

Habermas et la critique du monde vécu

Marie-France Aujard

Habermas apporte une critique du monde vécu et il tente de l'expliquer dans le cadre de l'activité communicationnelle. La thèse critique du monde vécu se divise en deux axes : d'abord, une critique de l'étymologie (religieuse et philosophique) du monde vécu et ensuite, une critique de la sémantique du monde vécu. Cette critique de Habermas ne vise pourtant pas à détruire la notion de monde fonctionnel mais elle cherche à l'organiser autour du noyau de la décision et de l'interprétation. Par l'apport de ces concepts, l'acte finalisé conçu par le fonctionnalisme se transforme par l'activité communicationnelle en un monde vécu à portée constructiviste. Nous allons contribuer à restituer cette démarche critique et constructiviste de Habermas grâce à l'explication de la spécificité, de la pertinence, du rôle et de la finalité du monde vécu dans l'activité communicationnelle.

Dans les années 1980, Habermas renonce à penser exclusivement l'activité communicationnelle à partir des catégories de sujet, de conscience ou de travail, et il oriente sa pensée vers la communication, le monde vécu et la compréhension (Habermas, 1987). C'est avec lenteur qu'Habermas construit sa critique¹ ; celle-ci, loin d'être destructrice et dénonciatrice, cherche toujours à progresser, à fonder plus avant, pour mieux « re-construire » le *monde vécu*. Le *monde vécu* ne fonctionne pas

¹ Le terme critique est ici, au sens littéral, synonyme de discernement.

seulement comme une simple apparition historique légitimant un modèle possible ; il est un véritable outil conceptuel qu'Habermas utilise pour expliquer l'activité communicationnelle. Seulement, pour Habermas, avant de passer à l'étape explicative, il convient de critiquer le concept conventionnel de *monde vécu*².

1. Le monde vécu : la mise en place d'une structure rationnelle critique envers la structure langagière du sacré³

Le *monde* signifierait, en philosophie, soit un cosmos, soit une société suivant les sens différents attribués au terme du *monde* par le dictionnaire (Jolivet, 1966)... L'étymologie religieuse du *monde* se retrouve dans la tradition. Classiquement, le clergé régulier s'opposait au clergé séculier en ce qu'il était soumis à la règle, c'est-à-dire à la formule énonçant un principe suivant lequel devait s'exercer son activité dans l'ordre intellectuel, moral et matériel. Le clergé régulier quittait le monde, au contraire du clergé séculier, qui aimait le monde, c'est-à-dire vivait en société.

Les ordres de ces us et coutumes religieuses, le monde vécu comme *logos* d'une part, le monde vécu comme société d'autre part, nous les rattachons encore par le langage au champ inconscient du langage sociologique. Cet inconscient religieux et philosophique, qu'Habermas nomme théorie (du grec *theoria*)⁴, est à l'œuvre dans la rhétorique, dans ces figures de mots qui consistent à détourner le sens des mots au profit

² Il y a lieu ici de distinguer et de ne pas confondre le monde vécu utilisé comme un outil conceptuel servant à Habermas pour expliquer l'activité communicationnelle et le monde vécu ou l'expérience vécue tels qu'ils sont utilisés dans la tradition philosophique et la sociologie compréhensive (et qui sont commentés abondamment dans d'autres contextes de l'œuvre de Habermas.)

³ Habermas soutient que le langage doit se soustraire à la structure rationnelle du sacré, et cette action en elle-même est morale ; car, « seule la morale déployée en éthique discursive, condensée dans la communication, peut, dans cette perspective, se substituer à l'autorité du sacré. En elle (*l'éthique discursive*), le noyau archaïque du normatif s'est dissout, avec elle se déploie le sens rationnel d'une validité normative. » (1987 : 104).

