



HAL
open science

Le vouloir dire et la référence. Sur le rapport de la pensée à la langue chez Fichte.

Max Marcuzzi

► **To cite this version:**

Max Marcuzzi. Le vouloir dire et la référence. Sur le rapport de la pensée à la langue chez Fichte.. Archives de Philosophie, A paraître, 83, pp.I-XVII. 10.3917/aphi.831.0050 . hal-02475977

HAL Id: hal-02475977

<https://amu.hal.science/hal-02475977>

Submitted on 12 Feb 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Le vouloir dire et la référence.
Sur le rapport de la pensée à la langue chez Fichte.

Max Marcuzzi, AMU, EA 3276 IHP.

Fichte abordant toutes les questions philosophiques soit comme Doctrine de la science, soit suivant les principes de cette dernière, la question de l'origine du langage devrait également se trouver intégrée au point de vue transcendantal qui gouverne tout son discours. Il semble pourtant proposer des entrées en matière assez différentes pour expliquer l'origine du langage. Dans l'essai *De la faculté linguistique et de l'origine du langage*, il rapporte l'origine du langage au vouloir dire d'un individu qui institue arbitrairement le langage dans une perspective pragmatique et communicationnelle. Dans les *Leçons sur Platner*, il fait de la communication la condition de la conscience de soi¹. Dans les *Discours à la nation allemande*, il réfère l'apparition du langage à une force constituante naturelle qui s'exerce nécessairement selon une loi. La question du caractère transcendantal de deux approches aussi différentes se pose donc, d'autant que si elles s'opposent, il est problématique qu'elles puissent être transcendantales au même titre. Le problème sur lequel nous nous concentrerons est que, d'un côté, comme le formulent les *Leçons sur Platner*, Fichte affirme que « l'homme ne peut pas être sans langage »², alors que, dans *De la faculté linguistique*, il montre comment les signes viennent signifier les pensées, comme si ces dernières précédaient le langage.

Il est certes possible que les diverses analyses qui peuvent sembler contradictoires se situent simplement à des niveaux différents, mais on ne peut exclure une possible évolution de la pensée de Fichte pour sortir du cercle de l'antériorité de la pensée ou du langage. On voudra donc évaluer dans quelle mesure le discours fichtéen sur le langage serait transcendantal et s'il y a renversement, comme certains l'affirment, depuis une philosophie de jeunesse transcendantale et subjectiviste (primat de la pensée) vers une philosophie de la maturité dogmatique et teintée de théologie (primat du langage). Nous procéderons en étudiant d'abord la contradiction de la première théorie fichtéenne du

¹ Johann Gottlieb FICHTE, *Vorlesungen über Platners Aphorismen, Gesamtausgabe*, II, 4, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann und Holzboog, 1976, p. 179. (Désormais : *Leçons sur Platner*).

² *Leçons sur Platner, op. cit.*, p. 159.

langage, telle qu'elle se trouve prise dans un cercle que Fichte formule lui-même à la fin de la section sur le langage des *Leçons sur Platner* : « je dois me trouver comme *être libre* ; m'être donné ainsi ; mais la liberté n'est que par *autodétermination* ; elle n'est pas donnée ; par conséquent, l'invitation à la liberté <moi> »³. Ce qui, du point de vue de notre question signifie que je dois être capable de penser pour user librement d'un langage libre, mais que je dois inversement comprendre le langage pour pouvoir saisir l'invitation à être libre.

Nous présenterons ensuite la manière dont les *Discours à la nation allemande* proposent de sortir de cette contradiction. La question est de savoir si l'établissement d'une nécessité fondamentale du langage dans le moi contredit ou conditionne la possibilité pour l'homme d'exister comme un être libre et si le langage a ainsi un statut transcendantal⁴.

A. De la faculté linguistique et de l'origine du langage

I. La question de la préexistence de la pensée sur le langage.

Dans les *Leçons sur Platner*, Fichte dit que « l'action réciproque au moyen de signes est condition de l'humanité (car l'homme n'est jamais isolé, mais il est une *communauté*) »⁵. En effet, je ne me pose comme un Moi que par liberté ; mais « l'action libre part de la *communication* »⁶. Les conditions premières de celle-ci sont données par la nature : au commencement, l'homme n'est jamais seul, mais ils sont deux, homme et femme. La possibilité de « l'action réciproque par signes »⁷ est ainsi donnée originellement. De même, comme on ne peut lui trouver une origine humaine⁸ ni simplement naturelle, la raison est posée comme étant donnée originellement par Dieu⁹,

³ *Leçons sur Platner, op. cit.*, p. 179, 180.

⁴ Cf. Thomas Sören HOFFMANN, « Die *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* und das Problem der Sprache bei Fichte », *Fichte-Studien*, t. 10, 1997, p. 17-33.

⁵ *Leçons sur Platner, op. cit.*, p. 159.

⁶ *Leçons sur Platner, op. cit.*, p. 179.

⁷ *Leçons sur Platner, op. cit.*, p. 162.

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*

c'est-à-dire spontanément, comme une « invitation à la libre activité »¹⁰, en tant que *capacité* à communiquer réciproquement¹¹. Cette intervention divine est la seule que le philosophe puisse et doive, selon Fichte, s'accorder en la matière. Pour le reste, le développement du système de signes est purement l'œuvre des hommes. La seule question sur l'origine du langage qui ait du sens est donc celle de l'origine des différents genres « de signes qui prévalent entre nous » et du développement de ce système de signes¹² par lequel seul la raison peut devenir agissante¹³. Autrement dit, l'exposé porte essentiellement sur l'ordre et les raisons de l'apparition des parties du discours et sur la structuration des énoncés.

