

**Zeitschrift:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Herausgeber:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Band:** 34 (1984)  
**Heft:** 1

**Artikel:** Débat : secondarité adlinguistique  
**Autor:** Schouwey, Jacques  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-381264>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 26.12.2024

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## DÉBAT

### SECONDARITÉ ADLINGUISTIQUE

JACQUES SCHOUWEY

Sous le titre «Défense de la secondarité», D. Zaslowsky tente de répondre (dans *RThPh* 1982/III, p. 285-294) à l'article de Gilbert Hottois, «De l'ontologie au XX<sup>e</sup> siècle» (*RThPh* 1982/II, p. 121-140). L'enjeu est effectivement d'importance. Dans ses ouvrages antérieurs, comme dans l'article qu'il consacre au livre de B. d'Espagnat, Hottois fait le constat d'un enfermement de la philosophie contemporaine dans le langage, l'activité philosophique devenant ainsi secondaire. La distinction qu'il effectue entre une secondarité métalinguistique (celle de la philosophie anglo-saxonne) et une secondarité adlinguistique (caractéristique de la pensée phénoménologico-herméneutique)<sup>1</sup>, si utile didactiquement, établit un parallèle entre des éléments de traditions différentes, dont la pièce maîtresse semble bien être le langage. Limitée à son aspect descriptif, une telle distinction recèle une part de vérité; lorsqu'elle devient point de départ d'une critique de la situation contemporaine, diagnostic<sup>2</sup> dénonçant la misère de la philosophie actuelle, et norme d'un dépassement ou d'une métaphilosophie du langage qui ne peut devenir référentielle que comme «philosophie de la technique», il vaut la peine d'en examiner et discuter les fondements. D. Zaslowsky a montré que, dans la pensée anglo-saxonne, l'enfermement dans le langage n'est pas aussi évident que le croit Hottois; le langage n'est pas seulement l'objet de la philosophie, mais aussi et peut-être surtout une méthode d'analyse des problèmes non-linguistiques<sup>3</sup>.

Dans sa réponse à D. Zaslowsky, Hottois relativise la secondarité métalinguistique, affirmant que ses analyses portent essentiellement sur la philosophie continentale; il se «demande dans quelle mesure il serait possible d'écrire pour la secondarité adlinguistique une «Défense» comme D. Zaslowsky l'a fait pour la secondarité métalinguistique (de toute façon plus théorique, plus constructive, plus référentielle que l'autre)»<sup>4</sup>.

Il ne saurait effectivement être ici question d'une défense ou d'un plaidoyer en faveur de la secondarité adlinguistique qui, de par son statut même, n'en aurait cure. Cela n'empêche cependant pas un examen des positions de Hottois à l'égard des pensées adlinguistiques.

<sup>1</sup> G. HOTTOIS, *Pour une métaphilosophie du langage*, Paris, 1981, ch 2: la philosophie secondaire: de la secondarité métalinguistique à la secondarité adlinguistique, p. 19-24.

<sup>2</sup> cf. «Défense de la secondarité», p. 285.

<sup>3</sup> *Id.* p. 286-287.

<sup>4</sup> *Id.*, p. 296.

### 1. *Langage, parole et langue*

L'inclusion des philosophies contemporaines sous le signe de la secondarité et de l'enfermement dans le langage est une tentative de classification qui omet — volontairement? — les variations sémantiques du terme langage. On objectera peut-être que la distinction des philosophies en métalinguistiques et adlinguistiques a justement pour but de respecter cette polysémie. Il me semble, au contraire, qu'elle n'entre pas dans ces considérations, mais qu'elle vise à décrire des attitudes à l'égard du langage et du réel extra-linguistique: la pensée métalinguistique se reconnaît secondaire, alors que la pensée adlinguistique ne s'avoue pas volontiers telle et garde une prétention ontologique<sup>5</sup>. L'usage du terme générique *langage* pour exprimer des options philosophiques aussi différentes que celles du monde anglo-saxon et celles du continent permet le classement établi par Hottois et facilite même la compréhension du contexte philosophique contemporain; mais le danger créé par un tel emploi est le même que celui encouru par les concepts de la pensée classique (cause, substance, principe, etc.) transmis à la modernité: perte de tout sens. A vouloir faire tout dire au terme *langage*, on ne lui fait plus rien dire du tout. «Philosophie du langage» ou «philosophie linguistique»<sup>6</sup> la pensée anglo-saxonne est une philosophie de la *langue*, soit qu'elle considère les structures de la langue, soit qu'elle s'en serve pour décrire du non-linguistique. La phénoménologie-herméneutique-dialectique est une philosophie de la *parole*, du verbe, dénonçant la pure instrumentalité du langage; ou, plus exactement, montrant que la langue est un instrument, parmi d'autres, de la parole. Il semble alors osé de réduire le langage des pensées adlinguistiques à celui du courant métalinguistique, et d'affirmer sans autre forme de procès que «la sollicitation qui met en branle l'écriture ou la parole émane du langage même (de textes, d'écrits, par exemple) et non de la considération d'une réalité extralinguistique»<sup>7</sup>.