⁴ Habermas reprend ici l'étymologie du terme théorie : « le mot de théorie remonte à des origines religieuses : Théoros, c'était le nom du représentant envoyé aux Jeux publics par les Cités grecques. Par la *theoria*, c'est-à-dire en regardant, ce dernier se perdait dans l'événement sacré. « La critique qu'Habermas fait à la philosophie (comme à la sociologie) c'est que, dans le langage philosophique, il y a « transfert de la *theoria* au spectacle du cosmos. » (1965 : 134). Ce mot de *théorie* ne fait qu'appuyer l'assertion que : « comme les contenus sémantiques d'origine sacrée et profane circulent librement dans les medium du langage, on en arrive à une fusion des significations » (1987 : 100).

de leur arrangement logique. Ici, la figure de mots, si elle est bien composée, a valeur de force sur les tours de pensée indépendants de l'expression (les figures de pensée). La validation de la pensée est donc subordonnée à la validité de l'arrangement logique. Cette procédure rhétorique de la preuve du vrai se distingue de la procédure interprétative, telle que la conçoit Habermas. Pour ce dernier, c'est *la mise en situation* de la validité logique qui s'éprouve⁵ et se prouve véritablement en situation qui compte.

Autrement dit, en rhétorique, persuader revient à se situer dans le discours et dans le contexte du discours ; alors que la raison est ici un « medium » de la pensée, c'est-à-dire une activité telle que le discours n'est plus qu'une coquille vide. Les propositions logiques n'ont pas en elles-mêmes une vocation d'exactitude ou de fausseté. Pour Habermas, les propositions logiques ont un caractère discursif. Le sens de la réalité ne peut être appréhendé pour Habermas qu'indirectement, c'est-à-dire seulement dans la mesure où les relations des propositions à la praxis peuvent, elles-mêmes, être décrites et analysées.

2. Le monde vécu s'articule en deux actions : interprétative et décisionnelle

Le monde vécu, en tant que mise en situation de la pensée, s'articule autour de deux plans d'action : celui de l'interprétation du discours et celui de la décision. Pour saisir ces deux plans d'action, Habermas a recours à l'explication par l'antithèse de son concept du monde vécu : le modèle fonctionnaliste⁶. L'interprétation est *l'arrière-plan* qui se cache

⁵ Habermas (1986, 63-130), distingue dans la pensée la volonté et le discours : dans le discours, il y a toujours un moment de volonté, et dans la volonté il y a toujours un moment de discours. De l'interpénétration des deux (volonté et discours), émerge le medium de la pensée. La rhétorique du discours cache habituellement le medium du langage, et dans le discours on en vient à intriquer les contenus. Ceci fait dire à Habermas : « les contenus moraux-pratiques et les contenus expressifs se rattachent aux contenus cognitifs-instrumentaux sous forme de savoir culturel » (1987 : 100).

⁶ Selon le modèle fonctionnaliste, il y a le plan du discours formel (contenu latent) et le plan de l'action logique du discours (contenu manifeste). Par exemple, le médecin a le discours formel de son corpus de connaissances médicales et l'action logique des tâches à prescrire et à accomplir auprès de son client. L'ensemble, les tâches et le contenu médical des connaissances, constitue la fonction du médecin. Avec cet exemple, il appert que les contenus manifeste et latent du discours ouvrent sur une dimension de spécialité. De même l'intellectuel, en rhétorique, est celui qui se spécialise dans le discours. Le contenu latent, le monde formel du vécu d'un médecin (c'est-à-dire les connaissances inhérentes à la fonction de médecin), et le contenu manifeste (les tâches à exécuter et à prescrire) permettent de

derrière le plan des opinions. Les opinions sont « toute une masse d'évidences », c'est « l'ensemble de nos pratiques quotidiennes et habituelles » (Truong, 2001 : 5)... Et le lien social s'effondrerait si elles ne fonctionnaient pas.

Par exemple, le boulanger a l'habitude de vendre son pain jusqu'à 21h. Son client, lui, a l'habitude d'acheter son pain après son travail, le soir vers 20h30. Admettons maintenant que, pour des raisons familiales, le boulanger décide de fermer désormais à 17h. Il y a conflit d'intérêt entre le client qui a besoin de prendre son pain le soir au sortir du travail, (c'est le seul moment où il peut y aller pour des raisons de contraintes d'heures de travail) et le boulanger qui a besoin de raccourcir son temps de présence professionnelle.