II. La nécessité de la communication.

Ici intervient la contradiction fondamentale que Fichte formule dans la citation que nous avons produite plus haut : je ne peux être libre que par une invitation à la liberté, telle que l'évoquent les *Leçons sur Platner* et que la thématisent les *Fondements du droit naturel*. Mais cela veut dire que je suis avant tout récepteur de signes que je dois comprendre pour m'éveiller à ma propre liberté. C'est la part du *donné*. D'un autre côté, si des signes sont reçus, ils doivent aussi être produits, c'est-à-dire qu'ils doivent être l'expression d'une autodétermination à signifier. Donc pour pouvoir être libre, l'homme doit à la fois être récepteur et producteur de signes, prendre l'initiative de s'autodéterminer et être invité à s'autodéterminer.

Mais dans l'essai *De la faculté linguistique*, Fichte adopte strictement le point de vue de la *production* du langage qu'il présente comme étant « au sens le plus large l'expression de nos pensées par des signes arbitraires »¹⁴. L'exposé de l'ordre et des raisons de l'apparition et de la structuration des parties du discours présuppose le primat des intentions et donc aussi la séparation de la pensée et du langage, car à partir du moment où il aborde la question du langage par le biais de la communication, Fichte

¹⁰ *Leçons sur Platner, op. cit.*, p. 164

¹¹ *Leçons sur Platner, op. cit.*, p. 165.

¹² *Leçons sur Platner, op. cit.*, p. 160.

¹³ *Leçons sur Platner, op. cit.*, p. 162.

¹⁴ FICHTE, *De la faculté linguistique et de l'origine du langage*, in *Essais philosophiques choisis*, trad. Alain Renaut, Paris, Vrin, 1984, p. 116. (Désormais : *De la faculté linguistique*).

présuppose des « intentions », des « idées », des volontés et des « pensées » comme étant ce qui, déjà là, serait à communiquer. En ce sens, il présuppose un homme déjà libre, et déjà rationnel au point de rechercher la rationalité autour de lui. En effet, dans les *Leçons sur Platner*, Fichte pose une tendance en l'homme à admettre qu'il y a d'autres êtres raisonnables en dehors de lui, et à modifier leur raison par la sienne : « l'homme veut dominer » par sa raison et il veut être approuvé dans ses opinions et dans sa volonté – ce qui le pousse à la communication¹⁵. Dans l'essai sur la faculté linguistique, Fichte affirme, en conformité avec la Doctrine de la science, que pour être un avec lui-même, l'homme façonne la nature en vue d'accorder celle-ci à sa raison et à ses buts. À cette fin, l'homme impose d'une manière générale à la nature une forme accordée à sa raison. Mais parce qu'autrui est déjà rationnel, il n'a pas à être rendu tel par l'imposition d'une telle forme. Et je comprends que l'autre homme est raisonnable à ce qu'il modifie librement ses actions en fonction de la représentation qu'il se fait de ma façon d'agir¹⁶. Le rapport à autrui échappe ainsi aux relations de domination pour constituer librement une société¹⁷ dont le médium serait le langage.

Le but de l'usage des signes, et du langage, est d'optimiser l'action en évitant les malentendus¹⁸. Pour qu'autrui modifie correctement ses fins en fonction des miennes, il faut que je lui fasse connaître ces dernières. Il s'ensuit la volonté de lui adresser des signes sûrs pour indiquer le sens de mes actions : la communication doit permettre une détermination publique du sens des actes, et donc aussi des sentiments et des intentions qui motivent ces derniers. En régulant l'interaction, le langage favorise l'action individuelle en vue de l'unification du moi et a donc un caractère constitutif pour le moi lui-même.

III. La question de la pensée pré-langagière.

¹⁵ *Leçons sur Platner, op. cit.*, p. 165.

¹⁶ *De la faculté linguistique, op. cit.*, p. 119.

¹⁷ Fichte dit que « le caractère du signe est ce guidage de la liberté par la liberté », *Leçons sur Platner, op. cit.*, p. 159.

¹⁸ *De la faculté linguistique, op. cit.*, p. 120, 121.

En quoi consiste une telle pensée pré-langagière ? Dans une note maintes fois reprise par les commentateurs, Fichte évoque la question :

je ne démontre pas ici que l'homme ne pourrait penser sans langage et que sans lui il ne pourrait avoir des concepts universels abstraits (*allgemeine abstracte Begriffe*). Il le peut sans doute grâce aux images (*Bilder*) qu'il se forme par l'imagination (*Phantasie*). Selon ma conviction, le langage a été tenu pour beaucoup trop important si l'on a cru que sans lui nul usage de la raison (*Vernunftgebrauch*) ne serait advenu¹⁹

La note s'ajoute à un paragraphe qui prépare la contestation du caractère exclusivement auditif du langage, mais, plutôt que de la nature des signes linguistiques²⁰, elle traite de la possibilité de penser sans langage, grâce à des images non linguistiques. Elle n'envisage pas le langage comme moyen de communication, mais comme élément nécessaire à la pensée rationnelle : c'est à ce titre qu'il est évacué, car les images produites par l'imagination seraient aussi bien les éléments de la pensée rationnelle. Toutefois, dire qu'une « image » permet de penser ne règle pas la question de savoir si on peut penser sans langage, car dans sa forme que Fichte appelle « hiéroglyphique », le langage peut justement être constitué d'images. La question est plutôt de savoir comment *fonctionne* l'image et si une pensée par image-de-fantaisie peut rester extérieure au langage.

Or Fichte affirme que la désignation caractérise le langage, tandis que « l'expression non arbitraire du sentiment n'est pas langage »²¹. C'est donc leur caractère de désignation ou l'absence de celui-ci qui distingue les deux sortes d'images : un cri peut *exprimer* la colère mais il ne la *désigne* pas. Il n'est pas langage, car « dans le langage, c'est simplement la *désignation* qui est l'intention »²². *Dire*, c'est désigner *quelque chose* pour exprimer ce que l'on veut *communiquer*. L'arbitraire du signe est ainsi lié à son caractère *intentionnel*, c'est-à-dire que la désignation de la pensée qui se pose comme telle est toujours une *intention* signifiante librement exprimée²³. Le langage

¹⁹ *De la faculté linguistique, op. cit.*, p. 121, note.

²⁰ Ce qui semble être la lecture d'A. Renaut, *De la faculté linguistique, op. cit.*, p. 150.

