

THÈSE

Pour obtenir le grade de

DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ GRENOBLE ALPES

Spécialité : **PHILOSOPHIE**

Arrêté ministériel : 25 mai 2016

Présentée par

Anna KROL

Thèse dirigée par **Denis Vernant**

préparée au sein du laboratoire : **Philosophie, Pratiques & Langages**

dans l'école doctorale : **Philosophie, histoire, représentation, création**

La dimension éthique de la communication langagière. Tentative de construction d'un modèle éthique de la communication.

Thèse soutenue publiquement le 1^{er} février 2017,
devant le jury composé de :

Monsieur Denis Vernant

Professeur, Université Grenoble Alpes, Directeur de thèse

Monsieur Laurent Filliettaz

Professeur, Université de Genève, Président

Madame Marie-Dominique Popelard

Professeure, Université Sorbonne Nouvelle – Paris 3, Rapporteur

Madame Ewa Bogalska-Martin

Professeure, Université Grenoble Alpes, Examineur

Monsieur Bruno Ambroise

Docteur, Chargé de Recherche au CNRS, Université de Picardie Examineur



La dimension éthique de la communication langagière.
Tentative de construction d'un modèle éthique de la
communication.

Membres du jury :

Monsieur Denis Vernant

Professeur, Université Grenoble Alpes, Directeur de thèse

Madame Ewa Bogalska-Martin

Professeure, Université Grenoble Alpes, Examineur

Madame Marie-Dominique Popelard

Professeure, Université Sorbonne Nouvelle – Paris 3, Rapporteur

Monsieur Laurent Filliettaz

Professeur, Université de Genève, Examineur

Monsieur Bruno Ambroise

Docteur, Chargé de Recherche au CNRS, Université de Picardie, Examineur

Février 2017

REMERCIEMENTS

J'aimerais tout d'abord remercier très chaleureusement mon directeur de thèse, professeur Denis Vernant pour son soutien, sa confiance, son aide et sa disponibilité. Je le remercie également pour son indulgence et sa patience infatigable pour les corrections de mon français (nous avons parcouru un long chemin).

Je remercie professeur Ewa Bogalska-Martin qui m'a remis sur « les rails » universitaires, pour sa confiance et pour ses encouragements à donner le meilleur de moi-même.

À Michel Guillerault, à Elsa Guillaud, à Aline Prévert pour leur aide et leurs conseils précieux. Merci à Valérie Perret pour sa présence, ses conseils et son aide.

Je remercie également mes parents qui m'ont appris que la réalisation des mes rêves est possible même si le chemin est parfois long. Je remercie toute ma famille et mes amis qui répondaient toujours présents pour partager les petites victoires et les grands doutes.

Merci à Yohan Cellette qui m'a accompagné dans cette aventure.

RESUME

Ce travail porte sur la dimension éthique de la communication langagière et sa modélisation. La relation entre la communication et le langage ainsi que la construction d'un modèle éthique sont les objectifs de notre démarche. Ainsi, notre travail a un double enjeu : le premier montrer que l'éthique est intrinsèquement liée à la communication ; le second présenter notre modèle en tant qu'outil d'analyse des échanges interpersonnels.

La communication langagière englobe plusieurs moyens à travers lesquels nous pouvons nous exprimer. Nous avons choisi d'étudier la communication verbale parlée dans la situation de face à face. Ceci nous conduit à privilégier un angle d'approche focalisé sur le « micro-univers » de la relation *Je-Tu* afin analyser la communication par la voie de la philosophie de la rencontre. Appréhendée sous cet angle, la question de l'éthique s'invite inéluctablement.

La démarche consacrée à l'éthique repose sur trois parties : nous discutons les théories du jugement moral de Piaget, de Kohlberg et de la neuroéthique qui s'avèrent « trop statiques » pour saisir la dynamique de la communication interpersonnelle en cours, contrairement à celle proposée par Jonathan Haidt qui met en évidence l'importance de l'intuition dans le jugement moral. Puis nous nous concentrons sur l'éthique de la communication et l'éthique de la parole. En tenant compte de phénomènes tels que la violence verbale ou les insultes, nous proposons un concept d'éthique négative qui permet de les inclure au sein de l'éthique et de les traiter de manière constructive. Nous clôturons notre démarche par l'analyse des modèles de la communication et la proposition d'un modèle éthique de la communication.

Mots-clés : le langage, les fonctions du langage, la communication, l'éthique de la communication, l'éthique négative, la dimension éthique, le modèle éthique

SUMMARY

This work focuses on the ethical dimension of linguistic communication and modeling. The relationship between communication and language and the construction of an ethical model are the goals of our approach. Thus, our work has a double challenge: the first show that ethics is intrinsically linked to the communication; the second present our model as a tool for analyzing interpersonal exchanges.

Language communication encompasses several means through which we can express ourselves. We chose to study the spoken verbal communication in the situation face to face. This leads us to favor an approach angle focused on a "micro-universe" of the I-Thou relation to analyze the communication by means of the philosophy of the meeting. Seen in this light, the question of ethics is inevitably involved.

The Ethics dedicated approach is based on three parts: we discuss the theories of moral judgment of Piaget, Kohlberg and neuroethics that prove "too static" to capture the dynamics of interpersonal communication in progress, unlike Jonathan Haidt proposed by highlighting the importance of intuition in moral judgment. Then we focus on the ethics of communication and ethics of speech. Taking into account phenomena such verbal abuse or insults, we propose a negative ethical concept that allows inclusion in ethics and treat them constructively. We close our approach by analyzing models of communication and the proposal of an ethical model of communication.

Key-words: language, functions of language, communication, ethics of communication, negative ethics, ethical dimension, ethical model.

Sommaire

REMERCIEMENTS	iv
RESUME	iii
SUMMARY	v
INTRODUCTION	1
PREMIÈRE PARTIE :	11
LE LANGAGE	11
Chapitre 1	13
LE LANGAGE DANS LES RECHERCHES PHILOSOPHIQUES	13
1.1 De la Raison monologique à la Raison dialogique.....	15
1.1.1 La Raison monologique	15
1.1.2 Le Polylogue	17
1.1.3 L'aube de la dialogique	19
1.1.4 La Raison dialogique.....	21
1.1.5 Formulation de l'espace dialogique	23
Chapitre 2	27
LES FONCTIONS DU LANGAGE.....	27
2.1 L'approche de Karl Bühler	27
2.1.1 Axiomatique bühlérienne.....	29
2.1.2 Linguistique ?	32
2.1.3 <i>Organonmodell</i>	33
2.1.4 En guise de conclusion	40
2.2 L'approche de Roman Jakobson.....	42
2.2.1 Fonctions du langage	44
2.2.2 Critique du modèle jakobsonien	46
2.2.3 Reformulation du modèle jakobsonien.....	49
DEUXIÈME PARTIE :	51
LA COMMUNICATION.....	51

Chapitre 3	53
LA COMMUNICATION.....	53
3.1 Caractéristique du système communicatif par Charles Hockett.....	60
3.1.1 Traits du système communicatif humain	60
3.1.2 En guise de conclusion	65
3.2 L'approche de Michael Tomasello	66
3.3 La communication verbale et non verbale.....	67
3.4 Les éléments de la communication.....	72
3.4.1 « Les parties ».....	72
3.4.2 Le canal.....	76
3.4.3 Le code	76
3.4.4 Le message	77
3.4.5 Le contexte.....	78
3.5.1 Le bruissement communicationnel.....	80
3.5.2 Autres types des barrières de la communication	81
3.5.4 La parole tronquée	84
3.6 Les condition de la réussite de la communication – Maximes de Paul Grice	85
3.7 En guise de conclusion	88
TROISIÈME PARTIE :.....	89
« INTER » « PERSONNELLE »	89
Chapitre 4.....	91
À LA RECHERCHE DE <i>JE</i> ET <i>TU</i>	91
4.1 Personne et Individu	91
4.2 <i>Je</i> et <i>Tu</i> dans les recherches neuroéthiques	96
4.2.1 <i>Je</i> et <i>Tu</i> à travers les recherches « neuro ».....	99
4.3 <i>Je</i> et <i>Tu</i> linguistique.....	108
4.4 <i>Je</i> et <i>Tu</i> et les transformations du <i>Logos</i>	110
4.5 <i>Je</i> et <i>Tu</i> relationnels – approche bubérienne.....	111
4.6 <i>Je</i> et <i>Tu</i> communicationnels.....	117
4.7 <i>Je</i> et <i>Tu</i> en tant que des personnes morales.....	123

4.8 En guise de conclusion	126
Chapitre 5	127
LA RENCONTRE.....	127
5.1 Quelques remarques linguistiques.....	128
5.2 Rencontre comme une « rupture temporelle ».....	131
5.3 Philosophie de la rencontre et la philosophie du dialogue.....	136
5.4 La rencontre comme un champ disciplinaire – l'incontrologie.....	139
5.4.1 Les racines de l'incontrologie.....	140
5.4.2 <i>Modus investigandi</i>	142
5.4.3 La culture.....	144
5.4.4 L'Homme et la création.....	145
5.4.5 La perspective athéiste de l'immortalité	147
5.5 Les points de convergence entre les approches	149
5.6 En guise de conclusion	152
5.7 Types de rencontre	153
5.7.1 Typologie des rencontres selon Adam Wegrzecki	153
5.7.2 Typologie des rencontres fondée sur le cratisme de Wladyslaw Witwicki.....	153
5.7.3 Le rôle des sentiments et des émotions dans la rencontre	161
5.7.4 Rencontre positive vs. rencontre négative	164
Chapitre 6	169
LES CONDITIONS « PERSONNELLES » DE LA REUSSITE DE LA COMMUNICATION	169
6.1 La présence	169
6.1.1 « Être actif »	170
6.1.2 « Être-pour » ou « être-vers » ?	171
6.1.3 L'ouverture vers	172
6.1.4 La réciprocité et la coopération	173
QUATRIÈME PARTIE :	177
L'ÉTHIQUE	177
Chapitre 7	179
LE JUGEMENT MORAL.....	179

7.1 Jugement moral – approche piagétienne	180
7.1.1 La méthode.....	182
7.1.2 L'étape de l'anomie (0-3 ans).....	183
7.1.3 L'étape de l'égoïsme (3-7/8 ans)	185
7.1.4 L'étape de la coopération (7-10/11 ans).....	190
7.1.5 L'étape de stabilisation	192
7.1.6 Le jugement moral : l'action	193
7.1.7 Le jugement moral : la théorie.....	195
7.1.8 En guise de conclusion	202
7.2 Jugement moral – l'approche de Lawrence Kohlberg.....	202
7.2.1 La méthode.....	203
7.2.2 La théorie	205
7.2.3 Les mouvements d'un stade à l'autre	206
7.2.4 Premier niveau : morale pré-conventionnelle	209
7.2.5 Deuxième niveau : morale conventionnelle	212
7.2.6 Troisième niveau : morale post conventionnelle ou principes moraux.....	216
7.2.7 Septième stade.....	221
7.2.8 L'universalité	222
7.2.9 La moralité et l'innéité	223
7.2.10 En guise de conclusion	224
7.3 Jugement moral et les émotions.....	227
7.4 Le jugement moral dans les recherches neuroéthiques	231
7.4.1 Les dilemmes de Joshua Greene	231
Chapitre 8.....	237
L'ETHIQUE DE LA COMMUNICATION	237
8.1 Morales langagières et éthique de la communication.....	237
8.2 Quatre types des jugements éthiques de Wladyslaw Tatarkiewicz.....	244
8.3 La dimension éthique de la communication	248
CINQUIÈME PARTIE :	255
LE MODÈLE ÉTHIQUE DE LA COMMUNICATION	255

Chapitre 9	257
LE MODELE ETHIQUE DE LA COMMUNICATION	257
9.1 Le modèle de Shannon et Weaver	258
9.2 Modèle de Wilbur Schramm – modèle circulaire	262
9.3 Modèle de Théodore M. Newcomb	263
9.4 En guise de conclusion	265
9.5 Tentative d’une construction d’un modèle éthique de la communication	266
CONCLUSION	271
INDEX.....	275
INDEX DES CONCEPTS	277
INDEX DES NOMS	279
BIBLIOGRAPHIE.....	283

INTRODUCTION

*Sticks and stones may break my bones, but words will break our hearts.*¹

Robert Fulghum

À l'heure actuelle, parler de l'éthique de la parole, de la communication devient urgent. Grâce aux outils de la communication nous sommes les témoins d'une mise en visibilité de la communication langagière qui a pour objectif de blesser, harceler, violer, *etc.* Le 14 novembre 2013 el *Nouvel Obs* publie l'article « Traitée de "pute", de "boloss" : Marion, 13 ans, s'est suicidée »². Ensuite, la presse nous informe sur d'autres suicides (et la liste est tristement longue) parmi les adolescentes provoqués par du harcèlement verbal. Certes, ce sont des cas extrêmes, mais ils existent et témoignent de la violence et de la gravité du phénomène.