Ici, si la discussion ne s'engage pas au niveau des deux interlocuteurs, il y aura conflit d'opinions : le client croira que le boulanger veut moins travailler, qu'il veut plus de loisirs, et son opinion sera, par exemple, que de nos jours, la conscience professionnelle se perd. Si la discussion s'engage entre les deux, il y aura conflit d'intérêt (avec ses évidences), l'un a évidemment besoin de pain, l'autre a évidemment besoin de son temps libre, chacun revendiquant son besoin. Savoir distinguer opinions et évidences sont de l'ordre de l'interprétation courante. Mais est-ce à dire que cette opération est de l'ordre du monde vécu ?

Si le conflit d'intérêt avance au cours de la discussion entre les deux, du plan des évidences ou de la valeur irrationnelle du discours au plan de l'argument des raisons motivant l'acte de fermer pour le boulanger ; et, si la discussion avance, de même, au plan de l'argument des raisons motivant l'acte de ne pas changer de boulangerie pour le client, nous atteindrons alors le plan du monde vécu. L'interprétation de la réelle valeur de l'acte décisionnel sera mise à jour dans le contexte matériel de production et le contexte social de production ; de même, l'interprétation de la raison réelle qui motive le client à ne pas changer de boulanger sera-t-elle mise à jour.

mettre en exergue ce qu'est, à l'opposé, le monde vécu dans la procédure interprétative du discours. Le qualificatif *manifeste* « se réfère aux conséquences objectives qui, pour une unité déterminée (individu, groupe, société globale) contribuent en pleine conscience à son ajustement ou à son adaptation » ; le qualificatif *latent* « se rapporte à des conséquences du même ordre, mais involontaires et inconscientes » précise Merton (1953 : 137).

Ainsi, nous abordons la valeur rationnelle vraie à l'œuvre dans l'action décisionnelle : par exemple, la qualité du pain supérieure à toute autre boulangerie qui décide le client à ne pas changer de commerce, et la qualité de sa vie familiale qui décide le boulanger à réduire son temps professionnel. Ces valeurs rationnelles sont critiquables, elles n'en sont pas moins valides. Si ces valeurs sont critiquables, et si le boulanger et le client acceptent de les critiquer dans un retour sur ce que sont leurs valeurs propres en général, ils accèderont à *la mise en situation* réflexive de leurs valeurs ; ceci étant une discussion orientée sur la validité de leurs valeurs en général à travers une valeur particulière mise à jour à travers une décision prise en contexte concret de production.

Nous venons ici de montrer, à travers ce simple exemple, que le monde vécu, en tant que *mise en situation* de la pensée, s'articule bien autour deux axes : le plan du discours à travers une procédure d'interprétation, et le plan de la décision à travers un retour réflexif sur les valeurs généralement en cours (et qui sont l'opposé des valeurs communément admises dont est le reflet le discours d'opinion, par exemple). Le discours interprétatif et le contexte décisionnel constituent donc les deux articulations du monde vécu.

3. Le changement de paradigme : de l'activité finalisée au monde vécu de l'activité communicationnelle

Si nous revenons aux éléments du modèle fonctionnaliste, qui est aux antipodes du monde vécu, nous pouvons maintenant en déduire à partir du contenu manifeste et du contenu latent un certain nombre d'arguments.

Les éléments du discours latent, dans le modèle fonctionnaliste, ce sont des figures de mots⁷ ; le degré d'arrangement logique des mots prévaut sur le sens lui-même et prévaut aussi dans la conclusion c'est-à-dire le sens vrai ou faux qu'on peut tirer de la validité argumentative.

Ensuite, l'activité du discours manifeste est finalisée par le but du discours, c'est-à-dire la puissance d'arrangement des figures de mots qui acquièrent une force logique et donc une validité par ce fait même. Cette

⁷ Les connaissances médicales, tirées des sciences exactes, ont aussi leurs figures de mots. Les relevés de laboratoire sont là pour en témoigner ; ceux-ci obéissent à une rhétorique ; voir à ce sujet la sociologie de Bruno Latour, notamment l'article de Paolo Fabbri et Bruno Latour, « La rhétorique de la science, pouvoir et devoir dans un article de science exacte », *Actes de la recherche*, Paris, 1998.

opération marque le statut (par exemple le statut de juge, de médecin, de notaire...).