²¹ *De la faculté linguistique, op. cit.*, p. 117.

²² *De la faculté linguistique, op. cit.*, p. 121.

²³ Les signes langagiers ne sont pas « produits de façon instinctive-involontaire (comme les signes naturels du fait de rougir ou du cri de douleur), mais délibérément, de façon ciblée, et intentionnellement, avec pour fin de communiquer et de susciter des pensées », Bernward LOHEIDE, *Fichte und Novalis : transzendentalphilosophisches Denken*

est donc caractérisé par une double relation : la relation de désignation (je parle *d'un lion*) et la relation à ce que l'on veut dire (je parle d'un lion pour exprimer quelque chose). Et dans l'acte de *création* du langage, le signe désigne pareillement un référent pour pouvoir s'exprimer sur celui-ci ; c'est donc un signe qui exprime et qui désigne à la fois.

Si donc l'image-de-langage est dans un tel rapport de *désignation expressive* à un référent, il faut, par contraste, que l'image-de-fantaisie n'exprime pas un vouloir dire, ou n'ait pas de référent, ou qu'elle n'ait ni l'un ni l'autre. C'est à ce titre qu'elle pourrait rendre possible une pensée sans langage. Celle-ci peut, selon la note, se rapporter à des « concepts universels abstraits », qu'il serait donc possible d'avoir sans langage. Fichte aborde cette question dans le corps du texte en demandant comment on en vint « à exprimer des concepts universels, par exemple celui de l'arbre »²⁴, par opposition à l'espèce. Le mot « arbre » serait apparu quand on recherchait le générique en général, par exemple pour se chauffer au feu. Si on cherchait une essence particulière, par exemple pour faire des pieux, on désigna d'abord l'espèce, sans que pour autant un rapport soit nécessairement établi entre les différentes espèces d'arbres et le genre « arbre »²⁵. Les « simples *concepts* » se trouvent ainsi désignés²⁶, ce qui les rapporte malgré tout au langage.

Or dans la note, Fichte précise que la pensée non langagière doit pouvoir se rapporter à des concepts universels *abstrait*s, ce qui renvoie non plus aux choses (spécifiquement ou génériquement) mais aux conditions de possibilité des choses. L'*abstraction* correspond ici pour l'homme, comme l'explique M. Maeschalck, à « la représentation de son travail explicatif et à son besoin de produire l'unité synthétique de manière causale »²⁷, afin de saisir, non pas le genre commun aux espèces, mais le *substrat* qui rend possible les accidents. Le référent est donc ici purifié au maximum de tout caractère sensible, mais il n'a pas disparu. Donc, si la pensée sans langage exclut référent et expression, elle doit correspondre à un degré d'abstraction encore supérieur

im romantisierenden Diskurs, Fichte-Studien Supplementa, vol. 13, Amsterdam, Rodopi, 2000, p. 69.

²⁴ *De la faculté linguistique, op. cit.*, p. 128.

²⁵ *Leçons sur Platner, op. cit.*, p. 170.

²⁶ *Leçons sur Platner, op. cit.*, p. 169.

²⁷ Marc MAESSCHALCK, « Le langage philosophique comme langage spéculatif chez Fichte », in *Revue Philosophique de Louvain*, Janvier 2014, p. 295.

et en quelque sorte absolu. M. Maesschalck présente ce degré de la langue comme « autodésignation de l'autoactivité de l'esprit »²⁸ ; c'est celui de la Doctrine de la science, dont le principe fondamental est la présentation des actes fondamentaux de l'esprit. En quoi alors aurait-on ici une image qui ne soit pas langage ?

Selon Christoph Asmuth, la langue se rapporte pour Fichte à quelque chose de déjà connu, alors que l'imagination produit du neuf²⁹ - pour autant que l'imagination soit ici créatrice et non reproductrice. Dès lors il faudrait entendre que la pensée imaginante n'exclut pas le langage en général, mais le langage possédant les fonctions habituelles du langage : désignation et vouloir dire du « déjà connu ». Dans la pensée « sans langage », je produis la pensée dont je parle du fait même que j'en parle. L'*autodésignation* et l'*autoexpression* ne neutralisent pas *toute* fonction de désignation, mais la fonction habituelle de désignation du *déjà connu*, pour autant que la pensée est alors la pure effectuation de cette activité réflexive qui ne se rapporte à rien d'antérieur, mais à son effectuation toujours présente. Et c'est parce que ce discours est à ce point dégagé des caractères essentiels du langage habituel qu'il peut s'identifier à une image s'autoprésentant en tant qu'image, le discours se présentant lui-même comme présentation de l'activité même de la pensée, sans référence à un imagé préexistant. Mais ce cas particulier ne résout pas le problème de l'origine absolue du langage en général, car il n'a pas été montré en quoi pourrait consister la pensée indépendamment de son expression dans le langage.

IV. Connaître et signaler.

Ce qu'indique en revanche Fichte dans les *Leçons sur Platner*, c'est que « pour distinguer quelque chose par l'œil, il faut en reproduire intérieurement la forme, saisir ses contours ; cette action est proprement celle de la connaissance immédiate »³⁰. La connaissance est donc l'activité de la reproduction de la forme, c'est-à-dire de la

²⁸ *Ibid.*, p. 296.

²⁹ Christoph ASMUTH, « Von der Urteilstheorie zur Bewusstseinstheorie », in *Kant und Fichte – Fichte und Kant, Fichte-Studien*, vol. 33, Amsterdam, Rodopi, 2009, p. 238.