Dans le rapport de l'*Observatoire de l'Éthique de la Parole*³ nous apprenons notamment :

La raison directe pour laquelle *l'Observatoire de l'éthique de la Paroles* a entrepris les travaux sur la langue polonaise de la sphère publique a été la vulgarisation perceptible et extrêmement inquiétante, accompagnée par les phénomènes défavorables du point de vue de la communication, c'est-à-dire par le changement

¹ Robert Fulghum, *All I Really Need to Know I Learned in Kindergarden*, Ballantine Books, 2004, p. 54.

²<http://tempsreel.nouvelobs.com/l-enquete-de-l-obs/20131114.OBS5469/traitee-de-pute-de-boloss-marion-13-ans-s-est-suicidee.html>

³ L'*Observatoire de l'Éthique de la Parole* est fondé et dirigé par al professeure Anna Cegiela. Affilié jusqu'au 2014 à La *Société de la Culture de la Langue* à Varsovie. Depuis 2015, il devient un laboratoire attaché à l'*Institut de la langue polonaise appliquée* de l'Université de Varsovie.

des habitudes linguistiques. L'anoblissement du vocabulaire argotique et familier de son registre bas a été observé déjà il y a 20 ans, mais le niveau de la violence et la vulgarité augmente depuis quelques années.⁴

Le code pénal français punit d'ailleurs certains actes de langage, comme les diffamations et les injures :

Sanction des diffamations et injures non publiques présentant un caractère raciste ou discriminatoire et des provocations non publiques à la discrimination, à la haine ou à la violence : code pénal, art. 225-18, R. 624-3 et s. et R. 625-7 et s.⁵

Sur le site gouvernemental stop-violences-femmes.gouv.fr nous retrouvons le texte concernant les agressions verbales :

Les violences verbales s'exercent partout, les femmes en sont souvent les victimes, que ce soit dans la rue, à la maison, au travail, au volant... Elles peuvent être de nature sexiste, raciste, à connotation sexuelle, attaquer l'image du corps, ou faire la part belle aux stéréotypes sexistes. Elles sont d'autant plus dangereuses que, sous couvert d'humour, on en rit et on les banalise. Elles sont pourtant la

⁴ Rapport d'activité de l'*Observatoire de l'Éthique de la Parole* des années 2013-2014. Accessible www.oes.uw.edu.pl/raport/

⁵ www.legifrance.gouv.fr

porte ouverte au non respect et à la dégradation du langage jusqu'à l'insulte et la violence verbale.⁶

La vulgarité et sa banalisation, les diffamations et les injures, et la violence verbale sont des phénomènes qui ont retenu particulièrement notre attention et ont été le point de départ de notre réflexion sur la condition de la communication. Pourquoi ce cas ? La communication, comme la pratique quotidienne est en un certain sens invisible. Elle devient visible au moment où nous nous heurtons à un obstacle. Ce dernier se « matérialise » sous une forme ou une autre. Et elle peut prendre une tournure violente.

Ceci nous a amené à la question de l'éthique de l'échange langagier. Nous avons posé notre question très simplement, peut-être naïvement, est-ce qu'il y a une éthique de la communication ?

En formulant ainsi notre sujet de recherche, nous nous sommes tournés dans un premier temps vers les ouvrages incontournables tel que ceux de Jürgen Habermas et de Karl Otto Apel, puisque depuis les années quatre-vingt l'éthique de la communication est associée à ces deux noms. Leurs travaux ont marqué et dominé pendant longtemps ce champ de la réflexion. Largement divulguée, discutée et popularisée, l'éthique de la discussion a subi des simplifications importantes, entre autres l'idée que l'acceptation d'une norme est conditionnée par une discussion préalable. Ceci est dû certainement à une interprétation trop rapide du principe de la discussion (principe *D*) qui dit :

Seules peuvent prétendre à la validité les normes qui pourraient trouver l'accord de tous les concernés en tant qu'ils participent à une discussion pratique⁷.

⁶ <http://stop-violences-femmes.gouv.fr/Les-agressions-verbales.html>

⁷ Jürgen Habermas, *De l'éthique de la discussion*, Cerf, Paris, 1992, p. 17.

Ainsi qu'à l'ignorance ou « l'omission » du second principe (pour universalisation), le principe *U* qui postule :

Dans le cas de normes valides, les conséquences et effets secondaires qui d'une manière prévisible découlent d'une observation universelle de la norme dans l'intention de satisfaire les intérêts de tout un chacun doivent pouvoir être acceptés sans contrainte par tous.⁸

Il ne faut pas perdre de vue que Habermas et Apel sont des kantien. Comme le remarquent Karolina M. Cern et Bartosz Wojciechowski, les deux principes correspondent aux deux moments de l'impératif catégorique kantien : le principe *U* correspond au moment *a priori*, c'est-à-dire la forme nécessaire qui a des prétentions à être la loi morale, et le principe *D* correspond au moment synthétique, c'est-à-dire la maxime qui doit être conforme avec la loi morale.⁹ Donc, contrairement à ce que nous pouvons croire au premier abord, l'éthique habermasienne n'est pas une approche ascendante, mais descendante. D'autre part, il est important de garder à l'esprit que la proposition d'Habermas et d'Apel de considérer la communication comme une discussion (le dialogue fictif) qui se rapporte à la communauté idéale est une approche idéologique.¹⁰ En excluant l'agir stratégique, elle restreint la communication à un champ étroit et sélectif.

⁸ *Ibid.*

⁹ Karolina M. Cern, Bartosz Wojciechowski, « O koniecznych związkach między dyskursem prawnym a moralnym » dans *Principia. Pisma koncepcyjne z filozofii i socjologii teoretycznej*, vol. 54-55, 2011, pp. 191- 222.

¹⁰ cf. D. Vernant *Dialogue & Praxis, Habermas ou l'usage idéologique de la pragmatique* www.webcom.upmf-grenoble.fr/DenisVernant/dialogue&praxis.pdf

Dernier point, mais non le moindre, l'éthique de la communication habermasienne est « une entreprise de justification »¹¹ des normes. Elle n'est pas une éthique appliquée, c'est-à-dire une éthique de la pratique de la communication. Sa proposition porte sur la communicabilité des normes. Autrement dit, elle montre comment on devrait communiquer pour élaborer une éthique, ses normes et ses maximes, mais elle n'est pas une éthique de la communication à proprement parler. Ainsi, leur approche s'avère non-opérationnelle pour notre sujet des recherches qui vise la pratique de la communication.

Néanmoins, ceci nous a permis de reformuler notre question initiale et préciser l'objet de notre démarche. Nous ne nous demandons plus est-ce qu'il y a une éthique ? Mais comment l'éthique s'exprime dans la communication ? Comment fonctionne le jugement moral dans la communication ? Et comment traiter, où positionner les actes violents ? Ainsi nous avons formulé nos deux objectifs de ce travail de thèse.

L'un des deux objectifs principaux de cette démarche est l'examen de la dimension éthique de la communication. Par la « dimension » nous entendons « l'aspect » ou le « niveau ». Ce choix sémantique n'est pas hasardeux, il veut souligner notre thèse selon laquelle l'éthique est inhérente à la communication, c'est-à-dire qu'elle lui est propre. Nous nous interrogeons donc sur l'objet matériel d'éthique de la communication, c'est-à-dire la pratique communicationnelle.

A cette fin, il est nécessaire de préciser le terme « éthique ». Nous mobilisons la définition de l'éthique proposée par Paul Ricœur selon laquelle :

L'éthique c'est la visée d'une vie accomplie
sous le signe des actions estimées bonnes, c'est
à dire « le souhait d'une vie accomplie – avec

¹¹ Jaffro Laurent, « Habermas et le sujet de la discussion », *Cités* 1/2001 (n°5), p. 71-85
URL : www.cairn.info/revue-cites-2001-1-page-71.htm.

et pour les autres – dans des institutions justes.¹²

Ainsi, par l'éthique de la communication nous entendons le souci de soi, de l'autre et de l'institution.

Paul Ricœur fait par ailleurs une distinction entre l'éthique et la morale qui semble fondamentale. La morale se définit :

Je réserverai le terme (...) de « morale » pour le côté obligatoire, marqué par des normes, des obligations, des interdictions caractérisées à la fois par une exigence d'universalité et par un effet de contrainte.¹³

Maria Ossowska¹⁴, l'une des plus éminentes spécialistes polonaises, postule également une distinction entre l'éthique et la morale. Elle définit la première comme une discipline qui juge ce qu'est bon ou mauvais moralement ou qui recommande ce qu'on devrait faire. La morale est, elle, l'ensemble des jugements et des normes exprimés dans l'environnement et l'époque donnés. Ainsi le jugement éthique est un jugement moral, mais pas inversement car tous les jugements moraux ne sont pas codifiés dans un système éthique.

Bien que cette distinction permette de séparer deux ordres, nous ne pouvons pas la retenir car de manière générale, les deux termes sont confondus. Il serait donc trop compliqué et risqué de faire des « traductions » pour la garder. Ainsi, les termes « éthique » et « morale » seront employés de façon synonymique.

¹² Paul Ricœur, *Lectures 2. La contrée des philosophes*, Seuil, Paris, 1992, p. 204.

¹³ *Idem.*

¹⁴ Maria Ossowska (1896-1974) était l'une des plus éminents philosophes polonais, une spécialiste de l'éthique, la sociologue de la morale et héritière de l'élève de Tadeusz Kotarbinski.

L'innovation de notre démarche consiste en inclusion des cas de la communication tronquée dans le champ de l'éthique. Ceci est possible grâce au concept de l'éthique négative élaboré sur la base de la théorie de la coopération de Tadeusz Kotarbinski, le cratisme de Władysław Witwicki et la bipolarité conceptuelle (Vernant).

Dan Sperber lors d'une conférence donnée à l'Université de tous les savoirs a dit que :

la communication est pour nous une banalité totale.¹⁵

Certes, c'est une des nos activités quotidiennes que nous faisons dans différentes configurations : en tête à tête, en groupe, en public. Nous avons à notre disposition un répertoire assez important de moyens de communication langagière : la voix, les gestes, les vêtements, *etc.* Au départ de nos recherches, nous avons voulu traiter la question de la communication interpersonnelle de manière globale. Mais au fil de nos recherches, nous avons été obligés, pour des raisons de faisabilité de focaliser notre champ d'investigations sur une communication interpersonnelle verbale, parlée dans la situation de face à face. Seule une telle précision nous a permis d'analyser le rapport *Je-Tu* de manière adéquate.

Le second objectif de notre thèse consiste en une tentative pour construire un modèle éthique de la communication. Étant donné que la communication est un objet qui a été modélisé à plusieurs reprises au sein de nombreux domaines, nous nous demandons s'il est possible de modéliser son éthique. Cette question en entraîne d'autres, comme celles concernant ses éléments constitutifs et l'articulation entre eux.

¹⁵ Dan Sperber, *La communication du sens*, conférence donnée le 19 février 2000 à UTLS, accessible au www.canalu.com.

Pour des objets de recherches comme le nôtre, il est nécessaire de s'appuyer sur des différentes disciplines. Nous engagerons ainsi les savoirs de la philosophie, de la linguistique, de la communication, de la neuroéthique, de la sociologie et de la psychologie. Ce choix est dicté par ce que Patrick Charaudeau a appelé « une multi-appartenance disciplinaire des phénomènes sociaux »¹⁶, c'est-à-dire leur interdisciplinarité. La communication est un exemple-phare d'un tel phénomène au regard de sa complexité. Malgré cela, c'est avec beaucoup de précaution que nous déclarons que notre démarche a un caractère interdisciplinaire, étant donné que la définition de l'interdisciplinarité est discutée.¹⁷ Mais nous nous référons à une des définitions proposées par Charaudeau selon lequel :

L'interdisciplinarité peut également s'exercer d'une autre façon : en mettant en regard différentes disciplines sur un même objet. (...) il s'agit ici, soit de préparer le travail d'une discipline par des analyses réalisées dans une autre à propos d'un même objet d'étude, soit de prolonger les analyses fournies dans le cadre d'une discipline par le recours à une autre.¹⁸

La présentation de notre démarche permet d'avoir un premier aperçu de cette interdisciplinarité. La première partie qui ouvre notre analyse concerne le langage. Nous allons présenter l'approche philosophique de la question du langage, puis nous allons analyser la constitution de l'espace dialogique. Ensuite, en nous appuyant sur deux théories linguistiques emblématiques,

¹⁶ Patrick Charaudeau, « Pour une interdisciplinarité "focalisée" dans les sciences humaines et sociales », dans *Questions de Communication*, 2010, URL: <http://www.patrick-charaudeau.com/Pour-une-interdisciplinarite.htm>

¹⁷ Voir Jean-Paul Resweber, « Les enjeux de l'interdisciplinarité », dans *Questions de communication* [En ligne], 19 | 2011, mis en ligne le 21 septembre 2015, URL : <http://questionsdecommunication.revues.org/2661>

¹⁸ Patrick Charaudeau, *op.cit*

celles de Karl Bühler et de Roman Jakobson, nous présenterons les fonctions du langage ainsi que leurs modèles de la communication (chapitre 2).