Or, en rhétorique, les figures de pensée, c'est-à-dire les tours de pensée indépendants de l'expression, ne sont pas pris en soi comme argument logique. Par le fait que la rhétorique est la procédure du modèle fonctionnaliste, l'on peut comprendre que la question du sujet n'ait pas littéralement de sens fonctionnel ; les parties du tout sont en effet aussi bien interchangeable entre elles et, de ce fait, elles évacuent toute notion interpersonnelle⁸.

Au contraire du contenu manifeste et latent du modèle fonctionnaliste, l'activité du monde vécu s'articule en deux actes : interpréter et décider. La persuasion n'est pas, comme en procédure rhétorique, une finalité ; elle ne fournit pas la preuve de sa validité. La procédure interprétative se distingue de la procédure rhétorique en ce que les éléments formels du discours ne sont pas en jeu ; ce sont les questionnements qui sont en jeu, apportant leur force interprétative.

La qualité d'interprétation va donc dépendre d'abord de la méthode mise en œuvre pour distinguer les opinions des évidences, elle va dépendre ensuite de la qualité décisionnelle, c'est-à-dire de l'action du sujet qui distingue avoir intérêt et être intéressé⁹. Cette distinction est décisive dans le sens où elle permet de discerner l'action stratégique de l'action réflexive et de distinguer aussi les champs d'actions propres aux deux décisions. La décision de l'intérêt est de l'ordre du champ de la production ; la décision de l'existence est de l'ordre du champ de la conscience. La question des valeurs se pose dans le discernement de cette distinction décisionnelle.

Et cette question dépend non plus du travail de l'interprétation courante (prompte à différencier opinions et évidences) ; cette question dépend de l'interprétation de la réflexion (celle de distinguer un intérêt immédiat d'un intérêt réfléchi) ; et cette interprétation-là ne peut, pour des raisons cognitives, éviter de se questionner sur son discernement

⁸ Habermas remarque dans le fonctionnalisme qu'« avec le concept de système d'action, les acteurs disparaissent comme sujets agissants ; ils sont abstraits en unités à qui sont attribuées des décisions et, par suite des effets à la suite d'actions. » (1987 : 258).

⁹ Paraphrasant Mead, (1963 : 328), Habermas n'hésite pas à convenir à sa suite de l'argument suivant : nous sommes toujours tentés « d'oublier certains intérêts qui vont à l'encontre des nôtres et d'accentuer ceux avec lesquels nous nous sommes identifiés » (1987 : 108). C'est le temps d'« avoir intérêt » qui se joue, le temps d'« être intéressé » lui-même se précise suivant la qualité de l'interprétation proprement dite et mise en œuvre.

pour agir. C'est là toute la vulnérabilité du monde vécu ; cette vulnérabilité s'explique par ce que « nous réagissons aux dissonances cognitives par le questionnement, la contradiction ou l'indignation » (Truong, 2001 : 5). Le monde vécu n'est jamais réductible au monde de l'action stratégique et à sa précision instrumentale ; mais le monde vécu porte une qualité de discernement qui évite le piège des illusions et des passions.

En résumé, là où *l'ensemble de nos pratiques quotidiennes et habituelles* ressort du mode fonctionnaliste, le discernement des intérêts et les réflexions ressortent du monde vécu critique. Sans cette activité fonctionnelle, c'est l'ensemble de nos pratiques quotidiennes et habituelles qui s'effondreraient. La position critique, aussi, ne doit jamais détruire la fonction mais plutôt l'admettre pour l'habiter avec discernement. C'est tout le sens de la critique fonctionnaliste à laquelle nous convoque Habermas. Ce dernier, d'un côté, a toujours refusé le nihilisme, c'est-à-dire « l'ivresse des profondeurs dont se délectent les nietzschéens » et, d'un autre côté, la rhétorique, c'est-à-dire « l'ostentation avec laquelle le mandarinat associait dans une attitude élitiste l'allemand et le grec ancien » (Truong, 2001 : 2).