³⁰ *Leçons sur Platner, op. cit.*, p. 166. Th. S. Hoffmann parle de « traduction » en se référant à la présentation de ce processus dans le *Journal sur le magnétisme animal*.

reconstruction de cette dernière dans une image mentale. Or si cette forme est reproduite non pas seulement intérieurement, mais aussi extérieurement, dans l'espace, en traçant des esquisses en l'air ³¹, elle devient *signe* dans une « langue hiéroglyphique »³². Si le signe est explicite, et si celui qui le perçoit « suit » ce dernier, c'est-à-dire le reconstitue à son tour intérieurement, alors il connaît également. C'est donc le même acte de construction qui constitue la connaissance et la communication, mais, selon que cet acte est accompli intérieurement ou extérieurement, il est compréhension ou il est signe, c'est-à-dire soit simple image-de-fantaisie soit image-de-langage. L'œuvre de l'imagination reproductrice – en quoi consiste ici pour Fichte la connaissance³³, et la production d'images-de-langage dans l'espace sont de ce point de vue une seule et même œuvre : émettre une image-de-langage, c'est « en quelque sorte re-concevoir »³⁴ pour autrui, au sens de re-produire le travail de construction de la compréhension pour que son destinataire le re-produise également. La *construction* de la représentation de l'objet comme image mentale est le concept de ce dernier. Ce concept est conçu, dès lors qu'il est construit, et il sera alors le simple concept vide et formel de sa propre construction ; mais il peut aussi être référé à un objet, si celui-ci est déjà connu et conservé dans le souvenir. Dans ce cas, le concept (comme acte de construction) prend lui-même une structure de signe, en renvoyant à la chose ou au souvenir de la chose³⁵.

Le caractère référentiel de l'image consiste alors en sa capacité à renvoyer sans ambiguïté à la chose qu'elle est censée désigner : elle devient ainsi un « signe naturel »³⁶. Ainsi « chaque chose, dans la langue originaire, fut exprimée par sa caractéristique suprême » qui consiste en « ce par quoi cet objet se révélait le plus vivement à la conscience de l'homme brut dans l'état de nature »³⁷. Si cette caractéristique suprême était un son, « on l'imitait pour désigner l'objet auquel il appartenait », par exemple en rugissant pour signifier un lion. Un poisson sera plutôt dessiné. Dans d'autres cas, le

³¹ *Leçons sur Platner, op. cit., p. 167.*

³² *Ibid.*

³³ En elle consiste ici pour Fichte la connaissance empirique.

³⁴ « *Man begreift dem andern gleichsam vor* », *Leçons sur Platner, op. cit., p. 166.*

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *De la faculté linguistique, op. cit., p. 124.*

³⁷ *De la faculté linguistique, op. cit., p. 134.*

signe visuel sera une « gesticulation »³⁸. Les « signes naturels » sont ainsi évidents, mais sans nécessité, car dans les *Leçons sur Platner*, Fichte estime que la figure de tout objet présente en fait plusieurs caractéristiques, et si certains hommes saisissent l'une, d'autres en saisiront une autre, chacun désignant l'objet par la caractéristique qui lui semble la plus frappante – défaut qui ne peut être surmonté qu'en dessinant l'objet dans sa totalité ; mais une telle représentation intégrale ne peut pas être esquissée « en l'air » comme doivent l'être les signes tels que Fichte les envisage ici³⁹. Ces inconvénients conduisirent à privilégier de plus en plus une communication auditive. Puisqu'on a présumé que chaque homme « est libre, dans le langage ordinaire, de s'exprimer aussi bien pour la vue que pour l'ouïe », la recherche de meilleures performances communicationnelles conduit à transformer « la langue hiéroglyphique, où signes visuels alternent avec les signes auditifs » « *en un langage simplement auditif* »⁴⁰, notamment si l'on voulait capter l'attention de tous, même lorsqu'on ne se voyait pas ou était éloignés⁴¹. Pour être adoptés et conservés, de tels signes devaient être établis par ceux qui ont autorité pour la répartition des tâches : père et mère de famille ; ou par ceux qui ont autorité sur un groupe : chef militaire ou orateur politique⁴². Une histoire s'inscrivait ainsi dans la langue, qui éloigna celle-ci des signes naturels compréhensibles par tous, car, alors que le langage mimétique « peut être compris sans avoir été appris », le langage par signes vicariants et abrégés impliqua l'apprentissage et une régulation autoritaire⁴³.

V. La constitution de la grammaire.

Mais la présentation de l'élaboration du lexique ne suffit pas pour expliquer la constitution du langage. Elle explique les modalités de la désignation, mais pas du vouloir dire. Car si on dit « un lion », on signifie un lion, mais ne dit encore rien : le mot brut n'engage pas encore un vouloir dire. C'est pourquoi, selon Fichte, pour dire quelque

³⁸ *De la faculté linguistique, op. cit.*, p. 122.

³⁹ *Leçons sur Platner, op. cit.*, p. 167.

⁴⁰ *De la faculté linguistique, op. cit.*, p. 123, 124.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *De la faculté linguistique, op. cit.*, p. 125.

⁴³ M. MAESSCHALCK, *op. cit.*, p. 292, 293.

chose, le mot énoncé ne désigne pas simplement un étant, mais signifie un *événement*, c'est-à-dire un complexe de chose et d'action, ou une détermination de quelque chose par autre chose. Parce que, et pour autant que le mot est motivé pragmatiquement par une intention de faire comprendre quelque chose à propos de quelque chose, il est toujours, dans un énoncé, structuré syntaxiquement : même isolé, le mot énoncé est déjà investi syntaxiquement en fonction d'éléments contextuels qui guident l'interprétation. En même temps qu'est *désigné* un étant, est *dit* que quelque chose a lieu⁴⁴. Ainsi, par exemple, si ce qui est désigné est un lion, et que le caractère suprême du lion est de rugir, l'imitation d'un rugissement désignera un lion, mais aussi le fait qu'« il y a un lion » ou qu'« un lion approche », ou « s'est approché » ou « va s'approcher ». L'énoncé du mot-racine « lion » par le signe sonore mimétique « rugissement » peut, selon le contexte, avoir toutes ces significations. Mais la compréhension contextuelle ne suffit pas et un système relationnel propre au langage doit être inventé pour transmettre ce que l'on veut dire.

