

Conclusion

En 1802 Destutt de Tracy commentait la métaphysique kantienne dans un texte qui constitue une sorte de discours de la méthode de la philosophie.

« On ne sera jamais idéologue », affirmait-il entre autres, « sans être auparavant physiologiste, et par conséquent physicien et chimiste ; sans connaître plusieurs langues, et notamment celle particulière aux idées de quantité, et sans en démêler la théorie et la génération, c'est-à-dire sans être grammairien et algébriste philosophe... » (Tracy, 1802 : 604).

Quand il écrivait son essai sur *La métaphysique de Kant*, Tracy n'avait certes pas lu la *Métacritique* de Herder parue trois ans plus tôt en Allemagne, et il ne pouvait guère prévoir que la philosophie allemande elle-même aurait développé des tendances "métacritiques" : tendances dont j'ai tenté de retracer l'histoire dans ce livre. Mais tout comme Herder, et plus tard les "nouveaux critiques de la raison" ainsi que les partisans d'une approche psychologiste de la philosophie de l'esprit, il était déjà conscient de l'incompatibilité des deux points de vue clés du débat philosophique de son époque : celui de la pensée pure et celui de la pensée conditionnée par l'organisation corporelle. Optant pour le second point de vue, il contestait donc, de même que Herder et plus tard les théoriciens du psychologisme, la stricte séparation entre l'activité de sentir et celle de juger, telle que Kant l'avait proposée, mais aussi la thèse de la nature purement réceptive de la sensibilité (« Si notre sensibilité n'était pas ac-

tive, elle serait nulle»), et la séparation entre intérieur et extérieur qui selon lui amenait Kant à sous-évaluer le poids dans les processus cognitifs des impressions qui proviennent de l'activité des organes internes, de toutes les fonctions vitales ainsi que de leurs pathologies (Tracy, 1802 : 560). Il donne ainsi une interprétation physiologiste de l'*a priori* : c'est l'ensemble de la constitution de l'individu, l'ensemble de « tous les résultats de son organisation, de toutes les conditions de sa manière d'être » (Tracy, 1802 : 567).

L'intérêt du texte de Tracy va cependant bien au-delà de la présence fortuite de thèmes « métacritiques ». On ne discutera pas ici de la pertinence des critiques qu'il adresse à Kant, qu'il ne connaissait, comme il l'admettait lui-même, qu'à travers un exposé de seconde main. C'est par l'intermédiaire de Humboldt qu'il en avait entendu parler. Ce philosophe était devenu le protagoniste de « réunions métaphysiques » qui s'étaient tenues à Paris à partir de la fin 1797 et au cours desquelles les Idéologues interrogeaient leur invité sur la philosophie kantienne et en discutaient la structure. Lors d'un de ces colloques, Tracy avait commenté : « Je crains bien que votre imagination ne travaille trop, et que vous ne brodiez la nature » (cité par Azouvi & Bourel, 1991 : 105).

Cette œuvre de Tracy n'est donc pas une contribution à la philologie kantienne. Son intérêt réside plutôt dans la rare acuité avec laquelle il saisit l'opposition entre les deux styles de philosophies en concurrence, et dans la chaleur de son appel à une philosophie comme *méthode* des sciences s'opposant à l'idée d'une philosophie comme *système*. Cette dernière « ne fait-elle pas secte », elle qui oblige ses partisans à des choix totalisants que la science ignore (on ne se professe pas euclidien parce qu'on utilise les démonstrations d'Euclide, de même que l'on n'est pas obligé d'accepter les explications de Newton sur l'Apocalypse pour le suivre en ce qui concerne l'astronomie!... : Tracy, 1802 : 557 et sv.). La philosophie comme méthode se met au contraire immédiatement à l'épreuve en participant à la construction et à la réforme des sciences, que ce soient la physique, la mathématique, la médecine, l'agriculture, le commerce, la politique « et jusqu'à la métaphysique » (*ibid.*, 550-552). Tracy exprime clairement le pressentiment qu'il a de la séparation qui se profile entre la philosophie et la recherche empirique, et qui mène au crépuscule de la culture des physiciens et chimistes philosophes, des grammairiens et algébristes philosophes, et à l'arrivée d'une nouvelle catégorie professionnelle : celle des philosophes tout court ou des philosophes professeurs.