4. Le rôle du monde vécu : distinguer entre l'interprétation courante et l'interprétation réfléchie

L'analyse du monde vécu s'articule autour de l'interprétation et de la décision et nous permet de dissocier le plan de l'interprétation courante (ou spontanée) et le plan de l'interprétation réfléchie. Mais l'effet de cette analyse ne nous permet toujours pas de montrer si l'argument principal est valide ou non. L'argument de l'activité communicationnelle est le suivant : culture, société, personnalité sont inclus dans le monde vécu, ce qui n'est pas le cas dans le fonctionnalisme, qui « *n'inclut pas un monde vécu ayant son centre dans l'agir communicationnel* » (Habermas, 1987 : 246, il souligne). Par ailleurs, l'analyse de l'activité communicationnelle suppose que soient scindées en deux l'activité sociale et l'activité rationnelle.

Dans la section qui suit, il va falloir trancher la question de savoir si cette division est valide et a sa raison d'être ; et, si oui, en quoi cela précise et affine la notion du monde vécu. Dans le cas où l'unité de l'activité sociale et de l'activité rationnelle est probante, il faudrait se résoudre à annuler le concept de « monde vécu » tel que décrit dans l'activité communicationnelle d'Habermas. Et cela ne serait pas sans

poser problème à la question de l'activité communicationnelle elle-même : Habermas en est bien conscient et il auto-questionne sa théorie au même titre que d'autres.

Dans le plan de l'interprétation courante, Habermas introduit le terme de *déformation*¹⁰ ; cette déformation de l'activité communicationnelle empêche la *transparence* de l'activité rationnelle de s'exercer. Introduisons la définition d'une déformation dans son sens commun, c'est-à-dire comme étant une appréciation erronée ou bien des habitudes (telle une déformation professionnelle) résultant de la pratique de certaines professions. Ajoutons que, chez Habermas, la déformation s'oppose à la transparence. La transparence est double : elle est transparence de l'activité rationnelle et transparence de l'activité sociale. La déformation et la transparence résultent d'actes d'interprétations. Mais y-a-t-il bien lieu de les opposer ? Dans la négative, il serait alors inutile de discerner deux sortes d'interprétation. En passant par le détour de la certitude, de l'évidence, de l'action collective et rationnelle, nous allons tenter d'y voir plus clair en cette matière.

Prenons d'abord la notion d'évidence dans l'activité sociale en nous référant à l'exemple ci-dessus. Il est évident pour chacun, le boulanger et le client, que le but de leur action est un rapport marchand (fournir du pain pour le boulanger, acheter du pain pour le client). Tous deux sont donc d'accord sur cette évidence qui les met en relation. Mais cette évidence ressort-elle d'une croyance ou d'une certitude ? Autrement dit, l'évidence repose-t-elle ici sur une foi irrationnelle que l'un et l'autre ont en leur action de production et de consommation ; et cette foi irrationnelle justifierait leurs évidences. Ou bien, l'évidence a-t-elle une structure rationnelle ? Il s'agit maintenant de définir l'évidence : *l'évidence* (du latin *videre* : voir) est ce qui s'impose à l'esprit et est d'une certitude absolue. Dans l'exemple ci-dessus, l'évidence, à laquelle adhèrent le boulanger et le client, est le rapport marchand. Tous deux s'inscrivent dans un monde marchand et il leur est impossible de s'en soustraire. Ils ont donc l'habitude de considérer le rapport marchand dans l'activité sociale comme une évidence. Cette évidence s'impose à leur esprit avec une telle force qu'il n'est besoin d'aucune autre preuve pour en connaître la réalité et la vérité. Cette habitude est-elle basée sur une foi collective irrationnelle ou bien est-elle gouvernée par une structure rhétorique qui, à force de se reproduire, serait devenue une habitude puis une valeur ?

¹⁰ Pour Habermas, la déformation est une activité excommunicationnelle.

