuité Humboldt-Habermas.

Notes

1. Je cite Humboldt d'après les *Gesammelte Schriften* (1903-36).
2. Cf. Böhler, 1986 : 316.
3. Est classique le cas de Derrida : Habermas lit Derrida de préférence en traduction anglaise (Habermas, 1985 198, n. 14 ; 214, n. 42), et il le voit à travers une présentation anglo-américaine, celle de J. Culler, « die vorzügliche Darstellung von J. Culler » (212, n. 38), qui a su inciter Habermas à lire Handelman (n. 46) et Pratt (n. 69) ; de plus Habermas connaît Norris (226, n. 49). Alors pas de chance pour un texte français tel que Meschonnic (1985) qui – tout de même – figure dans la bibliographie de Honneth/Joas (Hrsg. 1986).
4. Habermas aussi, quand il parle, avec dédain, de la « suite de Derrida dans les literary departments » (1985 : 246).
5. L'exemple de Taylor est le concept d'indignation – concept historique – à l'opposé du concept de colère, émotion animale, naturelle (Taylor, 1985b : 261). Cela fait beaucoup penser aux « modes mixtes » de Locke, tels que « adultère », « inceste », « sacrilège », « assassinat » et autres concepts « arbitraires » et qui étaient, dans l'histoire des idées linguistiques, une première intuition de l'historicité du sémantique, de l'arbitraire des significations.
6. En ce qui concerne les bases érotiques de la théorie humboldtienne, cf. Trabant, 1986 : 1.2.
7. « Et il vaut mieux dire oui », a remarqué Meschonnic (1988 : 162).
8. « Eine Verständigung [...], die noch in der gegläuckten Übereinstimmung das Auseinandergehen der individuell nuancierten Gedanken und Gefühle erlaubt » (Habermas, 1986 : 331).
9. Déjà le premier commentateur de Humboldt, H. Steinthal, essaie explicitement de hégélianiser la philosophie de Humboldt ; son livre s'appelle « La linguistique de Wilhelm von Humboldt et la philosophie hégélienne » (Steinthal, 1848). Mais Steinthal est encore conscient des différences entre Hegel et Humboldt dont il veut « corriger » les erreurs et « compléter » les lacunes par la philosophie hégélienne. Ce que l'on fait aujourd'hui, c'est la hégélianisation tacite et implicite, comme Lyotard quand il parle du projet de l'Université ; cf. Meschonnic, 1988 : 255, 305.
10. Cf. Humboldt VII : 65 : « In der Art, wie sich die Sprache in jedem Individuum modificirt, offenbart sich, ihrer [...] Macht gegenüber, eine Gewalt des Menschen über sie. Ihre Macht kann man [...] als ein

physiologisches Wirken ansehen ; die von ihm ausgehende Gewalt ist ein rein dynamisches. In dem auf ihn ausgeübten Einfluss liegt die Gesetzmässigkeit der Sprache und ihrer Formen, in der aus ihm kommenden Rückwirkung ein Princip der Freiheit ».

11. Cf. Trabant, 1986 : 1.5.

12. Cf. la formule identique, contre Taylor, Habermas, 1986 : 336, cité infra.

13. « Die Summe des Erkennbaren liegt, als das von dem menschlichen Geiste zu bearbeitende Feld, zwischen allen Sprachen, und abhängig von ihnen, in der Mitte » (IV : 27).

14. Habermas ne cite plus la suite du passage humboldtien qui justement oppose à l'identité universelle de la tâche cognitive la diversité individuelle du procédé cognitif : « et l'homme ne peut s'approcher autrement de ce domaine purement objectif que d'après sa manière de connaître et de sentir, c'est-à-dire sur un chemin subjectif » (VII : 27). Humboldt appelle ce processus nécessairement subjectif de la connaissance du monde « un procédé de perception et de création intérieures duquel nous pouvons constater que la vérité objective provient de la force entière de l'individualité subjective » (VII : 27, je souligne). Il est donc difficile de maintenir que Humboldt échappe au « perspectivisme épistémologique » dans lequel tomberait Taylor (1986 : 336).