### 2. *Etre et langage: la question de la référence*

Le problème est justement là: dire que la sollicitation qui met en branle la parole ou l'écriture émane du langage même, cela revient-il à exclure la considération d'une réalité extralinguistique? Je ne crois pas; du moins si l'on comprend les termes de la question. Le langage qui «a l'homme» et qui suscite la parole et l'écriture n'est pas la langue, mais son fondement; dès lors dénoncer l'absence de considération d'une réalité extralinguistique comme motivation de la parole présuppose mis au même niveau deux éléments de tradition dont l'un, à vrai dire, fonde et justifie l'autre. La critique du discours

<sup>5</sup> cf. HOTTOIS, *Pour une métaphilosophie du langage*, p. 21-22.

<sup>6</sup> «Défense de la secondarité», p. 286.

<sup>7</sup> «De l'ontologie au XX<sup>e</sup> siècle», p. 135.

référentiel n'équivaut pas à la négation de sa validité, mais — pour le dire en termes kantien — à la recherche de ses conditions de possibilité.

Hottois assume, semble-t-il, le présupposé classique de la thématization et de l'objectivation de l'être comme garants du discours référentiel, sécurité que ne procure effectivement pas un discours adlinguistique, refusant la priorité ontologique à la domination ou maîtrise de l'être pour l'accorder à l'être lui-même qui n'est pas seulement l'un ou l'autre «étant factuel et positif» mais également l'entre-deux qui, à la fois, unit et sépare ces étants. La thématization objectivante et dominatrice ne peut rendre compte de la complexité du «réel»; elle le limite, au contraire, à l'un ou l'autre de ses aspects. Le discours adlinguistique n'a ni la prétention d'exprimer tout l'être, ni celle de présenter exhaustivement telle région de l'être; à tâtons — c'est ce qui en fait la difficulté et la richesse — il énonce l'ambiguïté de la réflexion sur l'être, qui échappe de toutes parts à notre désir de mainmise. En ce sens, il est tout aussi référentiel — si ce n'est davantage — qu'un discours objectivant et pontifiant. Il n'est pas seulement discours *sur*, mais aussi discours *de* l'être. Ce n'est plus l'homme qui possède le langage, mais le langage qui possède l'homme. Cette intuition centrale de Heidegger — susceptible d'ailleurs de nombreuses interprétations et mécompréhensions — décrit une situation fondamentale où l'être, avant d'être dit, manipulé, transformé par l'homme, se dit ( $\tau\acute{o}\ \delta\upsilon\upsilon\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\tau\alpha\iota$ : forme moyenne grecque).

Ce sont ainsi les rapports entre être et langage qui sont au cœur des débats; poser la question de la référence du discours adlinguistique dans un jargon métalinguistique ou traditionnel revient à demander pourquoi l'ordinateur ne résout pas nos questions existentielles. Sans dénier toute valeur aux arguments de Hottois, je voudrais tout de même dire qu'il simplifie un peu trop les conceptions philosophiques adlinguistiques. J'en veux pour preuve son analyse de la pensée gadamérienne.

### 3. *Herméneutique philosophique: ontologie universelle ou «marginalité évidente et plate»*<sup>8</sup>

Hottois constate chez Gadamer une «*métaphore philologique généralisée*»<sup>9</sup>: la philosophie serait uniquement explicitation ou interprétation de textes, toute autre forme de compréhension se ramenant à celle du texte et étant foncièrement langagière; elle serait *herméneutique*. Là réside précisément le malentendu exigeant une herméneutique<sup>10</sup>. L'herméneutique, pour Gadamer, n'est pas avant tout la méthode adéquate pour lever les difficultés de compréhension d'un texte ou pour résoudre ses antinomies ou ambiguïtés;

<sup>8</sup> HOTTOIS, *Pour une métaphilosophie du langage*, p. 91.