La certitude d'être dans un monde marchand n'est pas seulement le fait de nos deux interlocuteurs, le boulanger et le client ; elle est partagée par la collectivité et s'impose comme une valeur. Et du fait qu'elle est partagée par la collectivité tout entière, cette valeur devient moralement bonne et digne d'être reproduite. C'est ce que comprennent, sans se le dire, notre boulanger et notre client quotidiennement. L'intérêt collectif se rejoint dans l'intérêt personnel de leur acte de production et de consommation. Et cet intérêt collectif a pour genèse la précision du langage économiste qui a mis en place une rhétorique du rapport marchand au point qu'elle soit devenue coutumière pour chacun, le boulanger comme le client. Pourtant cette rhétorique ne nous dit rien sur le problème ponctuel que constate le boulanger à exercer son acte de production suivant les critères de rendement habituels. Au contraire, cette rhétorique économique (devenue ici une habitude et une valeur) ne fait que *déformer* l'activité rationnelle du boulanger ; et cette *déformation* empêche la *transparence* de son activité rationnelle de s'exercer.

Examinons maintenant la notion de transparence dans l'activité sociale et dans l'activité rationnelle. La transparence de l'activité sociale et de l'activité rationnelle est-elle unique ou double ? Cela dépend de l'unité (ou non) de l'activité sociale et rationnelle ; si elle est unique, on pourrait dire que toute activité (directement ou indirectement) passe par le collectif. Ce serait le collectif qui imposerait la transparence.

Voyons si cette dernière proposition est correcte. Tout d'abord, la collectivité, en tant qu'elle regroupe et gère l'ensemble des activités sociales, a son discours et ses tendances d'opinion sur la valeur symbolique de ses activités. La collectivité, divisée en autant de parties qu'il y a de catégories d'opinion, aura ses divergences d'opinion. Ainsi, cette activité symbolique de la collectivité comporte sa transparence : c'est la pluralité d'opinions qu'elle met au jour. Cette transparence-là a-t-elle une base logique ? Non, elle est une transparence du sentir.

Ainsi, dans l'exemple précédemment décrit, le client aura son opinion sur la question du boulanger qui ferme trop tôt à son goût : il émettra l'opinion qu'il est victime d'une perte de conscience professionnelle de la part du boulanger. De même, le boulanger émettra l'opinion qu'il est victime d'une injustice puisque l'opinion du client l'empêche de réaliser les vrais motifs de son acte de fermer plus tôt. Cette transparence relève de l'activité sociale, en tant qu'elle est productrice de valeurs symboliques. Cette transparence-là, il est aussi possible de la repérer par son contraire, l'opacité ou le flou symbolique.

L'opacité ou le flou symbolique est à l'œuvre lorsqu'il n'y a plus qu'une opinion en lice et qu'elle s'impose et agit comme unique (c'est le propre du caractère totalitaire) ; le travail conscient de la manipulation des symboles aussi défait les divergences d'opinion, et c'est le propre du caractère idéologique.

Bien sûr, à l'échelle de notre exemple, il est impensable que notre client ait un goût si prononcé pour son pain qu'il en développe une passion totalitaire au point de contraindre le boulanger à lui fournir sa ration ! Nous en resterons donc au conflit d'intérêt entre avoir intérêt et être intéressé.

Examinons maintenant la transparence de l'activité rationnelle. Dans notre exemple, le client et le boulanger ont en commun l'intérêt d'avoir un bon produit en échange d'argent pour l'un, et d'avoir de l'argent en échange de son produit pour l'autre. Pourtant cet intérêt, qui décide l'un à se servir chez son boulanger, ne décide pas l'autre à augmenter son gain. Le boulanger a en effet un problème que n'a pas le client ; il a la conscience de soi qui l'oblige à revoir sa présence au travail. Il a la conscience d'un déséquilibre quant à la répartition de sa présence dans les divers secteurs de sa vie. Et ce déséquilibre l'oblige à réévaluer son jugement et sa position dans sa vie, et il est le seul à le faire. Cette transparence n'est donc pas d'ordre collectif car elle tient essentiellement du caractère unique et original du boulanger à se mettre en situation dans les secteurs de la vie. Et ce questionnement ne peut référer à un ordre moral, c'est-à-dire au sens d'une autre personne qui l'écouterait et le conseillerait au nom de la collectivité. Il réfère au caractère cognitif du boulanger qui a perçu un déséquilibre dans son acte de réflexivité, déséquilibre qu'il est le seul à percevoir et qu'il est le seul à pouvoir auto-réfléchir. Cette réflexion ne se traduit pas par un acte de logique qui se suffirait à lui-même (comme l'acte de rhétorique ci-après décrit). En effet, il n'est pas du tout sûr que la réflexion : « il se trouve que ma femme est malade », « qu'elle est à la maison », que « moi, boulanger, je suis au travail » aboutisse à la conclusion « je raccourcis mes heures de travail ». L'autre conclusion pratiquement logique serait plutôt : « j'accrois mes heures de travail » et « j'engage une infirmière à domicile ». Cette logique-là serait concluante si l'action finalisée du boulanger était seulement « apporter de l'aide matérielle à ma femme ». Or, il se trouve que le problème du boulanger appartient à son monde vécu, à ce poids de réflexivité qu'il met dans son existence ; il dépend de la répartition et de l'organisation de ce poids, mis en situation pratique. Cette exigence pratique pousse le boulanger à questionner et réorganiser