La deuxième partie introduit à la problématique de la communication. Au chapitre 3 nous discutons largement la question de la communication. Nous partons de l'analyse du système de communication humaine et du besoin naturel de communiquer. Puis nous définissons deux types de communication verbale et non-verbale qui nous permettent de positionner notre champ de recherche. Ensuite, nous analysons les éléments constitutifs de la communication interpersonnelle. Nous clôturons cette partie par les questions concernant les conditions de l'échec et de la réussite de la communication.

La troisième partie, qui englobe les chapitres 4, 5 et 6 est consacrée d'abord à l'analyse du second fragment de la communication qui nous occupe : « interpersonnelle », ensuite repenser la communication. Au sein du chapitre 4 nous approfondissons la question concernant les participants de la communication (l'analyse « personnelle »). Nous interrogeons différentes « manières » d'être *Je* et *Tu*. D'une part, nous nous appuyons sur les analyses des chapitres précédents afin de mettre en évidence les conceptions de *Je* et *Tu* proposées. D'autre part, nous présentons l'approche neuroéthique et éthique. Au chapitre 5, nous proposons d'analyser la communication et la relation *Je-Tu* à travers la rencontre (« inter »). Une telle approche nous permet de changer l'optique à travers laquelle nous voyons la communication. *Grosso modo*, la communication se révèle comme un phénomène profondément personnel. Ainsi, nous pouvons formuler les conditions personnelles de la réussite de la communication (chapitre 6). Le chapitre 7 ouvre la quatrième partie concernant l'éthique. Nous nous posons d'abord la question par rapport à la formulation des jugements moraux. A cette fin, nous présentons deux théories emblématiques, celle de Piaget et Kohlberg. Nous enrichissons cette réflexion par l'analyse des résultats provenant du domaine de la neuroéthique et la psychologie sociale. Au chapitre 8 nous nous focalisons davantage sur l'éthique de la communication proprement parlée. Le chapitre 9 ouvre la cinquième partie qui clôture notre démarche. Nous analysons trois modèles de la communication pour proposer *in*

fine un modèle éthique qui constitue un outil d'analyse. Nous clôturons notre démarche par la proposition de notre modèle éthique de la communication langagière.

Pour résumer, nous pouvons nous référer à Ludwig Wittgenstein :

Pour y voir plus clair, nous devons ici, comme dans d'innombrables cas analogues, examiner en détail les processus en question, considérer de plus près ce qui se passe.¹⁹

La phrase wittgensteinienne récapitule parfaitement la raison et la logique de notre démarche : examiner en détail les processus de la communication et regarder de plus près ce qui se passe.

¹⁹ Ludwig Wittgenstein, *Recherches philosophiques*, § 51, Gallimard, Paris, 2014.

PREMIÈRE PARTIE :

LE LANGAGE

Chapitre 1

LE LANGAGE DANS LES RECHERCHES PHILOSOPHIQUES

L'histoire de la philosophie peut être considérée comme l'histoire du langage, car la réflexion philosophique s'opère toujours et déjà dans le langage. Ayant le double statut de médium et d'objet, le langage occupe une place particulière et qui en aucun cas ne ressemble à une autre. Cette particularité est néanmoins problématique parce qu'il n'est pas possible de se détacher de l'objet de la réflexion. Nous ne pouvons pas l'approcher de l'extérieur pour « mieux voir », prendre de la distance. Nous sommes obligés de l'examiner depuis l'intérieur, car il n'est pas possible de le dépasser, de le surplomber. Ceci légitime la fameuse phrase de Wittgenstein :

Les frontières de mon langage sont les
frontières de mon monde.²⁰

Le recours au métalangage ou à l'analyse logique ne nous libère pas de cette problématique puisqu'ils appartiennent au langage. Tant que le langage était considéré comme *medium*, il était transparent. Il a échappé même à la mise en doute de Descartes. L'attention des philosophes a été attirée sur le langage dès l'instant où sa neutralité et sa transparence en tant que moyen de présentation a commencé à soulever le doute. Ainsi la réflexion philosophique « entre » dans un nouveau paradigme : *le linguistique turn*²¹.

Les débuts et la première approche sont liés aux noms tels que ceux de Frege, Russell, Carnap, Tarski, *etc.* et bien évidemment Wittgenstein. En constatant les

²⁰ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophique*, p. 93.

²¹ L'auteur de ce terme est Richard Rorty qui en 1967 publie un ouvrage sous le même titre.

faiblesses du langage naturel au niveau syntaxique²² et sémantique²³ ils voulurent élaborer un langage pour la science et la philosophie qui serait dépourvu de ces problèmes et surtout ne permettrait pas de formuler des phrases absurdes. La deuxième étape de cette approche a été marquée par l'empirisme logique qui a essayé de trouver un critère du sens. Ils l'ont vu dans la vérification empirique, c'est-à-dire dans le fait selon lequel la phrase a du sens s'il est possible de la vérifier empiriquement. Néanmoins, un tel critère ne permet pas de faire la différence entre les phrases observationnelles et théoriques. Ensuite, ils constatèrent que deux phrases ayant la même structure grammaticale peuvent avoir deux structures logiques différentes. Par conséquent, leur programme a été contraint de se limiter à l'analyse logique des phrases du langage naturel. Mais la nature de la relation entre langage naturel et formel est restée obscure.

Le deuxième programme qui s'est développé dans des années cinquante au sein de la philosophie analytique du langage est la philosophie du langage naturel. Son centre s'est trouvé à Oxford et les noms liés à ce courant sont Moore, Austin, Ryle, le « second » Wittgenstein ou Grice. Ils postulent l'analyse du langage naturel, ordinaire et soulignent son aspect actionnel.

Le « second » Wittgenstein procède dans *Les Investigations philosophiques* à l'analyse du langage *in vivo*, du langage dont l'utilisation sert à des fins principalement pratiques : la communication et la coordination des actions. Cette approche a rencontré beaucoup de critiques qui ont visé différents aspects : la méthode, le manque de précision, etc. Néanmoins, ce que nous devons à toutes ces recherches est le fait qu'aujourd'hui personne ne contestera l'importance de la problématique du langage dans la réflexion philosophique et la nécessité de l'examiner. Karl Otto Apel a écrit en 1974 que le langage est

²² Il s'agit des règles de grammaire et de logique qui ne sont pas univoques.

²³ Le manque de précision des significations des mots.

peut-être la seule question partagée par toutes les écoles et les disciplines philosophiques.²⁴

Depuis les années soixante et soixante-dix les sciences humaines lui prêtent également leur attention. Leurs apports jouent un rôle incontestable et sont intéressants, enrichissants pour la pensée philosophique. Actuellement, nous pourrions dire que la question du langage est partagée par toutes les sciences humaines et devient un champ interdisciplinaire.

Notre démarche s'inscrit dans cette interdisciplinarité en analysant les approches au langage, en se focalisant sur son rôle principal, actionnel : la communication et ses conséquences.

1.1 De la Raison monologique à la Raison dialogique

Marek J. Siemek, philosophe polonais, a travaillé dans le domaine de la philosophie sociale, se concentrant en particulier sur la philosophie de Hegel et de Marx. Il saisit le système hégélien comme une forme particulière moderne de socialisation qui permet la réalisation de l'idéal de liberté de tous. Ceci est possible grâce à la réalisation de la Raison au moyen de processus sociaux complexes. C'est une perspective intéressante et féconde.

Une autre de ses idées qui mérite également, ou préalablement, l'attention est le passage de la Raison monologique par polylogue au dialogue qui s'inscrit dans le processus des changements permettant aux Grecs la construction des *polis*.

La proposition de Siemek s'avère intéressante sur deux plans : le premier concerne le domaine de la philosophie sociale ou politique ; le second concerne les recherches qui appartiennent au domaine de la philosophie du langage et c'est ce dernier que nous allons analyser.

1.1.1 La Raison monologique

La sphère de la raison monologique est caractérisée par le monde des mythes, des symboles et de l'irrationalité. C'est un monde qui précède le

²⁴ Karl Otto Apel, «Sprache», dans *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, (dir) W. Krings, vol. III, München, 1974, p. 1383.

désenchantement webernien. La raison monologique est une raison de violence et de la force, « entendue » et non entendant, qui juge, qui donne des ordres, qui punit, qui est toute-puissante. La création de la sphère monologique, de la monologie se produit en elle et par son intermédiaire. La rationalité monologique est dominante, c'est une rationalité de dictature. C'est une domination d'un homme sur les autres ou sur les choses. Cette sphère est à certain égard comme l'espace asocial où il n'y a aucune place pour des actions mutuelles et pour la coopération. Des individus participants ou plutôt présents et non participants ne sont pas égaux. Ils sont passifs et non-libres. Ils sont dirigés par la rationalité monologique qui se manifeste par la forme du discours qui est au fond de lui-même monologique. Il n'y a pas d'interlocuteur et par conséquent, il n'y a non plus réciprocité. La voix des subordonnés n'exprime que l'admiration, le soutien d'un pouvoir et l'asservissement total au monologue du Souverain. Celui-ci se fait reconnaître mais il n'a pas de reconnaissance pour les autres. Siemek dit :

Parce que la domination – la domination de l'homme sur les autres hommes, ainsi que sur les choses est, en tant que la forme du discours, d'essence « monologique ». Les subordonnés et les obéissants n'ont pas de voix, comme les esclaves, les femmes et les enfants ; leur parole est seulement une expression de la soumission et de l'assujettissement, de la docilité, donc elle ne doit pas être écoutée.²⁵

La relation entre le souverain et les sujets est une relation asymétrique.

²⁵ Marek J. Siemek, *Wolnosc, Rozum, Intersubiektywnosc*, Oficyna Naukowa, Warszawa, 2002, p.25.

Le souverain est perçu comme celui à travers lequel se manifeste la parole de l'Absolu. Il est vu comme un outil dans les mains de la Raison monologique (implicitement, un souverain est un *médium*, un exécuteur de la volonté de l'Absolu). Par contre, il se sert de la parole pour exercer, maintenir, légitimer et renforcer son pouvoir. C'est un moyen de faire pression et d'exiger reconnaissance en tant que gouverneur. Comme le dit Siemek, c'est « une position langagière de la lutte ». Le langage de la Raison monologique est linéaire, fermé aux nouveautés, aux alternatives. Il n'y a pas de possibilité d'élaborer un accord, une entente. Le langage est rempli d'exigences, d'ordres, et de domination d'individus. C'est un langage qui ne change pas, qui se ne développe pas. Des significations sont établies et n'ont pas droit de changer indépendamment de la volonté du souverain. En conséquence, le langage possédant ces qualités ne peut pas exister en dehors de son monde. Il est cultivé par des relations qui gouvernent cette dimension monologique.

Le raison monologique est associée à la force de la dictature, mais de l'autre côté, il y a la faiblesse, la soumission, l'assujettissement à l'égard du souverain et l'admiration, la peur de l'Absolu, l'effroi humain, l'impuissance, la perplexité. C'est une sphère monodimensionnelle, monophonique, unilatérale et symbolique où le Raison se manifeste dans une image, dans une religion et dans un mythe, en créant de cette manière le *sacrum* : quelque chose accessible seulement pour des élus, quelque chose de caché, non visible, ténébreux.

L'homme captivé par de telles circonstances trouve dans un tel ordre l'assurance, un sens à son existence et de la sécurité car ceux-ci sont garantis par l'appartenance à la communauté généalogique, tribale et religieuse. Ainsi le *statu quo* de la dictature, des sanctions et du monologue est maintenu.

1.1.2 Le Polylogue

Le crépuscule de la raison monologique commence avec la Tour de Babel, c'est-à-dire avec le polylogue qui est une conséquence des changements qui se produisent à cause des multiplications des dissonances. Siemek explique :

Or, cette voix foncièrement monologique de l'illumination divine se fait, au seuil de la socialisation historique, étouffée d'abord par la pluralité polyphonique des langages réels. (...) Désormais cette voix devient un écho éloigné d'une vocation et d'une remontrance soit « souterrain » (comme dans une tragédie antique) soit « surnaturel » (comme dans une religiosité judéo-chrétien) lequel ne fait plus et pour toujours partie de ce monde, mais lequel – en dépit de toute la socialisation, le processus langagier et l'historicité – ne cesse jamais de lever leur revendication à l'homme en tant que tel, dans son intégralité simple car primaire.²⁶

Le période de la domination du langage, de la sphère langagière, commence avec le polylogue, car il est une raison et une incarnation de la crise profonde qui progresse, de l'aliénation et du combat des plusieurs rationalités. (Dans l'étape du monologue, la raison a été seule, dominante, non explorée, n'étant pas l'objet ni de la communication ni de la compréhension). Le tournant entre le monde du *sacrum* où le monologue est dominant, et celui du *profanum* qui est un résultat du processus, comme dit Siemek, de « socialisation par individuation. »

Pourquoi ce changement entre deux ordres est-il déterminé par la notion de « crise » ?