Le processus de détermination des choses sera confus et ambigu s'il ne se réalise pas par une syntaxe. En effet, si le simple rugissement désigne « le lion », et signifie « il y a un lion », il peut signifier aussi simplement « le lion rugit ». La solution à ce problème est l'instauration d'un jeu d'atténuation et d'accentuation. Selon ce que l'on veut souligner, la prononciation s'attardera ou accentuera tel ou tel mot⁴⁵. A cela furent ajoutés des suffixes apportés aux noms (« *us, os, etc.* »⁴⁶), et, surtout, des « formes de liaison des mots » furent mis en place : le nom ou « un mot qui devait être utilisé comme substantif », ouvrait l'énoncé tandis que le verbe fermait la phrase et portait la tonalité du son⁴⁷. On arrive ainsi à des énoncés à deux déterminations : nom, verbe, ou à trois déterminations. Le principe de la mise en ordre des énoncés est alors selon Fichte « l'ordre dans lequel les représentations se succèdent dans l'âme »⁴⁸, lequel est un ordre de précision croissante de la détermination. Ici encore, la pensée précède le langage, et impose son ordre à celui-ci. La syntaxe a ainsi un sens mimétique par rapport à la logique cognitive qui va du concept principal substantif indéterminé vers la

⁴⁴ *De la faculté linguistique, op. cit.*, p. 134.

⁴⁵ *De la faculté linguistique, op. cit.*, p. 136.

⁴⁶ *De la faculté linguistique, op. cit.*, p. 135.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *De la faculté linguistique, op. cit.*, p. 138.

détermination prochaine, et, le cas échéant, vers la détermination particulière de cette détermination ; par exemple : le lion qui dort se repose⁴⁹. Ainsi se confirme que l'invention du langage, que ce soit comme lexique ou comme syntaxe, implique l'antériorité de la pensée qu'ils expriment, la médiation entre la pensée et son expression étant assurée par la *volonté* d'exprimer la première par la seconde.

Mais si le langage participe à constituer l'unité du moi en favorisant la réalisation des actions de celui-ci dans un cadre intersubjectif ou social, il n'est pas pour autant une condition transcendantale de sa constitution. Le langage est un phénomène empirique qui a un sens ontologique (contribuer à la constitution de soi du sujet). Pour être une condition transcendantale, il faudrait qu'il soit une condition *nécessaire a priori*, de sorte que – comme l'annonce Fichte dans les *Leçons sur Platner*, le moi ne puisse pas être sans elle. Or le simple fait que le moi, tel que le présente Fichte dans le texte sur la faculté linguistique, se rapporte à autrui pour communiquer, montre qu'il est déjà constitué *avant* le langage ; il n'est certes pas encore un moi unifié, mais il ne le sera jamais, puisque le processus d'unification est infini. L'absence d'une certaine forme idéale d'unité ne l'empêche donc nullement d'exister. Le langage a part au perfectionnement de l'homme, mais pas à son être absolu, c'est-à-dire à la constitution de sa conscience, comme cela est exigé pour tout le transcendantal depuis l'*Assise fondamentale* de 1794/95.

Quel aura été le problème que Fichte n'a pas surmonté ? C'est que l'invention de la langue a beau être présentée comme étant nécessaire, elle n'a pas une existence structurellement inscrite en l'homme, mais dépend de la prudence, de la créativité et de l'habileté des individus. À ce titre elle est irrémédiablement contingente. L'erreur est d'avoir identifié l'usage et l'invention, et de les avoir toutes deux posées également comme arbitraires. L'indistinction de l'usage et de l'invention est le problème que ni le texte sur la faculté linguistique, ni les *Leçons sur Platner* n'identifient clairement, et auquel à plus forte raison ils n'apportent pas de solution. C'est lui que veulent résoudre les *Discours à la nation allemande*. L'idée fondamentale en est qu'un *usage* arbitraire ne peut pas se faire sur fond d'invention, mais qu'il implique une structure nécessaire d'un autre ordre que toutes les déterminations arbitraires des individus et de la société. Si le

⁴⁹ *De la faculté linguistique, op. cit., p. 137.*

langage est constitutif pour l'homme, il relève de la structure fondamentale de son être, et non du devoir-être.

B. *Discours à la nation allemande.*

I. monde/langage/concept.

Dans le 4^e des *Discours à la nation allemande*, Fichte articule deux affirmations fondamentales qui contredisent les *Leçons sur Platner* et l'essai *De la faculté linguistique*. Premièrement, il affirme que la langue est le reflet sonore constant des objets : l'organe vocal subit des influences extérieures selon une loi universelle qui fait que tout son émis se rapporte à une même « perception sensible immédiate »⁵⁰. Par la médiation de la perception sensible immédiate est ainsi établi de manière originelle un lien constant entre la *voix* de l'homme et le monde sensible. Ainsi se trouve éliminée la part d'arbitraire ménagée par les premiers textes sur le langage : la désignation des objets qui s'opère par l'intermédiaire des sons qu'émettent les organes vocaux ne dépend plus ni de décisions arbitraires, ni des circonstances, mais de la nature du sujet.

Deuxièmement, Fichte affirme qu'il y a une loi fondamentale en vertu de laquelle chaque *concept* correspond, dans les organes vocaux humains, à tel son, et non à tel autre⁵¹. Fichte pose ainsi également un lien nécessaire entre le concept et le son vocal. Cette affirmation exclut que le *moyen* grâce auquel on *s'exprime* relève de l'arbitraire, il est plutôt comme le cri involontaire, ce qui contredit encore le texte *De la faculté linguistique*. Fichte établit à présent une distinction entre le vouloir dire et la création du langage. Le premier est arbitraire, la seconde est structurellement inscrite dans la constitution de l'homme.

Les *Discours* affirment par conséquent que la nécessité ne se situe pas seulement entre la sensation de la chose et son signe vocal, mais également entre le concept et le signe. Les deux liens nécessaires constituent ensemble un lien structurel fondamental entre l'homme et le monde, le premier étant le lien monde/son, et le second le lien

⁵⁰ FICHTE, *Reden an die deutsche Nation*, Hamburg, Meiner, 1978. Trad. fr. d'Alain Renaut : *Discours à la nation allemande*, Paris, Imprimerie nationale Éditions, 1992, p. 124. (Désormais : *Discours*).