Dans un livre récent sur les racines historiques des sciences cognitives, Theo C. Meyering, se propose d'expliquer cette séparation entre la philosophie et les sciences empiriques. C'est sans hésitation qu'il en identifie l'origine : la « démarcation kantienne » entre les deux secteurs. Une démarcation, ajoute-t-il, qui a été fatale à chacun de ces deux domaines, comme à chaque fois que la philosophie est considérée comme une discipline indépendante dont la compétence est de prononcer une sorte de verdict ultime quant à l'étude des structures cognitives. Cette discipline prétend en effet être dotée d'un accès privilégié à ces structures, fondé sur une méthode *a priori* qui lui appartiendrait comme une prérogative particulière (Meyering, 1989 : XV-XVI).

La démarcation kantienne n'aurait certainement pas eu de telles conséquences si elle n'avait pas exprimé dans le domaine de la théorie un processus de spécialisation des secteurs de connaissances qui était désormais en cours de réalisation tant au niveau institutionnel qu'au niveau des pratiques scientifiques. Quant au nœud théorique de cette démarcation et à ses conséquences pour les sciences cognitives en général, et en particulier sur les théories du langage, on peut se référer à ce passage crucial, que j'ai déjà cité dans ce livre, où Kant distingue la question *quid iuris* de la question *quid facti*, expliquant ensuite que les structures cognitives du sujet rentrent sous la première question car il ne peut y avoir à leur sujet qu'une déduction nécessaire, donc transcendantale : elles « doivent pouvoir montrer un certificat de naissance complètement différent de celui qui atteste une descendance de l'expérience ». Ce texte de Kant préfigure en quelque sorte le destin des sciences cognitives, coupées entre deux secteurs pratiquement non-communicants, la « philosophie de la connaissance » (ou gnoséologie philosophique, ou théorie de la connaissance) d'un côté, et de l'autre la psychologie empirique.

Il est vrai, comme l'a justement observé Meyering, que la distribution des tâches intellectuelles prescrite par Kant n'a certes pas empêché que naissent au XIX^e siècle la psychologie empirique et la psychophysologie. J'ajouterais même que paradoxalement l'approche kantienne vis-à-vis de l'épistémologie a favorisé un intérêt nouveau pour les structures cognitives du sujet qui n'étaient pas directement rattachables à l'histoire et à l'expérience individuelle. La distinction kantienne entre matière et forme de la connaissance, en particulier, a fini par attirer l'attention des psychologues sur les conditions phylogénétiques de la perception et de la connaissance. L'impact positif constitué par cet intérêt pour l'aspect formel de la connaissance permet d'expliquer comment la psychologie empirique et la psychophysologie aient pu naître dans la première moitié du XIX^e siècle et se soient développées jusqu'à Helmholtz sous l'enseigne

du kantisme, alors que la psychologie physiologique avait été frappée d'interdit par Kant.

C'est ainsi que Kant a été jugé et défini, à un certain moment du développement de la culture allemande, comme "l'homme des physiologues" : réinterprétant le point de vue transcendantal comme théorie de la participation nécessaire de l'esprit humain et de ses structures psychophysiques à tous les processus épistémologiques, les physiologues du XIX^e siècle avaient en effet trouvé dans l'approche kantienne une instance théorique adaptée et stimulante (cf. Meyering, 1989 : 116). La psychologie empirique, au moment même où elle se déclarait "kantienne", révélait alors sa vocation profonde : ressouder les deux domaines de l'épistémè que Kant avait strictement divisés, et réinterpréter dans un sens physio-psychologique la notion kantienne d'*a priori*. La ligne de continuité avec la tradition analytique et psychologiste était assurée par les travaux des auteurs que nous avons passés en revue dans le chapitre précédent, dont la *Métacritique* de Herder constituait un précédent illustre bien que le plus souvent tombé dans l'oubli.