Le monde entier existant jusqu'à ce moment, le monde des symboles, des valeurs, et « des choses sûres » est mis en question et l'individu, qui ne comprend pas encore cette transformation, est déchiré entre un besoin et une volonté d'être libre et un besoin intérieur, foncier d'appartenance à la communauté en tant qu'intégrité homogène dirigée par une autorité.

²⁶ *Idem*, p. 30.

La transition d'un monde à l'autre permet à l'individu de devenir autonome, il peut :

réaliser sa liberté et sa subjectivité rationnelle donc également rationnellement – consciemment et volontairement, il peut créer ses relations avec des autres hommes.²⁷

De l'autre côté, cette individuation signifie également déracinement inévitable et décalage pour de tels individus :

lâchés librement : cela leur apporte la perte de leur sécurité vitale dans la liaison archétype avec la communauté et son ordre essentiel coutume-éthique, qui autrefois satisfaisait le besoin humain de protection et de sécurité, des mesures solides, et des règles d'orientation infaillibles.²⁸

C'est une phase dont le sujet a en même temps deux groupes de besoins – un besoin d'être libre et de réaliser ses propres envies, et de l'autre côté un besoin de se soumettre à la protection d'un être surnaturel. Néanmoins, le sujet abandonne le monde du symbole malgré ses habitudes, et sa nostalgie de l'après ancien l'état des choses.

1.1.3 L'aube de la dialogique

La religion est une première victime du désenchantement. Elle n'a plus la force d'intégrer les relations intersubjectives. Par conséquent, l'Homme est obligé de remplir la lacune qui se forme après disparition ou rejet de la religion. Dans le

²⁷ *Idem.*

²⁸ *Ibidem*, p.28

processus de socialisation intermédiaire, c'est la philosophie qui donne la possibilité de poser des questions par rapport au monde passé et d'amener toutes les différences sociales au niveau de la réflexion et de la parole rationnelle au moyen du langage. La philosophie met l'accent sur la connaissance que l'individu doit construire par lui-même. Le lieu où nous pouvons saisir la naissance et le développement de la philosophie se trouve dans les ouvrages de Platon, car la philosophie se produit sous la forme du dialogue. Avec l'activité philosophique de Socrate commence symboliquement le temps du « règne » de la dialogique. La maxime qui touche la réflexion est le *gnothi se authon* – connais-toi toi-même qui établit la connaissance-de-soi [*samowiedza*] en tant que début de toute connaissance. L'attention de l'Homme doit être dirigée désormais vers le sujet appréhendé comme un individu libre et autonome. Néanmoins, la constitution de l'identité subjective peut se produire seulement dans l'espace des sujets intersubjectifs. Siemek explique :

La subjectivité de la connaissance-de-soi de l'individu apparaît seulement en tant que résultat ou produit – de l'intersubjectivité primitive qui se constitue et pénètre depuis le début l'ensemble du monde social de la vie humaine.²⁹

La philosophie rompt avec l'héroïsme, la poétique et le *pathos* et offre la prose d'une raison accessible à tous et « démocratique ». Désormais, le sujet doit se voir comme un individu libre, autonome, raisonnable et ayant sa place dans l'espace intersubjectif. Grâce au langage, l'individu peut exprimer son déchirement. Siemek dit que c'est dans et par une telle sphère langagière [*językowość*] que « la conscience-de-soi décentrée par la crise d'un homme

²⁹ Marek J. Siemek, « Logos jako dia-logos » dans *Principia XXVII-XXVIII*, Cracovie, 2000, p. 81.

socialisé arrive à la parole. »³⁰ Un homme commence alors exprimer ses pensées, ses besoins et ses intérêts qui ne lui sont plus cachés.

Le Raison monologique et le monologue ont été remplacés par le Raison dialogique et la dialogique. La sphère de la *physis* perd de sa validité en faveur de la *thesis*. Celle-ci rejoint la *praxis*, c'est-à-dire la rationalité d'un agir non-instrumental, libre et avant tout, des interactions polyphoniques et équivalentes (bien qu'à côté d'une telle *praxis* libre subsiste la *techne* instrumentalo-pragmatique : les nouvelles règles sont légitimées par le pouvoir de la raison propre, par le travail et la productivité).

1.1.4 La Raison dialogique

Le monde dans lequel un homme commence à vivre librement est un espace déjà intersubjectif. Il exige d'être créé, c'est-à-dire il est nécessaire d'établir des principes, des valeurs, des priorités. Il doit se donner légitimation et orientation. Des relations qui auparavant étaient basées sur des filiations sont remplacées par des rapports qui ne sont pas déterminés par une certaine autorité, mais qui dépendent d'individus liés par des intérêts particuliers. L'appartenance aux groupes – d'intérêts, de convictions, *etc.* – est volontaire. Ces changements permettent d'organiser une société raisonnable, c'est-à-dire une société où l'action est libre et non-instrumentale. Alors que dans la sphère monologique, la raison monologique avec son monologue tout-puissant dominait, dans la sphère post-critique la Raison dia-logique³¹ confirme sa primauté grâce à une rationalité déjà bien enracinée. La Raison dia-logique apporte une autre modalité d'échange verbal grâce au moyen linguistique, le dialogue. Cela découle nécessairement d'un monde qui change parce qu'il trouve par la parole un espace d'action. Comme l'écrit Siemek :

Non de la vertu donc, comme le monologue,
mais toujours par la nécessité, naît et se

³⁰ *Idem*, p. 30.

³¹ Siemek dans ses textes n'utilise pas cette manière d'écrire dialogique. Il nous semble néanmoins plus pertinent pour souligner la nature de la Raison.

développe la façon dialogique de la réflexion et de l'action.³²

Cet espace est construit par des individus qui sont rationnels, qui savent qu'une collision d'intérêts peut seulement trouver sa solution dans un arrangement élaboré par tous les participants au conflit. Une discussion, une négociation, une compréhension, une position ouverte par rapport aux autres interlocuteurs, et une disposition au compromis permettent de créer un niveau dialogique de réflexion et d'action – la rationalité dialogique de la communication.

Logos et *praxis* agissent ensemble, la parole « s'incarne » en discussion et la compréhension naît grâce à l'intercommunication :

La *praxis* est un agir communicationnel, c'est-à-dire un agir qui se produit dans le médium de la communication symbolique, par l'entremise du mot [au sens de *lexis*], par la parole et la discussion. La sphère spécifique de sa rationalité est marquée par le dialogue. (...) *lexis* et *praxis* dépendent inséparablement l'une de l'autre, chacune implique l'autre et ensemble elles créent l'essentiel de la rationalité dialogique de la communication.³³

Le dialogue est une bataille rationalisée, médiatisée par langage. Il permet de résoudre les conflits sans verser de sang. Cependant Siemek parle de jeu plutôt que de bataille. C'est le jeu de deux Raisons au minimum qui se rencontrent pour régler, pour établir et légitimer leurs convictions, c'est-à-dire pour remporter la victoire. Dans le champ du dialogue on se bat avec des arguments pour convaincre son interlocuteur. Nous jouons pour gagner, c'est-à-

³² *Op. cit.*, p. 337.

³³ *Op. cit.*, p. 24.

dire pour réussir de changer les *doxa* de notre interlocuteur, et pour cela une stratégie est nécessaire. Il n'est pas dit que la violence (qui accompagne chaque type de confrontations) soit inexistante. Elle est bien présente, mais elle est limitée dès le début par la rationalisation de règles. Celle-ci sont connues, reconnues, légitimées par tout le monde, car elles appartiennent à la rationalité intersubjective. Le jeu peut et devrait être fait honnêtement, mais un tel état de choses génère trois possibilités : respecter les règles, ne pas les respecter, ou les changer. Il est difficile de séparer pratique et règles parce que ces dernières sont établies en cours du jeu. Comme le dit Siemek :

c'est un jeu spécifiquement auto - nome, c'est-à-dire tel qu'il fi soi-même ses règles. Pour cela, dans la structure du dialogue en tant que jeu de langage se trouve comprise la dialectique sensogène qui constitue un élément originel de la Raison philosophique.³⁴

1.1.5 Formulation de l'espace dialogique

La Raison dialogique permet de créer un espace où la rencontre avec autrui, « différent », « étranger » est possible. Grâce au dialogue, en tant que forme appliquée, celui qui se présente comme interlocuteur peut être connu et peut entrer dans un échange social rationnel ou dans une coopération rationnelle. C'est le monde des individus rationnels, libres, et orientés vers l'intercommunication. Le mode monophonique, mono-rationnel est devenu un monde dont Raison dia-logique et dialogue sont une force. Un homme s'est transformé de serviteur en souverain de soi-même, il est devenu libre. Sa liberté s'accomplit dans l'espace social, dans le dialogue avec les autres. Sa voix

³⁴ Marek J Siemek, *Liberté, Raison, Intersubjectivité* [Wolnosc, rozum, intersubiektywnosc], Oficyna Naukowa, Warszawa, 2002, p. 48.

est entendue et écoutée. L'espace dialogique public et social se forme et la seule force qui existe est la force du dialogue et des arguments.

Néanmoins, il est important de souligner que c'est un processus réversible. L'individu, étant libre, peut rejeter sa liberté, le dialogue et la rencontre avec l'autre. Quand il n'y a plus d'interlocuteur, le *logos* devient à nouveau « mono » ce qui provoque ensuite le retour à l'ordre d'avant le désenchantement. L'histoire contemporaine est remplie de retours de la raison monologique :

Hitler et ceux qui l'ont suivi se sont servis d'une orchestration spectaculaire de la parole pour fasciner les masses par une persuasion destructrice du plus élémentaire bon sens, et ils ont déchaîné les enfers. Il faut se méfier de ces prises de paroles « brillantes », spectaculaires, car elles déploient toujours leur luxuriance vénéneuse pour cacher leur indigence profonde.³⁵

La parole peut agir contre elle-même en utilisant la possibilité de jouer de façon irrationnelle et abusive. (Nous revenons sur ce point au § 3.7.4). Ni la Raison dialogique, ni la capacité de vivre dans un monde libre et rationnel ne sont définitifs. C'est un processus qui peut être orienté dans deux directions : vers l'avant et vers l'arrière, c'est-à-dire vers la raison monologique. La décision appartient aux individus libres qui choisissent ces directions.

Nous adoptons une posture selon laquelle nous comprenons la Raison monologique en tant que régression. Celle-ci est un retour vers l'état de choses archaïque, violent où la raison appartient à celui qui usurpe le plus de pouvoir. L'individu étant libre a une possibilité de choisir, c'est-à-dire qu'il peut choisir de se soumettre à la voix monologique. En cela, il rejette sa liberté et devient un individu soumis qui est obligé d'accomplir la volonté du souverain. C'est une

³⁵ France Farago, *Le langage*, Armand Colin/HER Paris, 1999, p. 14.

réfutation du processus de la rationalisation au moyen de la socialisation. La direction « positive » du processus est celle où les individus gardent leur liberté et leur voix. Ils construisent un espace commun, intersubjectif sur le chemin du dialogue. La parole dans le monde humain n'existe pas à part. Elle fait partie intégrante de l'Homme. Elle offre plus qu'un moyen de communiquer, ou un moyen d'ouverture vers le monde. Elle nous permet de nous construire en tant que sujets suivant différentes dimensions et de construire le monde langagier ou la réalité langagière.

Chapitre 2

LES FONCTIONS DU LANGAGE

2.1 L'approche de Karl Bühler

Il n'y a pas que la linguistique, la philosophie du langage, les sciences cognitives ou les sciences humaines en général, qui (...) pourraient avoir aujourd'hui bien des choses à apprendre de Bühler.

Jacques Bouveresse

La Sprachtheorie parut en 1934, s'inscrivant dans la continuité de travaux comme notamment *L'Axiomatique des sciences du langage* (1933). L'objectif de *La Théorie du langage* est plus ambitieux. Son auteur veut présenter une théorie du langage et son fonctionnement de la manière la plus générale en appliquant les résultats de différents champs de recherches. André Rousseau dit que :

l'originalité de Bühler est incontestablement d'avoir mené des recherches à l'interface de la philosophie, de la psychologie et de la linguistique (...).³⁶

³⁶ André Rousseau, « L'éclectisme intellectuel et linguistique de Karl Bühler : de l'axiomatique aux schèmes cognitifs » dans *Les dossiers de HEL*, Paris, SHESL, 2004, n°2, <http://htl.linguist.jussieu.fr/dosHEL.htm>

Il puise dans la psychologie, la philosophie et la linguistique ce qui lui permet d'aborder la problématique du langage au sens large, mais en rendant cet ouvrage très complexe. Comme le remarque Didier Samain :

Cette théorie du langage peut et doit être considérée comme une encyclopédie des sciences du langage, en entendant par-là (...) une mise en ordre, voire en système, des savoirs et des disciplines.³⁷

La collaboration entre ces disciplines est possible et fructueuse, mais elles doivent tenir compte de leurs différences respectives, car les « faits de langue » sont différents pour la physique, la physiologie ou la psychologie comme le dit Bühler.