<sup>9</sup> «De l'ontologie au XX<sup>e</sup> siècle», p. 135.

<sup>10</sup> Herméneutique au sens où l'entend Schleiermacher: dissipation des malentendus.

elle n'est pas primitivement une méthode. La lecture, l'explication interprétative et la compréhension d'un texte ne sont que le modèle ou l'exemple selon lequel se produit toute compréhension. L'ouvrage principal de Gadamer, *Wahrheit und Methode*, procède par cercles concentriques, développant ainsi un affinement de la compréhension de notre être au monde: de notre lien esthétique aux œuvres d'art, il passe à notre lien historique aux œuvres du passé, pour aboutir à notre lien langagier aux choses; chaque sphère ne possède pas d'autonomie absolue, mais une valeur exemplaire. L'enchaînement de ces trois sphères a pour but de nous faire saisir la complexité et la richesse de notre rapport aux choses et aux événements en dénonçant l'illusion d'une bipolarité neutre et incontestable (sujet-objet, signifié-signifiant, intention de l'auteur-compréhension du lecteur, intérieur-extérieur, etc.).

L'herméneutique gadamérienne a effectivement, comme le dit Hottois, une forme *dialogique*. Cela n'a rien d'artificiel: *notre rapport aux choses est dialogique*. Entendons bien qu'il ne saurait s'agir d'une «dialectique langagière et circulaire de la question et de la réponse»<sup>11</sup>, mécanisme plat et stérile du pseudo-dialogue, enchaînant les questions aux réponses par pur jeu, mais d'un véritable dialogue où il y va de la réalité elle-même dans sa plus grande complexité. Figeant les concepts de dialogue, langage, chose, sens, et les enserrant dans le carcan du sens commun, Hottois ne peut que dénoncer l'herméneutique comme marginalité évidente et plate qui insiste inutilement sur l'appartenance de l'homme à une tradition qu'il se voit contraint d'écouter: le dialogue est alors fusion de deux horizons de sens et cristallisation en un nouvel horizon langagier de sens<sup>12</sup>. Décrire ainsi l'œuvre herméneutique de Gadamer, c'est oublier le caractère infini du dialogue: sans cesse les choses suscitent en nous des questions et sans cesse nous leur répondons, ne serait-ce que par notre co-présence; la cristallisation d'un nouvel horizon de sens n'a donc pas vraiment sa place en herméneutique.

Présentant notre rapport aux choses — à l'être — comme dialogique, Gadamer ne peut pas ne pas rencontrer d'objections, et l'on comprend que Hottois puisse voir dans l'herméneutique philosophique un enfermement dans le langage: le dialogue exige un milieu commun, une langue commune, et lorsque la philosophie se fait herméneutique, elle ne peut échapper à la langue. Mais s'agit-il vraiment de réduire le dialogue à la discussion ou au simple débat? Ou plutôt: pourquoi Gadamer conçoit-il notre rapport à l'être par le dialogue? Les exemples qu'il donne de la lecture d'un texte (du passé ou contemporain, peu importe!) et de l'appréciation esthétique tendent à confirmer la place unique du langage dans la vie de l'homme et plus particulièrement dans l'activité philosophique; mais a-t-on, pour cette raison, le droit de dire que cette orientation philosophique n'est qu'une «métaphore philo-

<sup>11</sup> *Pour une métaphilosophie du langage*, p. 91.

<sup>12</sup> *Id.*, p. 92.

logique généralisée?» La réponse à ces questions devrait mettre dans leur juste lumière les considérations foncièrement métaphilosophiques de Hottos.