Oublié même par les théories du langage, pour lesquelles la ligne de recherche indiquée par Herder lorsqu'il invitait à reconstruire la genèse de la faculté du langage dans l'ensemble des stratégies cognitives de l'homme, reste lettre morte dans le cadre de la linguistique philosophique. Nous tenons à souligner en particulier l'une des suggestions qui aurait pu être tirée de la *Métacritique*. En réfutant l'intellectualisme de Kant, Herder avait aussi exercé une critique interne sur cette théorie des facultés comme opérations distinctes et séparées que Kant avait lui-même tirée de la tradition philosophique. Dans le cadre d'une théorie cognitive comme celle des XVII^e et XVIII^e siècles qui avait progressivement mis l'accent sur les éléments interprétatifs et constructifs des processus cognitifs par rapport aux données de l'expérience, cette séparation avait sa raison d'être car elle servait à rendre compte des différents degrés d'interprétation et d'élaboration du matériel au fur et à mesure que l'on montait sur "l'échelle" des facultés. La métaphore de l'échelle, c'est-à-dire la disposition des facultés par ordre des plus élémentaires et passives aux plus complexes et actives, que l'on retrouve sous une forme plus ou moins accentuée chez tous les philosophes cognitifs de l'époque, de Malebranche à Reid, de Condillac à Hartley, pour n'en citer que quelques-uns, était par ailleurs parfaitement fonctionnelle pour une théorie anthropologique qui voulait expliquer l'émergence de dons et activités spécifiquement humains à partir de la matrice de la "pensée" animale. Herder lui-même ne remettait pas en question cette distinction et ce classement des opérations mentales, lui qui était très sensible au thème

de la spécificité anthropologique ; c'est d'ailleurs un des thèmes sur lesquels il avait bâti son essai de 1772. Mais il franchit une étape supplémentaire quand il affirme que l'âme opère partout selon la même loi, car il propose une homogénéité et une continuité entre les diverses opérations qui n'existaient pas dans le paradigme de la psychologie classique des XVII^e et XVIII^e siècles, où le stade de la formation des concepts était toujours considéré comme un saut qualitatif qui marquait l'émergence de la conscience. Or, en unifiant les diverses opérations du point de vue formel, puisqu'il considérait qu'elles sont toutes régies par une même loi, Herder tendait non seulement à éliminer la césure entre le domaine de la sensation et celui du jugement (entre l'esthétique et l'analytique), mais il proposait une vision selon laquelle les processus les plus sophistiqués de l'élaboration des données (parmi lesquels les pratiques linguistiques) plongent leurs racines dans les processus de décodification inconscients de la perception : les uns et les autres agissent en effet selon les mêmes stratégies cognitives. Lorsqu'elle identifiait la pensée à la pensée discursive, la philosophie du XVIII^e siècle occultait en quelque sorte les problèmes du rapport entre le langage et les processus cognitifs pré-verbaux. Si au contraire, et c'est le cas de Herder, on fait remonter les processus cognitifs aux stades primitifs de la conscience, ou même aux processus inconscients qui la précèdent, alors se pose tout de suite le problème des fondements du langage au niveau de la compétence représentative non verbale.

Et pourtant, quand la nouvelle psycho-physiologie fera de cette thématique l'un des points centraux de son programme épistémologique (chez Helmholtz par exemple : cf. Meyering, 1989), ce qui impliquait la prise en compte de la continuité entre l'organisation perceptive et l'organisation verbale de l'expérience, la contribution de Herder non seulement ne sera pas reconnue, et cela ne surprendra pas, mais le programme de cette science nouvelle sera même souvent considéré comme faisant partie du mouvement de "retour à Kant".