La lecture de *La Théorie du langage* peut s'avérer un exercice compliqué dû, comme nous l'avons dit précédemment, à la complexité de cette œuvre. Bühler fait preuve de vastes connaissances des différents courants intellectuels. Son travail scientifique, ses présentations du sujet montrent un remarquable sens de la systématisation. (Ce que certains considèrent comme le point faible de son travail, lui reprochant le manque d'attention aux problématiques « périphériques » par rapport aux grandes lignes de son encadrement systématique.)

De l'autre côté, il y a des commentaires qui voient dans sa méthode une analyse minutieuse et fructueuse. Selon Frank Vonk :

(...) son originalité est plutôt à trouver dans la manière originale de combiner et de systématiser le travail scientifique

³⁷ Didier Samain, Linguistique ou théorie du langage, genericité des concepts et axiomatisation des domaines, *Verbum XXXL*, 2009, n°1-2, p. 32.

multidisciplinaire de manière lucide en laissant le travail de détail aux autres.³⁸

Janette Friedrich trouve la méthode de Bühler pleine de ressources. Dans la première page de sa présentation de *La théorie du langage*, elle soutient que la théorie bühliérienne a « un potentiel créatif » qui a eu et qui a toujours beaucoup à offrir. Bühler n'a pas trouvé d'écho parmi les chercheurs de son époque, surtout après son départ aux États-Unis. Il fallut attendre longtemps « le retour à Bühler ».

Sans nul doute cette approche multidisciplinaire s'inscrit parfaitement dans le courant actuel et finalement très récent. Dans la réflexion française *La Sprachtheorie* a été oubliée pendant plusieurs années. Elle suscite des débats depuis le début de XXI^e siècle.

La conférence de 2003³⁹ réveille de nouveau une vague d'intérêt pour les travaux de Bühler. Les études bühliériennes françaises vivent une deuxième jeunesse, ou une renaissance, comme le dit Frank Vonk.⁴⁰ En conséquence, en 2009, la *Sprachtheorie* a été traduite en français. Et elle revient de nos jours au cœur des débats linguistiques et philosophiques. Néanmoins, malgré son actualité, l'analyse de *La Théorie du langage* n'est pas évidente.

2.1.1 Axiomatique bühliérienne

La problématique abordée laisse un vaste éventail de possibilités d'interprétations en suscitant notamment les approches fonctionnaliste, pragmatique ou sémiotique. Ceci est lié à la méthode de présentation ou de structuration de l'ouvrage qui est basée sur quatre axiomes. Bühler, en tant que partisan de l'interdisciplinarité, se montra intéressé par la méthode illustrée par Hilbert en mathématique. Il soutint l'idée d'utiliser une axiomatique dans les sciences du langage. Il attribua à ses propositions un rôle d'axiomes ou de

³⁸ Frank Vonk, *Philosophiques*, vol.37, n° 2, 2010, p. 568.

³⁹ Ce colloque intitulé « Karl Bühler : Science du Langage et Mémoire Européenne » a été organisé par SHESL et UMR 7597 le 1^{er} février 2003 à l'Université Paris 7 Denis Diderot.

⁴⁰ F. Vonk, *Philosophiques*, vol.37, n° 2, 2010, p. 566.

« points de départ » pour la construction d'un système axiomatique. Pour Bühler, les axiomes sont :

les thèses constitutives qui définissent le domaine, sont les quelques idées de nature inductive qui charpentent nécessairement tout domaine de recherche.⁴¹

Néanmoins dans les pages qui suivent, les axiomes/principes dont il parle ne sont pas formulés de manière explicite. Ni leur formulation ni leur présentation ne sont explicitées. Nous rejoignons sur ce point l'opinion de Jerzy Banczerowski⁴² qui, dans son ouvrage *Les courants axiomatiques en linguistique*⁴³, reproche aussi à Bühler le manque de clarté à ce niveau :

(...) nulle part dans son ouvrage, on ne peut croiser les axiomes comme des phrases de la théorie formellement indiquées.⁴⁴

Pour ce linguiste, cette question engendre une autre difficulté, notamment la classification de cette théorie. Il remarque que l'approche bühlerienne n'est pas une théorie axiomatique, et la considérer comme telle n'est pas justifié car Bühler n'accorde à ses propositions qu'une définition courante du terme « axiome » n'ayant pas compris ce que « devraient être les axiomes »⁴⁵ dans la science du langage. Cette opinion est partagée par Falkenberg qui lui aussi

⁴¹ K. Bühler, *Théorie du langage*, Agone, Marseille, 2009, p. 99.

⁴² Professeur des sciences philologiques, directeur d'un Institut de Linguistique de l'Université Adam Mickiewicz à Poznan (1977-1991, 1994-2008), directeur du Laboratoire de Linguistique Générale et Comparative. Ses recherches porte sur la linguistique générale et comparative, l'axiomatisation dans la linguistique, la linguistique ugro-finnoise, les langues d'Asie. Depuis 1980, rédacteur de la revue *Lingua Posnaniensis*.

⁴³ Jerzy Banczerowski « Prady aksjomatyzacyjne w językoznawstwie », dans *Scripta Neophilologica Posnaniensia* 6.

⁴⁴ *Op cit.* p. 24.

⁴⁵ *Op cit.* p. 24.

refuse d'accorder aux propositions de Bühler le statut d'axiomes. Il propose de les traiter comme « des points de vue sur cette discipline. »⁴⁶ Ceci semble toucher l'essentiel de l'axiomatique au sens de Bühler car lui-même en parle comme des « propositions de base »⁴⁷ ou des principes.

Il paraît que Bühler traite ses axiomes comme un cadre ayant pour objectif non seulement de délimiter le champ de recherche mais aussi de déterminer la façon de le systématiser :

Je crois que ces principes devraient être non seulement suffisamment larges, mais aussi suffisamment précis, et qu'ils devraient définir un cadre d'équivalence dans lequel toutes les différences effectives puissent être inscrites de manière systématique. Tels sont la croyance et l'espoir que je place dans ce livre.⁴⁸

Perrine Marthelot remarque justement que Bühler montre qu'il a :

À cette volonté de trouver les principes de la théorie du langage de manière inductive correspond le programme d'élaboration d'une axiomatique non déductive.⁴⁹

Nous ne pouvons pas refuser à Bühler un manque de volonté pour construire les fondements de la science du langage, cependant, comme nous l'avons évoqué précédemment, le statut ou la définition des axiomes ne sont pas bien clairs.

⁴⁶ Thomas Falkenberg, «Axiomatic functionalism and the use of the axiomatique method in linguistics» dans *Lingua Posnaniensis* 37, 1995, p. 14.

⁴⁷ Karl Bühler, *Théorie du langage*, p. 98.

⁴⁸ *Ibidem*, p.62.

⁴⁹ Perrine Marthelot, *Karl Bühler : Du contexte à la situation, la signification*, Armand Colin, 2012, p. 26.

Néanmoins, dans la littérature la théorie bühliérienne est souvent considérée comme une théorie axiomatique, et comme le remarquent Banczerowski et Falkenberg, ce n'en est pas une *stricto sensu*, mais elle est l'une des premières⁵⁰ à aborder la problématique du langage de cette manière.

2.1.2 Linguistique ?

Karl Bühler voulut voir la théorie du langage comme « un sommet du travail empirique des linguistes » (TL, p. 65) ce qui pourrait sous-entendre que la théorie du langage est une linguistique. Didier Samain discute cette possibilité en soutenant que :

la théorie du langage n'est pas une linguistique puisqu'elle porte sur des modes de rapport langagier au monde et non sur la taxinomie raisonnée des formes. Mais ce n'est pas davantage une théorie des performances concrètes, car les concepts utilisés sont sans doute trop génériques pour remplir cet office.⁵¹

Ainsi la *Théorie du langage* échappe au classement et nous rejoignons ici le point de vue de Janette Friedrich qui trouve que la richesse de la *Théorie du langage* rend cette œuvre inclassable. Effectivement, il est incontestable que Bühler contribué à plusieurs disciplines : la linguistique, la philosophie du langage, la sémantique et les sciences cognitives actuelles.

En philosophie, Bühler s'inscrit dans le panthéon des précurseurs de la philosophie analytique. Ses idées trouvent des prolongements, entre autres, dans la pensée de Wittgenstein, Austin et Searle. Dans la science de langage, son nom revient régulièrement quand on parle de la communication et son

⁵⁰ Premier linguiste qui parla explicitement de l'axiomatique dans la linguistique fut Mikolaj Kruszewski en 1883 dans son œuvre *Projet de la science du langage* [Zarys nauki o jezyku].

⁵¹ Didier Samain, « Linguistique ou théorie du langage, généricité des concepts et axiomatisation des domaines », *Verbum*, XXXL, 2009, n°1-2, pp. 31-32.

Organonmodell. Notre intérêt porte justement sur cet aspect. Nous souhaitons poursuivre notre analyse en nous focalisant sur ce modèle et sur son caractère communicationnel.

2.1.3 *Organonmodell*

Dans sa théorie, le langage a le caractère d'un instrument, d'un outil qui permet de communiquer sur les choses et états des choses. C'est un outil *médiateur qui a été façonné* (TL, p. 62) pour effectuer un échange avec autrui. La transmission intersubjective est le moment où le langage est visible ; quand « l'événement de parole » – pour reprendre le terme exact de Bühler – apparaît. La phrase présente le monde et elle peut être compréhensible pour tous les utilisateurs de la langue donnée. Par le moyen du langage nous montrons le monde, sans les autres intermédiaires, car « Bühler restitue le langage dans un rapport direct, immédiat au monde »⁵². Grâce au langage et son caractère intermédiaire, les pensées peuvent être formulées, « vues », entendues et partagées. Janette Friedrich explique :

Nous avons vu que guidés par les médiateurs langagiers, le locuteur et l'auditeur voient et pensent quelque chose dans le monde qui, sans l'intermédiaire du langage, ne serait ni vu ni pensé par eux.⁵³

En 1908, Anton Marty dans son œuvre *Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie* présente deux fonctions linguistiques fondamentales – la manifestation, l'expression (*Kundgabe*) et la signification (*Bedeutung*). En 1909, Bühler fait une recension critique de cet ouvrage et en profite pour présenter, pour la première fois, la troisième fonction

⁵² Janette Fridrich, « Présentation » dans *La Théorie du Langage* p. 44.

⁵³ *Idem*, p. 58.

– la représentation. Sa particularité consiste en son indépendance des phénomènes psychiques. Laurent Cesalli écrit :

Pour Bühler en revanche, les objets et les états de choses auxquels les noms et les énoncés sont coordonnés ne sont pas des contenus mais les corrélats *tout court* des signes linguistiques.⁵⁴

Il est indéniable que Bühler s'est inspiré de la théorie de Marty pour construire la sienne même si leurs approches ne sont pas tout à fait les mêmes.⁵⁵

En 1932, Gardiner a présenté son modèle situationnel⁵⁶ qui attribue aux paroles quatre dimensions : émetteur, auditeur, mots et choses. Il semble que le modèle de Bühler fasse suite aux travaux de Marty et de Gardiner. Mais ce ne sont pas les seuls « emprunts » dans la théorie de Bühler. Notamment, la fonction de représentation provient de Husserl et la manifestation de Wundt.⁵⁷ Ceci n'est pas étonnant car ces deux personnages ont marqué significativement la pensée de l'époque et Bühler avec Wundt mena une vive polémique.

Néanmoins, il est incontestable que le modèle de Bühler, dans sa construction, est original et novateur. Il constitue également le point de départ pour différents champs de recherche parmi lesquels la communication. Bühler écrit :

... nous cherchons un modèle de l'événement de parole concret arrivé à maturité, en même temps qu'à définir les circonstances de la vie

⁵⁴ Laurent Cesalli, « Zweck vs. Leistung : Les deux fonctionnalismes de Marty et Bühler », *Verbum*, XXXI, 2009, n° 1-2, p. 58.

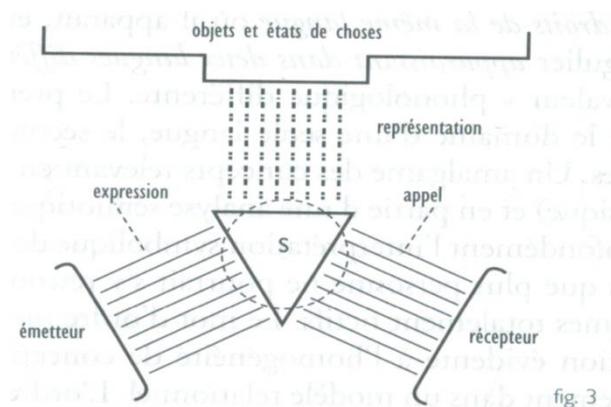
⁵⁵ Pour la comparaison de ces deux théories cf. Laurent Cesalli « Zweck vs. Leistung : Les deux fonctionnalismes de Marty et Bühler », *Verbum*, XXXI, 2009, n° 1-2, pp. 45-64.