*Le rôle du dialogue dans l'herméneutique philosophique*

Comme je l'ai déjà laissé entendre, le dialogue brise la relation étriquée de la domination thématique et objectivante, et révèle le fondement ultime de la relation que nous entretenons avec l'être: dons et échanges mutuels et permanents conduisant à une co-appartenance qui n'est transformée en maîtrise de l'être par la conscience que par le besoin sécurisant de possession ressenti par l'homme. Cette co-appartenance ne signifie cependant pas fixation dans une tradition bien établie, ni surtout écoute docile de cette tradition, et encore moins simple fusion d'horizons de sens. Notre lien dialogique à la réalité indique qu'entre nous et elle il y a ce dont il est question (le sens) qui ne provient pas entièrement de nous ni entièrement du réel, mais qui se dévoile au fur et à mesure de notre rencontre avec le réel. Comme dans le véritable dialogue verbal, ce n'est pas un partenaire qui impose sa vision des choses, laissant aux autres la possibilité de l'accepter ou de la refuser, mais les différents partenaires qui essaient de se mettre d'accord sur la «chose» dont il est question, se laissant en quelque sorte guider par elle, notre relation au monde n'est pas fondamentalement ou primitivement domination du monde, mais *col-laboration*. A l'opposé du débat (ou combat) visant à faire valoir et imposer aux autres ses propres conceptions ou pré-conceptions, le dialogue — si bien pratiqué par Socrate — prend une valeur exemplaire pour le philosophe soucieux de se comprendre dans le monde: il ne le domine pas ni n'est dominé, asservi, par lui: ils s'entre-appartiennent. La relation verticale de référence, où le monde et le langage sont des réalités référentielles autonomes qu'il s'agirait de mettre en rapport dans un second temps, n'est pas à même de justifier l'expérience humaine du monde: elle isole des pôles qui n'existent que l'un par l'autre. Mise en demeure d'expliquer l'interaction constante du monde et de l'homme, une philosophie adoptant ce préjugé de verticalité référentielle et d'autonomie risque fort de devenir une philosophie de la technique, une pensée dénaturée et figée en savoir objectif à tendance totalitaire. L'herméneutique philosophique, par contre, tente la description, par la relation dialogique, de la condition de possibilité de l'être au monde et dévoile ainsi les soubassements derniers de toute forme de rapport de l'homme au monde: le paradigme référentiel lui-même n'échappe pas à la structure dialogique, même s'il en vient à figer tout rapport dans la bipolarité objectivante, donnant ainsi naissance au savoir et à la technique.

*«Métaphore philologique généralisée», «marginalité évidente et plate»?*

Cette double caractérisation peu élogieuse de la pensée gadamérienne ne saurait lui porter atteinte ou préjudice, car elle repose sur une triple mécompréhension:

- a) le langage n'est pas, chez Gadamer, le moyen à l'aide duquel l'homme interprète le monde<sup>13</sup>; en disant que «l'être qui peut être compris est langage», Gadamer n'affirme pas qu'en dehors du comprendre il n'y a rien; il énonce simplement la condition de possibilité du rapport de l'homme au monde et du monde à l'homme: langage.
- b) par *métaphore philologique généralisée*, Hottois cherche à insinuer que l'herméneutique philosophique n'est que la transposition des structures immanentes au discours en structures transcendantes de l'être. Rien ne me paraît plus erroné. La structure dialogique du discours herméneutique n'est pas verbale (ou verbeuse), elle n'est pas philologique, mais *langagière*. Conséquence de la confusion constante du langage et de la langue, une vision simplificatrice des choses conduit à voir une métaphore généralisée, un discours en abyme là où il y a un discours primordial, fondamental, où il y va de la description la plus radicale de notre être au monde; véritable ontologie universelle, l'herméneutique philosophique parle de ce qui est à partir de ce qui est, laissant ainsi l'être venir se dire lui-même dans toute sa richesse: venant à la rencontre de l'être humain, l'être rend visible et compréhensible le sens pour l'être humain, et par là, à la manière de la lumière, devient également visible. Il se représente en venant lui-même à la représentation.
- c) n'est marginal que ce qui est original ou originel, par opposition au superficiel, commun, quotidien, utilitaire. Est évident ce qui vient à se montrer dans la plus grande clarté. En ce sens, l'étiquette donnée par Hottois à la pensée de Gadamer la caractérise à merveille, et en confirme la validité. Malheureusement, cette marginalité évidente est plate! Hottois entérine donc le préjugé du sens commun selon lequel n'a de valeur et n'est digne de considération que ce qui paraît compliqué, obscur, nébuleux.

<sup>13</sup> cf. *Pour une métaphilosophie du langage*, p. 95.