D'ailleurs la séparation entre *questio iuris* et *quaestio facti* était devenue aussi radicale dans la théorie qu'institutionnalisée dans les pratiques de recherche en science du langage. Même la première génération de comparatistes, celle qui a été le plus influencée par l'organicisme des philosophies de la nature de son époque, ne paie qu'un tribut purement formel à la notion totalisante du langage, pour procéder ensuite de façon absolument autonome aux recherches historico-empiriques. Il ne reste plus aux philosophes que la *quaestio iuris*, c'est-à-dire dans ce cas la déduction transcendantale du langage, sa "justification" *a priori*. Le tournant idéaliste de la philosophie du langage débouche alors sur la formu-

lation des programmes comparatistes. Il faut déduire, y explique-t-on, la nécessité de l'invention du langage, remplacer la description empirique par une histoire *a priori* du langage qui parte de la découverte de l'idée de la langue (Fichte, 1795); il faut intégrer le point de vue historique qui décrit la réalité empirique du langage dans le point de vue philosophique qui en montre la nécessité, il faut justifier les formes linguistiques au moyen des formes transcendantales (Bernhardi, 1805). Le dualisme méthodique justifié par la séparation kantienne entre la question de droit et la question de fait, trouve divers terrains d'application dont le plus important est celui qu'expose Friedrich Schlegel dans son essai *Über die Sprache und die Weisheit der Indier* (1808). Le dualisme se traduit dans cette œuvre en une division de méthode appliquée à l'étude de la genèse des deux grands types de langues : pour les langues non flexionnelles la méthode historique et naturaliste suffit, pour les langues flexionnelles il faut au contraire appliquer un principe différent d'explication (ou de "déduction" selon la terminologie kantienne). Ce même dualisme de méthode survit encore dans la philosophie de Humboldt à travers la dualité jamais vraiment résolue entre le point de vue empirique et le point de vue spéculatif. Enfin l'influence conjuguée de Hegel et de Humboldt légitima la recherche d'un troisième niveau au-delà de celui de la grammaire raisonnée et de la linguistique historique, un niveau où il serait possible de saisir intuitivement, grâce à un acte herméneutique, l'essence du langage et ses conditions nécessaires.

L'issue de ce parcours a été décrite par Karl Otto Apel : la philosophie du langage «ne se limite pas à systématiser le domaine de recherche de la science empirique du langage, ou à synthétiser [...] les résultats de cette science empirique», mais elle s'élève au rang de *philosophie première*, et fait de la langue «une entité transcendantale dans le sens où l'entendait Kant» (Apel, 1963 : 22). La philosophie du langage prend alors comme objet d'étude spécifique le langage en tant qu'*energeia*, face à la psycholinguistique et la linguistique empirique qui sont alors censés s'occuper respectivement du langage en tant que *dynamis* et que *ergon* (Heintel, [1972] 1986 : 97).

Prise dans cette défense de sa spécificité la philosophie du langage finit par perdre contact avec les sciences du langage, les sciences cognitives non linguistiques, les théories de la connaissance pré-linguistique, avec l'anthropologie au sens large. Dans le panorama retracé dans ce livre, on peut saisir les premiers moments de ce processus. Bien avant qu'elle ne se concrétise par une séparation institutionnelle entre les linguistes (qui étudient les aspects historiques et empiriques des langues), et les philosophes (qui se prononcent librement sur l'idée de langage), la

fracture entre la linguistique et la philosophie du langage était déjà en germe dans l'alternative théorique fondamentale devant laquelle étaient placés les contemporains de Kant et leurs successeurs immédiats qui, s'occupant du problème du langage, devaient de toute façon se confronter à la philosophie kantienne et évaluer à sa juste valeur l'impact sur les théories linguistiques de la notion de transcendantal.

Le courant de pensée qui se fait jour à travers l'ensemble des débats que j'ai rapportés dans ce livre, et que j'ai appelé une idéologie allemande (sans pour autant prétendre à une classification rigoureuse), refuse à la philosophie du langage ce rôle de philosophie première; il nie qu'une idée du langage puisse ou doive précéder ses manifestations empiriques, il ne considère pas le langage comme une entité transcendantale mais comme une pratique profondément enracinée dans l'histoire naturelle de l'individu et de l'espèce. Minoritaire dans la philosophie académique de son époque et fragmenté en raison de son propre éclectisme, ce courant constitue cependant un élément de continuité non négligeable par rapport aux développements des sciences cognitives.