⁵⁶ Cf Alan H. Gardiner, *The Theory of Speech and Language*, The Clarendon Press, Oxford, 1932.

⁵⁷ Cf André Rousseau, *L'éclectisme intellectuel et linguistique de Karl Bühler : de l'axiomatique aux schèmes cognitifs*, Les Dossier de HEL, Paris, SHESL, 2004, n°2.

dans lesquelles il apparaît plus ou moins régulièrement.⁵⁸

Un but ambitieux certes, mais aussi réussi. Son modèle porte sur les relations, la communication à la plus petite échelle, c'est-à-dire « quelqu'un – à quelqu'un d'autre – à propos des choses ».⁵⁹ Ces trois éléments sont constitutifs de son modèle et ce qui nous intéresse particulièrement est la relation entre quelqu'un et quelqu'un d'autre. Dans ce modèle, à ces trois éléments correspondent respectivement l'émetteur, le récepteur, les objets et les états de choses. Ainsi nous avons : de l'émetteur – au récepteur – à propos des objets et états de choses. A chaque « élément » est affectée une fonction : la représentation (*Darstellung*) aux objets et états de choses, l'expression (*Ausdruck*) à l'émetteur et l'appel (*Appell*) au récepteur. Voici la présentation graphique⁶⁰ du modèle bühlerien :



Ce modèle est assez simple et intuitif dans sa présentation. L'émetteur et le récepteur partagent la même accessibilité par rapport aux objets et états des choses qui ainsi sont aussi atteignables pour l'un que pour l'autre, ce qui

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ Karl Bühler, *Théorie du langage*, p. 104.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 109.

introduit un certain équilibre. Les séries de parallèles représentent les fonctions sémantiques du signe langagier.

Il y a donc à cet endroit du schéma (...) une application (...) des signes sonores aux objets et aux états de choses.⁶¹

Le milieu est représenté par le cercle et le triangle superposés. Le triangle représente les *trois moments variables*, c'est-à-dire les trois fonctions du signe. Le cercle visualise un phénomène sonore concret. (Sur cette base, Bühler fonde la différence entre phonétique et phonologie.) D'une part, le cercle inclut plus que le triangle – en indiquant (principe de pertinence) que dans un message se trouvent des éléments sémiotiquement non pertinents ; et d'autre part, le triangle dépasse du cercle – « pour indiquer que ce qui est donné aux sens est toujours complété par l'aperception »⁶². La phrase nécessite, dit Bühler, une activité de la part du locuteur et de l'auditeur, car elle n'est pas une simple image du monde et le sens n'existe que dans le milieu interlocutif, comme le remarque Didier Samain. L'émetteur est un auteur et « le sujet de l'action de parole »⁶³ et par la médiation du langage, il crée des phénomènes expressifs. Pour lui, le signe langagier est un symptôme, un indice qui exprime ses états intérieurs accomplissant ainsi la fonction d'expression.

Le destinataire à son tour est un récepteur de l'action de parole. Le signe langagier envoyé par l'émetteur devient un signal qui remplit une fonction d'appel à un certain comportement, c'est-à-dire que l'attente de l'émetteur est de provoquer une réaction, un déclenchement, un comportement montrant une activité de la part du récepteur. Quand il s'agit des objets et des états de choses, ils « se présentent » au moyen du langage. Le signe langagier par rapport au monde est un symbole qui accomplit une fonction de représentation et la phrase

⁶¹ *Ibidem*, p. 111.

⁶² Karl Bühler, *La Théorie du langage*, p. 109.

⁶³ *Ibidem*, p. 112.

permet d'acquérir une connaissance sur le monde. Mais Bühler écarte la théorie iconique du langage. Janette Friedrich explique :

le langage n'est pas transparent pour la force représentationnelle de l'esprit, ni pour quelque autre activité mentale que ce soit. Le lien entre le monde et le langage n'est médiatisé ni par l'esprit ni par les représentations (*Vorstellungen*, « états mentaux »). Il est cependant marqué, préformé, prédestiné, non plus dans le sens saussurien par un système de la langue historiquement constitué, mais par le langage en tant que dimension structurante des *faits phénoménologiques*.⁶⁴

Bühler ne met pas en question le rôle dominant de la fonction représentationnelle, mais il veut « limiter l'importance accordée »⁶⁵ à cette fonction, car elle ne suffit pas pour comprendre ce qui se passe entre l'émetteur, le récepteur et le monde. Dans la situation de parole, les trois fonctions se réalisent quasiment simultanément. Frank Vonk explique :

Le principe de la simultanéité des trois fonctions du langage est donné non seulement avec les structures linguistiques, mais aussi dans l'événement de parole concret où les champs déictique et symbolique coopèrent à rendre possible l'expression (manifestation), le

⁶⁴ Janette Friedrich, *op. cit.*, p. 58.

⁶⁵ Karl Bühler, *op. cit.*, p. 112.

déclenchement (prise en compte) et la représentation.⁶⁶

Bühler souligne l'aspect complémentaire de la relation entre l'émetteur et l'auditeur. Au premier, il donne le pouvoir d'exprimer ce qu'il pense, ce qu'il ressent ; par cela il exprime ce qu'il est et cela le caractérise au regard des autres⁶⁷, car les symptômes de l'émetteur deviennent des signaux pour le récepteur. Le destinataire n'a pas une maîtrise complète de la réception. En cela, nous pouvons dire que la fonction expressive se réalise chez Bühler consciemment et inconsciemment car communication linguistique et non linguistique sont parallèles. L'émetteur peut compter sur le champ symbolique, c'est-à-dire que le contexte et les convenances aideront ou compléteront son expression⁶⁸. Les champs environnants – écrit Frank Vonk – aident à déterminer la signification des signes individuels.⁶⁹

Bühler dit que l'expression est soumise à l'appel en ce que l'émetteur veut provoquer une réaction souhaitée. Pour cela, il ne peut pas se contenter du contenu de son message, mais il doit l'adapter aux circonstances et il doit aussi adapter la tonalité de sa voix, il s'appuie donc sur les auxiliaires déictiques. Ceci est pertinent pour la relation avec le récepteur, mais cela ne l'est pas pour la fonction représentationnelle. Ce qui veut dire que la tonalité de la voix ne change rien dans la représentation des objets et des états de choses. Le rôle de l'émetteur et de son activité est explicitement décrit. En revanche, le rôle de l'auditeur se traduit à travers l'émetteur, c'est-à-dire à travers ce que nous savons sur son rôle. Ainsi nous savons que son « pouvoir » consiste à recevoir le message et à y répondre.

⁶⁶ Frank Vonk, *La Sprachtheorie de Karl Buhler d'un point de vue linguistique*, p. 6.

⁶⁷ La pièce de George Bernard Shaw *Pygmalion* (1914) est une illustration de ce double enjeu.

⁶⁸ Dans ceci se cache un risque pour la communication, car parfois ils peuvent aussi jouer contre lui car souvent il n'a pas le contrôle sur l'ensemble de phénomène. Mais pour éviter le malentendu, l'auditeur devrait s'assurer qu'il a bien compris ce que l'émetteur a voulu dire « comme le fait tout professeur de langue à l'égard de ses élèves dans sa pratique professionnelle » p. 149.

⁶⁹ Frank Vonk, *La Sprachtheorie de Karl Buhler d'un point de vue linguistique*, p. 14.

L'objectif de l'émetteur consiste à déclencher une réception et une réaction et pour cela il utilise le déictique *tu* qui permet premièrement d'attirer l'attention, deuxièmement d'indiquer le récepteur et troisièmement de déclencher une action. À l'émetteur est « réservé » le déictique *je*. Néanmoins Bühler attribue aux *je* et *tu* une fonction particulière. Comme il le dit :

les termes *je* et *tu* désignent les porteurs de rôle dans le drame actuel de la parole, les porteurs de rôle de l'action de parole.⁷⁰

Autrement dit, *je* et *tu* sont des marqueurs de l'émetteur et de l'auditeur. *Je* et *tu* ne servent pas à nommer l'expéditeur et le destinataire mais à indiquer leurs rôles. Leur caractère est subjectif car ils dépendent des circonstances. Néanmoins comme l'explique Bühler :

ces termes sont subjectifs dans le même sens que chaque poteau indicateur fournit une indication « subjective », c'est-à-dire qui n'est valide et qui ne peut être fournie sans erreur qu'à partir de son emplacement.⁷¹

Il ne prête pas d'importance à ces deux termes, ni de façon habituelle (les pronoms personnels remplaçant les noms), ni suivant la même dignité comme le fait Martin Buber (ce que nous allons voir plus tard). Et malgré cela, il ne met pas en danger le caractère intersubjectif de son modèle.

⁷⁰ Karl Bühler, *La Théorie du langage*, p. 217.

⁷¹ *Idem*, p. 209.

2.1.4 En guise de conclusion

L'*Organonmodell*, qui a pour l'objectif de restituer :

la multiplicité des relations fondamentales, multiplicité qui n'est susceptible d'être mise en évidence que dans l'événement de parole concret⁷²,

présente la communication, comme nous l'avons déjà répété d'après Bühler, au niveau le plus fondamental et en même temps le plus riche de l'échange, en dialogue. Les participants au dialogue partagent le sujet dont ils parlent, « je dis que ..., alors il sait que ». Autrement, quand l'émetteur dit que... alors l'auditeur sait que. Ils se comprennent car chacun accomplit son rôle. Janette Friedrich explique :

La tournure « je dis que ..., alors il sait que... » reflète bien cette dimension de la représentation symbolique : elle se fait à travers des auxiliaires, donc d'une manière médiatisée, et ces auxiliaires font que l'auditeur connaît immédiatement le monde.⁷³

Ils engagent leurs moyens respectifs pour accomplir la communication. Objets et états de choses se montrent par la médiation du langage. Frank Vonk écrit :

L'acte de monstration se trouve dans le domaine du présent et de l'absent. Le présent est montré symphysiquement *ad oculos* dans la situation de perception commune, l'absent

⁷² *Idem*, p. 101.

⁷³ Janette Friedrich, *Présentation*, p. 53.

peut être vu « sympratiquement » à l'imaginaire⁷⁴.

Le langage possède ce pouvoir de parler des choses qui sont dans le champ de vision commun, mais il peut également rendre présent ce qui n'est pas, soit en transférant à la personne ce qui est imaginé, soit en « déplaçant » la personne dans un lieu où se trouve ce que nous voulons lui montrer.

Le modèle bühlerien parvient à réaliser son but – il introduit une multiplicité de relations et en même temps une multiplicité de problématiques, multiplicité à laquelle nous ne pouvons pas consacrer plus d'attention, eu égard à l'objectif de notre thèse. Néanmoins, il nous semble important de souligner trois choses principales.

- Premièrement, le caractère inter-actionnel de ce modèle. Didier Samain explique dans le glossaire de *La Théorie du langage* que le terme allemand utilisé par Bühler *Verkehr*⁷⁵ qui se traduit en français par « communication » ou « interaction » peut exprimer sa volonté « de voir en celle-ci une interaction entre des individus. »⁷⁶ Le langage en tant qu'outil permet à l'individu d'entrer dans une interaction, dans la sphère d'intercompréhension, du partage. En mettant l'accent sur la relation partenaire entre l'émetteur et le récepteur, il souligne un équilibre et la reconnaissance entre eux. Ceci fait penser au principe fichtéen d'intersubjectivité⁷⁷.

- Deuxièmement, il est possible de voir ce modèle comme un hybride tenant compte de tout « les emprunts », toutes les inspirations plus au moins prononcées. Bühler a réussi à présenter un modèle pertinent et novateur.

- Ceci nous conduit à la troisième conclusion qui est que son modèle dépasse largement son époque, car il est construit sur l'interface de plusieurs domaines et en aucun cas n'est inférieur aux modèles plus récents. Il nourrit les recherches de différentes disciplines et ne cesse pas de les inspirer.

⁷⁴ Frank Vonk, *La Sprachtheorie de Karl Buhler d'un point de vue linguistique*, pp.14 - 15.

⁷⁵ Cf. Didier Samain, *Glossaire*, p. 625.

⁷⁶ *Idem*, p. 626.

⁷⁷ Nous reviendrons sur ce sujet un peu plus tard.