⁵¹ *Discours, op. cit.*, p. 121, 122.

son/concept, qui forment ensemble le lien structurel *monde/son/concept*. Les *Discours* affirment donc que l'homme existe d'emblée dans la structure *monde/son/concept*. Pour autant que le son est appréhendé comme un signe – intégré le cas échéant dans un énoncé, cela donne la structure constitutive du langage, qui se déploie dans la forme *monde/langage/concept*. Ce lien nécessaire, implanté dans la nature humaine, entre les objets perçus et la manière dont ils sont exprimés vocalement, a pour conséquence que « la langue est une et absolument nécessaire »⁵². L'erreur fondamentale de l'essai de 1795 est ainsi corrigée : je peux décider de parler ou non, mais pas d'avoir un langage ou non. Autrement dit, l'exercice de la volonté se fait à *l'intérieur* du langage qu'il présuppose.

II. La formation du langage.

Mais qu'est-ce qui, alors, exactement, transforme le son en signe ? Dans les *Leçons sur Platner*, on a vu que le signe était une reproduction simplifiée de la chose désignée. Mais cela impliquait la liberté de reproduire. Ici, on part d'une structure psychophysique. Comment se transforme-t-elle dans la structure symbolique du langage ? Par le passage de l'individuel au social : « de même que les objets sont représentés (*sich abbilden*) dans les organes sensibles de l'individu singulier avec cette forme, cette couleur, etc. de même sont-ils représentés (*abbilden*) dans l'organe de l'homme social, dans la langue, avec ce son déterminé »⁵³. La langue est l'organe de l'homme social, c'est-à-dire de l'homme dans une collectivité, et de cette collectivité elle-même. Et, en tant qu'organe, elle donne accès aux choses comme le fait la sensibilité pour l'homme singulier.

Il faut rattacher cette citation à la précédente, qui établissait le lien entre son et « perception sensible immédiate ». Il apparaît alors que la communication langagière est fondée dans l'identité pour tous les hommes des liens entre d'une part sensation des choses sensibles et son, et d'autre part entre son et concept, cette seconde relation transformant le son de la première en signe lorsque ce son devient un phénomène

⁵² *Discours*, *op. cit.*, p. 122.

⁵³ *Ibid.* (Trad. légèrement modifiée).

public. Au niveau individuel, toute sensation peut renvoyer à un son, établissant ainsi un rapport entre un son et une sensation déterminée (*Figur, Farbe*) qui manifeste la présence des choses sensibles ; à ce stade, le son exprime cette sensation, mais au niveau collectif et public, ce son renvoie à cette sensation en l'absence possible de celle-ci ; il ne l'exprime plus, il la désigne. La relation dans la représentation individuelle entre chose et son est alors signifiée par ce son, mais sans la présence nécessaire des choses correspondantes : ce son, détaché de son origine, devient ainsi le pur signe de celle-ci en prenant publiquement la place et la fonction de la représentation individuelle, de sorte que l'un vaut pour l'autre, le signe pour le son, tous deux renvoyant à la chose sensible. Le son, détaché de son origine (la chose), devient ainsi le signe de cette dernière, disponible sous cette forme pour exprimer l'intention de communication d'un locuteur qu'elle rend possible.

La représentation individuelle renvoie à la sensation de l'objet comme le son à la fois individuel et public renvoie également à l'objet, ce qui fait de celui-ci, au niveau tant individuel que collectif, le signe de cette représentation et de cet objet. Le lien entre la sensation individuelle et le son établi comme signe (à la fois individuel et social) ouvre ainsi la structure de renvoi du langage dans sa dimension immédiatement sociale. Le passage de l'individuel au social n'est pas un effet de la volonté d'un sujet cherchant à optimiser son action dans une perspective technico-pratique, mais un aspect de la structure monde/sensation, pour autant qu'un son peut être compris comme renvoyant à une chose, c'est-à-dire compris comme signe ou symbole, lorsqu'il est détaché de la sensation individuelle (laquelle n'a dès lors plus à être ressentie), tout en étant collectivement référé à la chose sensible que manifestait la sensation individuelle.

Le son investi comme signe renvoie donc aussi bien à la sensation qu'à la chose, et à la chose en l'absence de sensation, c'est-à-dire à la pure représentation de la chose. Par là est ouvert l'espace de la représentation (et de la pensée) en même temps que celui de la communication : la perception sensible immédiate éveille un son qui, du fait des liaisons structurelles de la nature humaine, prend valeur de signe en se distribuant vers autrui, où il se rapporte non plus seulement à l'objet sensible, mais aussi à la représentation de l'objet en lien avec le signe, donc au concept.

C'est pourquoi Fichte établit l'analogie de rapport entre *d'une part* la représentation et la sensation de l'objet, et *d'autre part* le son investi comme signe et l'objet dans le même paragraphe où est indiqué que « chaque concept correspond, dans

les organes vocaux humains, à tel son et non pas à un autre »⁵⁴. Concept et signe du langage appartiennent à la même structure. C'est d'un seul tenant que se produisent en l'homme la sensation de l'objet, le signe de la sensation et le concept de ce qui est ressenti, ouvrant ainsi l'individu à un être au monde partagé, et pouvant être communiqué, étant entendu que ce n'est que par l'entente collective que le système du langage se réalise concrètement et que le signe devient signe, tout comme le concept devient concept, à la fois individuellement et socialement.

Le concept est ainsi lié non pas directement à la sensation, mais au langage, c'est-à-dire au terme médian à la fois individuel et social qui lie le moi, le monde sensible et autrui. Le concept est, de ce fait, d'emblée aussi une réalité sociale, comme le signe, ce qui confirme le lien indissoluble entre concept et langage, c'est-à-dire entre la pensée et la structure de la communication, comme l'affirmaient les *Leçons sur Platner*.