15. Cet usage sémiotique est : « die eigenthümliche Wirkung der Sprache, als eines selbstständigen Stoffes, vertilgend » (IV : 30).

16. Cf. Meschonnic, 1975 : 138 sq.

17. Cf. des phrases comme la suivante qui enferment dans leur style administratif l'univers communicationnel clos de Habermas : « Die entsprechenden kulturellen Handlungssysteme verwalten Problemlösungskapazitäten in ähnlicher Weise wie der Kunst – und Literaturbetrieb Kapazitäten der Welterschließung » (1985 : 243).

18. « Il fait disparaître la capacité de résoudre des problèmes derrière la capacité du langage de générer le monde » (1985 : 241).

19. Meschonnic (1985) a montré que la théorie habermasienne de l'action communicative est un bricolage de sept théories linguistiques différentes et divergentes. Maintenant, Habermas a ajouté sa huitième théorie, celle de Humboldt. Mais bricolage n'est pas héritage, cf. Meschonnic, 1985 : 197.

Habermas
lecteur de
Humboldt

Bibliographie

Austin John L., 1962

How to do things with words. London-Oxford-New York : Oxford University Press.

Böhler Dietrich, 1986

Wohin führt die pragmatische Wende ? Norwegische Diskussionsbeiträge in transzendentalpragmatischer Sicht. Dans : Dietrich Böhler et al. (éd.) : *Die pragmatische Wende. Sprachspielpragmatik oder Transzendentalpragmatik ?* Frankfurt am Main : Suhrkamp : 261-316.

Habermas Jürgen, 1981

Theorie des kommunikativen Handelns. 2 vols. Frankfurt am Main : Suhrkamp.

Habermas Jürgen, 1985

Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen. Frankfurt am Main : Suhrkamp.

Habermas Jürgen, 1986

Entgegnung. Dans : Honneth/Joas (éd.) : 327-405.

Honneth Axel / Joas Hans (éd.), 1986. *Kommunikatives Handeln*.

Beiträge zu Jürgen Habermas' « Theorie des kommunikativen Handelns ». Frankfurt am Main : Suhrkamp.

Humboldt Wilhelm von, 1903-36
Gesammelte Schriften. 17 vols. (éd. A. Leitzmann et al.). Berlin : Behr.
Humboldt Wilhelm von, 1963
Schriften zur Sprachphilosophie (= Werke in fünf Banden. vol. III) (éds.
A. Flitner/K. Giel). Darmstadt : Wiss. Buchges.

Humboldt Wilhelm von, 1985
Über die Sprache (éd. J. Trabant). München : dtv.
Meschonnic Henri, 1975
Humboldt ou le sens du langage. Dans : *Le signe et le poème*. Paris :
Gallimard : 123-139.

Meschonnic Henri, 1985
Le langage chez Habermas ou Critique, encore un effort. Dans :
Meschonnic Henri (éd.). *Critique de la théorie critique. Langage et
histoire*. St Denis : PUV : 153-199.

Meschonnic Henri, 1988
Modernité modernité. Lagrasse : Verdier.

Steinthal Heymann, 1848
*Die Sprachwissenschaft Wilh. von Humboldt's und die Hegel'sche
Philosophie*. Berlin : (Réimpr. 1971).

Taylor Charles, 1985a
Language and Human Nature. Dans : Charles Taylor : *Human Agency
and Language. Philosophical Papers I*. Cambridge : CUP : 215-247.

Taylor Charles, 1985b
Theories of Meaning. Dans : Charles Taylor : *Human Agency and
Language. Philosophical Papers I*. Cambridge : CUP : 248-292.

Taylor Charles, 1986
Sprache und Gesellschaft. Dans : Honneth/Joas (éd. 1986) : 35-54.

Trabant Jürgen, 1985 = Humboldt 1985.

Trabant Jürgen, 1986
*Apelotes oder Der Sinn der Sprache. Wilhelm von Humboldts Sprach-
Bild*. München : Fink.

269 .
273)
274 [b
275 f e
277 [1876
283 1 50
285 [52