ces fonctions cognitives autour de cette nouvelle conscience d'exister. Cette nouvelle conscience d'exister auquel il ressent impérativement le besoin de faire face bouleverse aussi bien sa pratique que ses cognitions. Et c'est vers ce défi moral que tend, dans notre exemple, le boucler dans son action communicationnelle.

De ce qui est dit précédemment, il appert qu'il existe bien deux sortes de transparence : transparence de l'activité sociale, et transparence de l'activité rationnelle. Il existe bien une transparence rationnelle s'imposant au sujet qui n'est pas d'ordre collectif. La transparence (opposée à la déformation) est donc celle de l'activité rationnelle. Mais pratiquement, elle ne peut s'exercer sans le préalable d'une transparence de l'activité sociale. Seulement, l'interprétation courante en tant que *masse des évidences, de l'ensemble des pratiques habituelles et quotidiennes*, ne garantit pas la transparence rationnelle.

La transparence rationnelle exige (d'une part pour des raisons cognitives et d'autre part pour des raisons de discernement) de dissocier l'interprétation courante de l'interprétation réfléchie. L'interprétation courante ne garantit pas une transparence sociale en ce sens où cette interprétation peut être sujette à des courants morbides de la collectivité. L'interprétation courante est toujours par nature déformée¹¹.

Comme la transparence rationnelle est irréductible à l'ordre collectif (et lui échappe) et comme cette transparence a besoin de s'appuyer sur celle culturelle et sociale, on peut en conclure que le monde vécu contient bien tous les germes de culture, société et personnalité précédemment décrits ; ces germes s'incluent *dans l'agir communicationnel* au point de césure de l'activité sociale d'avec celle de la réflexivité. On comprend alors qu'il soit impératif pour Habermas de critiquer – c'est-à-dire au sens littéral de discerner – tout courant morbide dans toute forme concrète de fonctionnement collectif ; ensuite, il s'agit d'établir la relation à l'œuvre dans tout mode de production. Enfin, il revient à chacun de faire émerger les conflits d'intérêts et de les résoudre suivant les valeurs ou la mise en situation du sens de la valeur propre à chacun.

¹¹ Habermas se réfère à Freud dont il a lu les écrits. Dans *Psychologie collective et analyse du moi* (1953 : 34), Freud explique que « l'individu faisant partie d'une foule subit, sous son influence, des changements profonds portant sur son activité psychique. Son affectivité subit une exagération extra-ordinaire, tandis que son activité intellectuelle se trouve considérablement réduite et rétrécie, l'exagération de l'une et la réduction de l'autre s'effectuant dans le sens de l'assimilation de chaque individu de la foule à tous les autres ». L'individu est donc sujet à l'interprétation déformée de la collectivité.

5. La finalité du monde vécu : vers un discernement de la théorie et de la pratique

Au début de notre propos, nous avons tenté de faire ressortir que le modèle du fonctionnalisme, selon Habermas, est l'antithèse du modèle du monde vécu. La finalité que considère le fonctionnalisme est un but déterminé par la fonction : le discours élabore la fonction et lui confère sa contrainte légitime. Dans notre exemple, la contrainte légitime aurait pu être « apporter de l'aide matérielle à sa femme ». Cette activité finalisée aurait déterminé les termes de la fonction familiale du boulanger (privilégier le statut d'époux) et la contrainte morale s'y attachant. Dans le fonctionnalisme, il y a le déterminisme propre à la contrainte de la fonction. Ce déterminisme est aussi propre à la procédure rhétorique du terme à expliquer dans l'ordre intellectuel.