2.2 L'approche de Roman Jakobson

Roman Jakobson est considéré comme un continuateur de Bühler même si, comme l'a écrit Charlotte Bühler dans *Die Wiener psychologische Schule in der Emigration*, « Roman Jakobson, qui dans ses œuvres s'appuyait largement sur Karl, n'a jamais reconnu tout ce qu'il lui doit. »⁷⁸ Catherine Kerbrat Orecchioni a écrit :

Il est de tradition d'inaugurer toute réflexion concernant ce problème de la communication verbale par le rappel de la façon dont Jakobson envisage son fonctionnement à partir de l'énumération de ses différents ingrédients constitutifs.⁷⁹

Les travaux de Karl Bühler et le modèle technique créé par Schannon et Weaver sont souvent cités comme deux sources d'inspiration pour Jakobson. Or, son modèle se présente comme suit : le destinataire et le destinataire sont utilisateurs du même code. L'émetteur encode le message et l'envoie en empruntant un canal physique. Le récepteur le décode à l'arrivée. Pour que la communication soit établie, est nécessaire « une connexion psychologique »⁸⁰, c'est-à-dire que destinataire et destinataire doivent entrer en contact. Cet échange pour réussir requiert encore un facteur, le contexte que les deux acteurs partagent. Voici la présentation graphique :

⁷⁸ Charlotte Bühler, *Die Wiener Psychologische Schule in der Emigration*, dans Karl Bühler, *Théorie du langage. Présentation*, de Janette Friedrich, Agone, Marseille, 2009, p. 35.

⁷⁹ Catherine Kerbrat Orecchioni, *L'énonciation. De la subjectivité dans le langage*, Armand Colin, Paris, 1988, p. 13.

⁸⁰ Roman Jakobson, *Essais de linguistique générale*, chapitre XI, Editions De Minuit, Paris, 1963/2003, p. 214.



Ce modèle a une structure différente de celui de Bühler. Il s'approche plus du modèle du code, c'est-à-dire du modèle technique. Il présente explicitement les facteurs participants à l'échange verbal. Ce qui nous intéresse particulièrement dans chaque modèle est la position du destinataire envers le destinataire. La proposition de Jakobson laisse le destinataire productivement passif⁸¹ : son rôle se limite à l'écoute de ce que dit l'émetteur. Ils ne sont pas des partenaires, leurs zones d'action ou d'influence s'arrêtent là où se terminent leurs activités respectives. Jakobson ne définit ni l'émetteur ni le destinataire. Ils sont définis seulement à travers des rôles et des fonctions attribués. Kerbrat-Orecchioni les compare à « deux bulles imperméables qui se gardent bien de s'intersectionner. »⁸² Elle propose au sein de sa reformulation du schéma jakobsonien de voir le récepteur comme un émetteur en puissance et l'émetteur comme son propre récepteur. Il est donc son premier récepteur. Les énonciateurs parlent à tour de rôle ce qui permet d'établir une symétrie de la communication verbale. Ils se définissent mutuellement en tant que partenaires car leurs actions sont interdépendantes. Francis Jacques partage également ce point de vue. Il écrit :

A mon sens, il ne suffit pas d'avancer qu'il n'y
a pas d'émetteur sans receveur, il faut mettre

⁸¹ Les modèles de code considèrent le récepteur comme un simple décodeur de message, présent mais inactif, l'émetteur potentiel. Dans ces modèles, le canal de transmission est unilatéral – de l'émetteur vers le récepteur. En 2000, Bevelas, Coates et Johnson ont élaboré un terme pour décrire le destinataire : *speaker-in-waiting*.

⁸² Catherine Kerbrat-Orecchioni, *L'énonciation. De la subjectivité dans le langage*, Armand Colin, Paris, 2009, p. 30.

la relation interlocutive au fondement de la communication. La dyade des interlocuteurs constitue alors les termes de la relation, ils partagent à ce titre l'initiative sémantique du moindre message, ils sont en quelque sorte co-énonciateurs.⁸³

2.2.1 Fonctions du langage

« Le langage doit être étudié dans toute la variété de ses fonctions »⁸⁴ dit Jakobson. Les six fonctions qu'il distingue sont affectées respectivement à six éléments de son modèle. La fonction émotive est attribuée à l'émetteur (chez Bühler, c'est la fonction d'expression), la fonction conative est liée à l'activité du destinataire (chez Bühler, c'est la fonction d'appel). La troisième fonction que nous retrouvons également dans le modèle de Bühler est la fonction référentielle (chez lui, c'est la fonction représentationnelle) attribuée au contexte. Les trois fonctions restantes sont allouées comme suit : la fonction poétique au message, la fonction phatique au contact et la fonction métalinguistique au code. Nous lisons chez Jakobson :

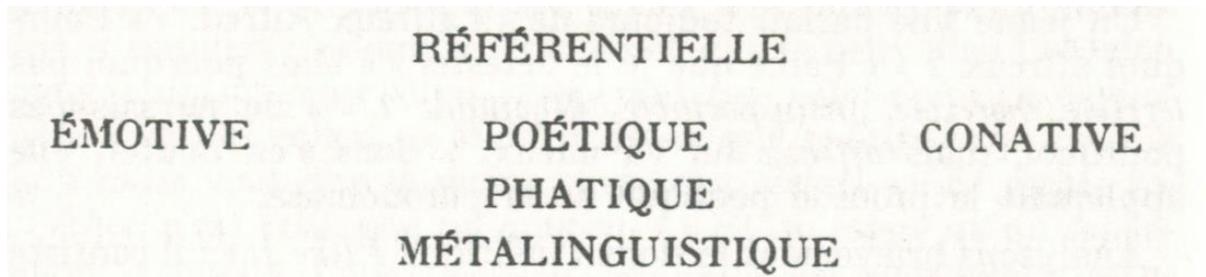
Disons tout de suite que, si nous distinguons ainsi six aspects fondamentaux dans le langage, il serait difficile de trouver des messages qui rempliraient seulement une seule fonction.⁸⁵

⁸³ Francis Jacques, « Le schéma jakobsonien de la communication est-il devenu un obstacle épistémologique ? » dans *Langage, connaissance et pratique : colloque franco-britannique* (Lille III), 1982, p.166.

⁸⁴ Roman Jakobson, *Essais de linguistique générale*, chapitre XI, *op.cit.*, p.213.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 214.

Ainsi le schéma de la communication relatif aux six fonctions se présente de manière suivante⁸⁶ :



Rappelons la caractéristique de ces six fonctions :

1°) La fonction émotive (terme de Marty) correspond à la place du destinataire. Le rôle de cette fonction consiste à exprimer l'attitude, les sentiments du destinataire par rapport au sujet dont il parle. Elle porte une certaine information sur l'émetteur, elle le caractérise, mais indirectement, en ce que le destinataire tire des conclusions par rapport à la tonalité de la voix, des mots employés, *etc.*, Jakobson donne comme exemple l'audition passée par un acteur dans le théâtre de Stanislavski, acteur à qui il a été demandé de présenter un simple « Ce soir » de quarante façons différentes.

2°) La fonction conative est centrée sur le destinataire. Elle s'exprime souvent par l'impératif ou le vocatif. Elle a pour l'objectif d'amener le destinataire à un certain comportement. Il ne s'agit pas de convaincre l'interlocuteur par la force de l'argumentation, mais par la manière dont le message est formulé.

3°) La fonction référentielle est souvent dominante. Elle est liée au contexte que le destinataire et le destinataire partagent. Cette fonction apporte les informations sur les choses ou l'état de choses. Elle peut avoir un rôle cognitif, descriptif, argumentatif, explicatif.⁸⁷

4°) La fonction poétique est centrée sur le message. Elle est dominante dans l'art du langage, mais elle ne se limite pas à la poésie. Elle est responsable de l'aspect esthétique du message.

⁸⁶ *Op. cit.* p. 220.

⁸⁷ Après Karl Popper, la fonction référentielle se compose de fonction descriptive et argumentative.

5°) La fonction phatique (terme de Malinowski) concerne cette partie de la communication qui sert à établir, maintenir, prolonger ou interrompre le contact, et à attirer l'attention.

6°) La fonction métalinguistique (terme de Tarski) n'est pas réservée aux seuls logiciens et aux linguistes, comme le remarque Jakobson. C'est une fonction qui concerne le code. Nous faisons appel à elle pour s'assurer que nous utilisons le même code. Chaque fois qu'un des participants pose à l'autre une question concernant le code, la fonction métalinguistique est accomplie. Cette fonction est très sollicitée au cours de l'apprentissage de la langue.

2.2.2 Critique du modèle jakobsonien

Il nous paraît important de souligner que le modèle de Jakobson, contrairement au modèle de Bühler qui relève de plusieurs disciplines, est purement linguistique et par conséquent, les deux modèles n'ont pas le même objectif. La façon dont Jakobson présente les éléments constitutifs d'un processus de communication rend son modèle, si on peut dire, secondaire. Pourquoi ? Ce qui intéresse Jakobson est d'examiner le rôle des fonctions du langage, et en particulier la fonction poétique. Il nous propose alors :

un aperçu sommaire portant sur les facteurs constitutifs de tout procès linguistique, de tout acte de communication verbale.⁸⁸

Rappelons que Jakobson publié son texte en 1963. A cette époque de nombreux modèles de communication sont déjà connus (voir chapitre 8) : modèle de Bühler (1934), modèle de Shannon et Weaver (1948), modèle d'Harold Lasswell (1948), modèle de Théodore Newcomb (1953), modèle de David Berlo (1960), modèle de Wilbur Schramm (1961), etc. La proposition de Jakobson semble constituer une synthèse des travaux effectués dans différents domaines. Nous ne voulons pas diminuer l'importance de son travail, nous souhaitons seulement accentuer le

⁸⁸ Roman Jakobson, *op. cit.*, p. 213.

fait qu'à l'époque la question de la communication et les études dans différents domaines la concernant sont bien développées et que Jakobson s'inscrit dans ce courant. Ceci pourrait expliquer pourquoi il traite la question du modèle de la communication de manière évidente ou acquise. Cela nous mène à proposer de considérer son modèle comme un modèle technique de linguistique, modèle sur lequel se superpose la présentation des différentes fonctions du langage.

Le modèle de Jakobson a été critiqué de nombreuses fois et pour de nombreuses raisons ; néanmoins le point de vue qui a retenu notre attention est celui de Catherine Kerbrat-Orecchioni. Elle lui reproche l'insuffisance d'éléments. Sa première remarque concerne le code et plus précisément l'homogénéité et l'extériorité du code. Selon Jakobson émetteur et destinataire utilisent un seul et le même code et au cours d'un échange essaient d'accorder leur vocabulaire pour différentes raisons. Cette approche cache deux dangers : le premier, éclairé par Kerbrat-Orecchioni qui en voit la source de l'ambiguïté, le danger de l'incertitude et des échecs de la communication ; et le second, le solipsisme radical développé par Lewis Carroll dans *Alice au Pays des Merveilles* et auquel s'oppose Mounin qui le classe comme réactionnaire et bourgeois. Kerbrat-Orecchioni propose de voir la communication comme « un phénomène relatif et graduel »⁸⁹ qui comporte réussites et malentendus. La communication est un processus où il y a deux idiolectes : ainsi le message sortant et le message arrivant ne sont pas identiques. Pour cette raison, la compréhension peut avoir au minimum trois « statuts » : complète, partielle ou ratée.

Quand il s'agit de l'extériorité du code et des compétences linguistiques, Saussure, Jakobson et ensuite Chomsky trouvent que le code est une compétence implicite de l'émetteur. Ainsi la production est attribuée à l'énonciateur et l'interprétation est affectée au récepteur. Kerbrat-Orecchioni propose de voir la compétence d'un sujet en tant que

la somme de toutes ses possibilités linguistiques, l'éventail complet de ce qu'il est

⁸⁹ Catherine Kerbrat-Orecchioni, *op.cit.*, p. 18.

susceptible de produire et d'interpréter. Cette compétence, conçue très extensivement, se trouve restreinte quand fonctionne la communication dans le cas où le sujet se trouve en position d'encodeur, et par l'action de divers filtres.⁹⁰

La deuxième remarque concerne l'univers du discours qui se compose des conditions concrètes de la communication et des caractères thématiques et rhétoriques du discours. Ceux-ci influencent l'émetteur dans ses choix de vocabulaire et de syntaxe. Même s'il est libre de dire ce qu'il veut, il n'est pas libre dans ses choix de façons de dire, car l'univers du moment le restreint.

Le troisième point est en rapport avec les compétences non linguistiques telles que les déterminations psychologiques et psychanalytiques et les compétences culturelles dont les compétences encyclopédiques et idéologiques. Celles-ci jouent un rôle important dans les processus d'encodage et de décodage car elles déterminent l'ensemble des référentiels.

Le quatrième et dernier point porte sur les modèles de production/interprétation et de compétences. C'est le premier à tenir compte des autres facteurs que nous avons évoqués précédemment.

Les deuxième et troisième remarques nous semblent particulièrement importantes et pertinentes. Nous partageons ce point de vue car nous sommes convaincus qu'il est inexact de traiter un individu comme s'il existait hors du monde. Une telle approche risquerait de tomber dans l'idéalisme.