Parce que le lien entre son-signe et concept au niveau social est aussi nécessaire que le lien psycho-physique entre sensation et concept au niveau individuel, il n'y a pas d'arbitraire dans l'établissement de l'un ni de l'autre, de sorte que, même si le signe et le concept ne sont pas identiques (la pensée n'est pas identique au langage), l'un ne se produit pas sans l'autre. C'est pourquoi selon Fichte, « ce n'est pas à proprement parler l'homme qui parle (*redet*), mais en lui parle (*redet*) la nature humaine, et elle se communique (*verkündiget*) aux autres, ses semblables »⁵⁵. Cela veut dire que l'homme n'a pas à prendre l'initiative du langage, de la communication ni de la pensée, parce que, comme structure, elles le constituent comme homme. C'est le point sur lequel la théorie du langage des *Discours* se détache des précédentes théories de Fichte : elle rend possible de distinguer le langage comme structure nécessaire et constitutive de l'homme, du discours comme prise de parole dans le cadre de cette structure. De ce fait, comme la nature de l'homme est universelle, la langue est universelle également.

Toutefois, Fichte précise qu'« il est possible que la langue ne soit jamais apparue avec cette unicité qu'elle possède pour l'homme considéré simplement comme tel »⁵⁶, parce que des influences extérieures variables peuvent la modifier. En réalité, les conditions du « climat » (*Himmelsstrich*) interfèrent – à chaque fois selon une loi rigoureuse - sur le déroulement pur de la phonétisation, et donc de la constitution des

⁵⁴ *Discours, op. cit.*, p. 121, 122 ; déjà cité ci-dessus.

⁵⁵ *Discours, op. cit.*, p. 122.

⁵⁶ *Ibid.*

signes, de sorte que, celle-ci étant affectée par des climats différents, ses résultats sont différenciés également. Et donc, une multiplicité d'hommes sous un même climat est soumise localement aux mêmes lois qui conditionnent la constitution d'une langue nécessairement commune, mais différente des langues qui se constituent sous d'autres climats. Il s'ensuit que tout son, étant produit selon une double légalité anthropologique et climatique, renvoie tous les hommes vivant sous un climat à un même phénomène : « partout où le son nouveau qu'émet n'importe quel individu parvient à l'oreille de tous, c'est à une seule et même loi que les divers phénomènes linguistiques se conforment »⁵⁷, ce qui permet d'évacuer la créativité langagière par les autorités de l'essai de 1795 : la loi de la nature humaine remplace originellement la loi des rapports sociaux.

De ce fait, une langue réelle se constitue dans l'unité d'une vie en commun par cumul de déterminations anthropologiques et des déterminations environnementales. Le véritable lieu de manifestation des langues effectivement parlées dans leur différence les unes d'avec les autres est donc le peuple sous un climat.

III. langage et vérité

Pour quant que le langage est en lui-même le signe du réel, produit nécessairement, une première forme de « connaissance » se constitue ainsi, qui n'est autre que le jeu unitaire du rapport entre les phénomènes, les sons-signes et les concepts dans l'espace clos d'un « peuple »⁵⁸. On avait déjà vu dans les *Leçons sur Platner* que connaître c'est, dans sa forme fondamentale, reproduire le réel dans une image communicable de celui-ci. Comme ce savoir est fondamentalement conditionné par la structure langagière de l'homme, Fichte peut affirmer que « ce n'est pas proprement ce peuple qui exprime sa connaissance, mais c'est sa connaissance elle-même qui s'exprime à partir de lui »⁵⁹. Comme construction progressive, la connaissance est le produit nécessaire de la structure monde-langage-concept de l'homme, car, en tant que forme fondamentale de tout savoir, la langue est déjà un savoir fondamental. Par le langage, l'homme est toujours déjà au monde dans un rapport de pré-compréhension. Autrement dit, la théorie du langage des *Discours*, qui rend possible de distinguer le *langage* comme structure nécessaire et constitutive de l'homme, du *discours* comme prise de parole dans

⁵⁷ *Discours, op. cit.*, p. 123.

⁵⁸ *Discours, op. cit.*, p. 122.

⁵⁹ *Discours, op. cit.*, p. 122, 123.

le cadre de cette structure, ne doit pas être d'emblée comprise comme ouvrant un espace de liberté discursive. Le langage ne donne pas que la forme des énoncés, il donne ses contenus fondamentaux, que les individus ne font dans leurs discours que répéter et actualiser – sauf, un jour peut-être, à se retourner contre eux en les soumettant à la critique. Jusqu'alors, on ne peut dire que ce que le langage permet de dire. Mais si le langage est l'image nécessaire du monde, il est par hypothèse d'emblée le système total des énoncés vrais possibles.

Le savoir supposé vrai est par conséquent une production collective inscrite dans l'émergence du langage. L'instance créatrice y est la « force vivante naturelle de la langue, qui doit s'extérioriser originellement et qui sans interruption s'écoule > à travers tous les conditionnements »⁶⁰. Et comme la structure monde-langue-concept est inscrite non seulement dans un climat, mais aussi dans l'histoire, elle est une réalité historique, c'est-à-dire évolutive. Pour autant que la langue évolue insensiblement, les capacités de compréhension des hommes évoluent en parallèle, car il n'y a jamais, dans un peuple qui suit une évolution linéaire, de rupture entre la chose, le signe et le concept. Cette structure perdure dans le temps, de sorte qu'à tout moment les hommes comprennent la langue et à travers elle le monde qu'ils ont en commun, même s'ils ne comprennent plus nécessairement ceux de leurs ancêtres. Cette spontanéité continue de la production des éléments de la langue est le gage de la naturalité de celle-ci, et donc de sa vérité, pour autant que la langue est l'expression vraie d'un monde compris naturellement.