Au contraire, dans le discernement ce n'est pas la contrainte mais le contexte de la contrainte (et sa marge d'autonomie) qui est intéressant. Nous avons vu précédemment que le rôle du monde vécu est une ouverture sur et dans le monde. Il consiste à chercher et à saisir la réalité sans en réduire la complexité. De ce point de vue, Habermas dit que, quant à lui, il a toujours considéré « ce travail de discernement, de critique au sens littéral, également comme un devoir professionnel » (Truong, 2001 : 2). Il a pour but d'en saisir la rationalité par une procédure d'analyse et d'interprétation. Dans cette pratique, l'interprétation courante est un substrat nécessaire mais elle n'est pas suffisante.

Ainsi, « si la vie ne consistait qu'en observation réciproque, [...] il serait impossible de comprendre pourquoi, depuis la perspective des participants, nous pouvons très précisément discerner si quelqu'un cherche à nous convaincre par des raisons, à nous contraindre par des sanctions ou à nous manœuvrer avec des subterfuges » (Trong, 2001 : 5). L'interprétation courante, pour être valable et validée, supposerait que la société ne soit pas traversée par des courants destructeurs. Or, cet état de fait n'est qu'un idéal qui ne s'est jamais vérifié dans la pratique. D'où la nécessité d'une interprétation réfléchie dont le discernement est le vecteur par excellence. La réflexion ne peut se faire valoir de la seule description du monde vécu et elle peut seulement s'imposer par l'analyse discernée ou critique de ce monde.

Conclusion : l'activité communicationnelle est une démarche critique et constructiviste

En fin de compte, l'activité réflexive permet de repérer le critère d'interprétation et d'en prendre soin pour exercer son discernement. Cette exigence a pour conséquence de dissocier théorie et pratique et fait que « théorie et pratique n'habitent plus sous le même toit » (Truong, 2001 : 3). L'activité réflexive est aussi une activité qui relève d'une démarche constructiviste ; ceci est précisément la manière dont le conçoit Habermas et nous lui laisserons le mot de la fin pour dire « [qu'en] matière de théorie morale, je demeure, comme je l'ai toujours été, un constructiviste : les normes valides "n'existent" que pour autant qu'elles méritent une reconnaissance universelle. Mais c'est aux sujets eux-mêmes en tant qu'ils agissent moralement qu'il revient d'organiser la société selon de telles normes, et ce sont eux qui peuvent produire des relations morales » (Truong, 2001 : 7).

Marie-France Aujard
Candidate au doctorat,
Département de sociologie
Université Laval

Bibliographie

- FREUD, Sigmund, (1953), *Psychologie collective et analyse du moi*, Paris, Payot
- HABERMAS, Jürgen, (1979), *Connaissance et intérêt*, Paris, Gallimard.
- HABERMAS, Jürgen, (1986), *Morale et communication*, Paris, Du Cerf, (63-130)
- HABERMAS, Jürgen, (1987), *Logique des sciences sociales*, Paris, Éditions Puf.
- HABERMAS, Jürgen, (1987), *Théorie de l'agir communicationnel*, vol. 1, Paris, Fayard.
- HABERMAS, Jürgen, (1987), *Théorie de l'agir communicationnel*, vol. 2, Paris, Fayard.

- JOLIVET, . Régis (1966), *Vocabulaire de la philosophie*, Paris, édition Emmanuel Vitte.
- LATOUR, Bruno, et Paolo FABBRI (1998), « La rhétorique de la science, pouvoir et devoir dans un article de sciences exactes », *Actes de la recherche*, Paris.
- MEAD George Herbert (1963), *L'Esprit, le Soi et la société*, Paris, PUF
- MERTON, Robert King (1953), *Éléments de méthode sociologique*, Paris, Librairie Plon.
- TRUONG, Nicolas (2001), « Jürgen Habermas, l'exigence critique », *Le monde de l'éducation*, mars, no290, Paris, numéro spécial version Internet, (juillet-août 2001),
« <http://www.lemonde.fr/ete2001.habermas.html> »