Mais si la dynamique de la force naturelle de la langue vient à faire défaut, si la langue ne reste pas une structure unitaire mais intègre des éléments étrangers, elle deviendra langue morte, perdant son rapport à la vérité en même temps que sa spontanéité naturelle. Car si, au cours de son histoire, un peuple peut conserver sa langue originelle, il peut aussi adopter – complètement ou en partie – une langue étrangère, laquelle alors n'est plus l'expression de sa spontanéité créatrice, ni, à travers celle-ci, de la structure transcendantale monde-langage-concept telle qu'elle s'est constituée spontanément. Et, selon Fichte, le peuple qui existe, communique et pense avec une telle langue deviendra politiquement et culturellement une mécanique sans vie parce que le centre structurel de son être au monde sera artificiel. La fragilité historique

⁶⁰ *Discours, op. cit.*, p. 123. (Trad. légèrement modifiée).

du lien entre spontanéité, continuité et vérité a pour conséquence que la structure ne puisse garder sa cohérence (c'est-à-dire la justesse du lien entre sensation, signe et concept) que pour autant qu'elle est totalement configurée par la spontanéité de la force naturelle de la langue. L'exposition à l'erreur et à l'errance est donc une affaire collective avant d'être individuelle, car elle est liée au statut même de la langue, où toute interruption, toute hybridation, portent atteinte à la continuité du processus, qui seule en garantit la justesse et la vérité. C'est alors que la critique et une conquête de la vérité *contre* le langage historiquement constitué deviennent nécessaires.

IV. Le caractère transcendantal du langage.

Si l'imagination portait le sens indépendamment du langage, alors, comme le notent plusieurs commentateurs⁶¹, ce ne serait pas le langage qui serait signifiant, mais celui-ci ne ferait qu'indiquer « une signification produite par l'imagination » en désignant « au repos, le travail de l'imagination, fixé après coup dans l'entendement, et enfin transmis à la faculté de juger »⁶². Selon ce schéma, le sujet produit le sens dans l'imagination, comme image-de-fantaisie, avant sa mise en langage.

Mais si le sens se situe au niveau de l'imagination, en quoi consiste le sens d'une image ? Si l'on en reste à l'image seule, le caractère structurel du sens, c'est-à-dire le fait qu'il consiste en un jeu de relations, semble devoir être manqué. L'imagination produit des images, et elle peut aussi produire des images de relations. Mais ce n'est pas encore en cela que consiste le sens, car Fichte montre dans les *Discours* que le langage est l'intégration de l'image (*Abbild*), comme signe, dans la *structure* monde/signe/concept.

⁶¹ « La signification ne vient pas du langage. Le langage n'est que désignation de signification », Wolfgang JANKE, « Die Wörter "Sein" und "Ding" – Überlegungen zu Fichtes Philosophie der Sprache », in *Der transzendentale Gedanke. Die gegenwärtige Darstellung der Philosophie Fichtes* (Klaus HAMMACHER éd.), Hambourg, F. Meiner, 1981, p. 51.

⁶² Augustin DUMONT, « Qu'est-ce que dire « je suis » ? Étude sur la question du langage chez Fichte », in *Les Études philosophiques*, 2013/2, n° 105, p. 181. Cf. aussi les conclusions de l'article de Th. S. Hoffmann (*op. cit.*, p. 30, 31) qui réfère le langage à l'individualité et à l'égoïté réalisant, grâce à l'abandon de soi dans l'attention, la traduction de l'image qualitative de l'être dans une production intérieure libre - ce que Fichte avait en fait déjà présenté dans les *Leçons sur Platner* et reprend dans le *Journal sur le magnétisme animal*.

L'imagination ne devrait donc pas être opposée au langage, mais elle produit un *élément* du sens lorsque l'image pour *devenir* signe est mise en rapport avec son imagé (l'objet désigné par le signe), avec le concept (le vouloir dire qui se trouve exprimé), et avec l'espace de l'intersubjectivité qui rend la communication possible ; autrement dit, le langage étend les relations *au-delà de l'image* et intègre l'imagination dans ce système de relations. Cela implique aussi que le langage ne puisse être saisi dans l'immanence du Moi et dans le seul jeu de la réflexivité⁶³.

La question aura finalement été de se décider entre une théorie qui pose le sens comme activité de construction de l'imagination, et une théorie selon laquelle cette activité est un élément d'un système de relations qui, dans son ensemble, constitue le sens, et pour laquelle ce dernier est une structure plutôt qu'une activité. On a défendu ici la seconde, parce qu'elle inclut la communication et la société dans une structure qui déborde l'activité du sujet individuel et ajoute à cette dernière une passivité fondamentale. Il resterait à vérifier la pertinence de ce choix en le confrontant aux points où affleure la question du langage dans l'opposition du Moi et du Non-Moi des premières Doctrines de la science, puis dans la théorie de l'image et de l'apparition des suivantes.

L'accent mis sur la nécessité, sur la *nature* humaine dans son caractère non individualisé et sur l'environnement, au détriment de toute forme d'arbitraire et de contingence, donne une proposition pour réduire la difficulté centrale que posait le texte de 1795. La psychologie en est remplacée par une anthropologie naturaliste comme système de lois qui conduit d'un seul tenant à la constitution du savoir et du langage.

En trouvant sa place structurelle au centre du rapport du moi au monde, formalisé ici comme structure *concept/langage/monde*, le langage gagne son sens transcendantal en étant inscrit dans le processus de constitution du moi. Il n'est plus une matière lexicale et syntaxique qui permet de construire le moi de l'extérieur, dans le jeu technico-pratique des relations entre subjectivités, mais il est la structure (reposant sur une force naturelle) qui dispose les hommes dans leur être aussi bien individuel que social, aussi bien naturel qu'historique. En effet, par le jeu du caractère réciprocal du concept et du signe, et donc de la pensée et du langage, il apparaît que l'un n'existe pas

⁶³ En sens contraire : Th. S. HOFFMANN, *op. cit.*, p. 29 sq.

sans l'autre. Le langage y gagne la valeur d'un constituant nécessaire *a priori* de l'homme comme être pensant. Un « vouloir dire », un « ce que j'ai à l'esprit », un « ce que je pense » ne se détermine que dans sa mise en langage. Et une forme du langage (signe, phrase, etc.) n'est symétriquement comprise que si on peut en expliquer le possible « vouloir dire » et le rapport au concept. Le sens implique que *tous* les éléments de la structure du langage soient présents.