Les facteurs parallèles comme « la construction » de l'individu – sa culture ou idéologie, sa construction psychologique, *etc.* laissent des empreintes sur sa façon de communiquer, c'est-à-dire qu'ils sont liés à la façon d'utiliser le code, le choix du contenu, du vocabulaire, les référents. Ceux-ci ont une portée sur le fait que le message émis et reçu n'est pas le même (nous rejoignons la première remarque de Kerbrat-Orecchioni).

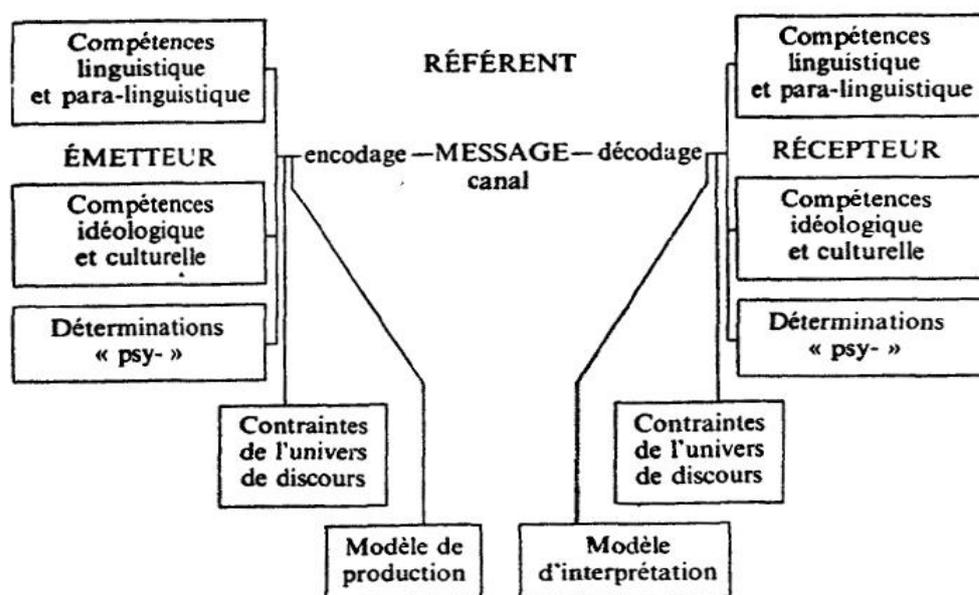
⁹⁰ *Ibidem*, p. 19.

Pour résumer, nous pouvons dire que les facteurs extérieurs à la compétence linguistique influencent l'ensemble du comportement verbal. Le manque de considération pour ces facteurs est la faiblesse importante du modèle jakobsonien.

La force de son modèle se trouve dans son aspect technique que nous avons évoqué précédemment. Sa simplicité explicative permet d'apercevoir la communication comme un processus organisé et structuré. Il ne présente pas un nombre suffisant d'éléments, mais il en indique le nombre nécessaire pour que l'échange ait lieu.

2.2.3 Reformulation du modèle jakobsonien

À la suite de sa critique concernant le modèle jakobsonien, Catherine Kerbrat-Orecchioni propose sa reformulation qui introduit plus d'éléments. Son modèle se présente de la manière suivante :



Elle introduit les éléments supplémentaires qui influencent le processus de communication. L'émetteur et le récepteur sont soumis aux mêmes contraintes

et sont pourvus des mêmes compétences. Comme le remarque l'auteure, ce modèle reste encore trop statique et trop schématique, mais il nous semble qu'il reflète bien « le bagage » de l'émetteur et du récepteur, bagage qui joue un rôle important. Il est regrettable que ce modèle ne prête pas davantage d'attention aux positions des interlocuteurs vis-à-vis d'eux-mêmes.

Les modèles de Jakobson et de Kerbrat-Orecchioni sont linéaires : le message est envoyé au récepteur et son rôle consiste à le décoder. Il n'a pas la voix, il est présent, mais passif. Il n'y a ni dans l'un, ni dans l'autre modèle place pour un véritable échange. Ils se limitent soit au listage des fonctions (Jakobson), soit aux éléments qui influencent le codage et le décodage. Néanmoins, malgré ses nombreuses lacunes, le modèle de Jakobson permet d'apprécier son application aux résultats des travaux technique en linguistique. Emile Benveniste a écrit :

c'est un homme parlant que nous trouvons dans le monde, un homme parlant à un autre homme, et le langage enseigne la définition même de l'Homme.⁹¹

Le monde humain est un monde langagier. Le langage est à la fois un outil et le mode d'action dans le monde.

⁹¹ Emile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, vol. I, p. 259.

DEUXIÈME PARTIE :
LA COMMUNICATION

Chapitre 3

LA COMMUNICATION

Les recherches dans le domaine de la communication en tant que telle commencent au milieu du XX siècle, juste après la Seconde Guerre Mondiale, période pendant laquelle la transmission d'informations a été primordiale. Les efforts ont été focalisés sur la transmission de l'information du point *A* au point *B* et avaient un caractère typiquement technique (l'étude de Shannon et Weaver que nous allons discuter dans le chapitre 8.1). Par la suite, les autres disciplines rejoignent ce courant et approchent le processus de communication suivant leurs méthodologies respectives, avec leurs propres vocabulaires et leur propre problématique. Elles travaillent en parallèle, mais indépendamment. Ainsi la base des savoirs concernant le processus de communication s'élargit-elle significativement. La communication est devenue un sujet important et très répandu. L'anthologie de la communication de Budd et Ruben de 1972, « inclut des chapitres représentant vingt-quatre approches disciplinaires qui vont, par ordre alphabétique, de l'anthropologie à la zoologie. »⁹² En 1996, Anderson a identifié 249 théories distinctes en analysant le contenu de textes sur la communication. Harwood et Cartier ont analysé les articles publiés dans le *Journal of Communication* eu égard aux définitions employées. Ils ont remarqué que la définition de la communication dépend de l'aspect traité par l'auteur dans son texte. Ainsi ces définitions sont de nature descriptive, normative, intuitive ou fonctionnelle.

- La définition descriptive essaie de décrire ce qu'est la communication. Ceci implique un nombre important de possibilités d'approche. À cause de cela, la définition descriptive n'est jamais complète car il faut toujours choisir un

⁹² Robert T. Craig, *La communication en tant que le champ d'étude*, p. 4.

critère sur la base duquel on traite un fragment. Reste la question : quel critère utiliser ?

- La définition normative tente de dire ce que la communication devrait être (*ought to be*). Cette approche rencontre des difficultés suivantes: si nous ne savons pas ce que la communication est capable à faire, comment dire ce qu'elle devrait être ? Et si nous disons ce qu'elle est, comment pouvons-nous connaître ses capacités ? En conséquence, la définition normative ne s'avère pas une bonne approche.

- La définition intuitive peut nous indiquer les réponses que nous cherchons ou nous amener à poser les questions pertinentes donc elle ne devrait pas être ignorée.

- La définition fonctionnelle indique l'objectif. Néanmoins les auteurs trouvent cette proposition de définition inadaptée car elle conduit à une erreur : dire que la fonction de la communication est un transfert des idées entre des personnes n'apporte rien de nouveau.

Une autre tentative « d'affrontement » de la multitude des définitions de la communication a été faite par Frank E. Dance dans *The « Concept » of Communication*. Il les a examinés par le biais de la notion de concept qui a été mis au premier plan. Selon lui :

le concept est le résultat de la généralisation de l'opération mentale. L'approche initiale et la perception des actes individuels ou des réalités, amène au groupement des percepts et à la labellisation de tels groupes. Le groupement est le concept et le nom ou terme servant en tant que label pour un concept spécifique. Un concept est une image générique mentale abstraite des percepts qui

généralement repose sur un processus inductif enraciné dans la réalité objective.⁹³

Sur cette base, il a composé une liste des 15 concepts qui sont pour lui constitutifs des définitions analysées. Ainsi, une définition de la communication peut être vue par le prisme des : 1°) symboles/Verbal/parole, 2°) compréhension, 3°) interaction/Relation/ Processus social, 4°) Réduction de l'incertitude, 5°) Processus, 6°) Transfert/Transmission/Interéchange, 7°) Raccordement/liaison, 8°) *Commonality*, 9°) Canal/porteur/moyens/voie, 10°) Reproduction des mémoires, 11°) Réponse discriminatoire/ modification de comportement/réponse/ changement 12°) Stimulus, 13°) Intentionnalité, 14°) Temps/Situation, 15°) Pouvoir.

Poursuivant ses analyses, il a remarqué que la définition de la communication dépend :

1°) du niveau de l'observation (il s'agit du problème du sens large ou restreint d'une définition. Une définition large inclut un nombre important de phénomènes « communicatifs », mais, ce faisant, elle est très vague. Une définition restreinte se focalise sur un aspect, mais pour être une définition de la communication, elle est peut-être insuffisante.)

2°) de la présence ou absence d'intention (est-ce que la communication est un acte conscient et intentionnel ? ou la communication est-elle une transmission des informations ?)

3°) du jugement normatif bien/mal ; réussi/non réussi (si nous considérons que seulement la communication réussie en est une, alors la définition est restreinte de manière « infirme »).

Dance a constaté qu'aucune des définitions analysées n'englobe tous les aspects de la communication et que le concept de « communication » est trop vague. Par conséquent, il y a une multitude de définitions de la communication qui parfois

⁹³ Frank X. Dance, « The "Concept" of Communication » dans *The Journal of Communication*, vol.20, juin 1970, p. 202.

sont « en accord » et parfois sont contradictoires. Tel état de choses provoque comme le dit Dance et comme nous l'avons dit, d'un côté un enrichissement des savoirs et de l'autre le chaos. Dance propose la solution suivante : au lieu de chercher un concept qui accorderait toutes les approches – ce qui est impossible et est « handicapant » pour les recherches en les restreignant abusivement – il propose de créer une famille de concepts. Celle-ci pourrait aider les chercheurs à systématiser leurs travaux et par la suite à se débarrasser de ce « chaos » qui règne actuellement. Néanmoins, « l'identification des membres de la famille est une tâche encore à compléter. »⁹⁴

Une autre solution pour mettre en ordre les savoirs est proposée par Robert T. Craig, un chercheur américain dans le domaine de la communication. Il trouve que la communication en tant que champ d'études n'existe pas encore. Il existe des approches de disciplines particulières traitant la problématique de la communication, ce que Craig appelle une « fragmentation productive » (car c'est une extension de la discipline), mais pour la communication comme discipline à part entière, c'est un « éclectisme stérile ». Craig écrit :

Les fragments tels qu'ils ont été utilisés n'ont pas pu – et ne pourront jamais – se constituer en un tout cohérent qui s'autoalimente et qui est plus que la somme de ses parties.⁹⁵

La théorie de la communication doit être une pratique métadiscursive au sein d'une discipline pratique qui est caractérisée par la cohérence dialogue – discursive. La construction d'un tel champ commence à partir du moment où les différentes disciplines entrent en dialogue pour mener le métadiscours pratique car « le métadiscours pratique est intrinsèque à la pratique communicative. »⁹⁶ L'objectif d'une telle coopération est de prendre conscience des similarités et des

⁹⁴ *Idem*, p. 10.

⁹⁵ Robert T. Craig, *La communication en tant que le champ d'étude*, p. 6.

⁹⁶ *Idem*, p. 11.

différences et surtout du fait que les différentes disciplines ne peuvent pas s'ignorer mutuellement. Une telle conscience fonde une cohérence dialogique – discursive. Craig dit :

Les théories alternatives ne sont pas mutuellement exclusives, elles offrent plutôt des perspectives complémentaires sur des problèmes pratiques.⁹⁷

Au fondement d'un tel projet Craig met deux principes : 1°) un métamodèle constitutif de la communication ; 2°) une conception de la théorie de la communication comme pratique métadiscursive au sein d'une discipline pratique.

Il s'agit de la conceptualisation des théories existantes, dans l'application de leurs aspects et de leurs termes pratiques aux problèmes communicationnels concrets pour montrer que le dialogue interdisciplinaire est possible. Dans ce but, Craig fait une composition, un croisement des sept traditions⁹⁸ de la communication (rhétorique, sémiotique, phénoménologique, cybernétique, psychosociologique, socioculturelle, critique) au sein desquelles les définitions de la pratique communicative ne peuvent être réduites à aucune autre tradition. Autrement dit, ni l'origine disciplinaire, ni le niveau d'organisation, ni l'épistémologie, mais « des conceptions sous-jacentes des pratiques de communication » forment le critère de la catégorisation proposée par Craig.⁹⁹ Il propose une analyse de ces traditions de la théorie de la communication afin de les organiser en « une matrice qui met en évidence des complémentarités et des

⁹⁷ *Idem*, p. 33.

⁹⁸ Il saisit la tradition en sens de Gadamer comme le fond donnant une légitimité aux théories. Les théories sont toujours submergées dans une tradition même si elles s'opposent à une tradition dont elles émergent.

⁹⁹ Il ne faut pas perdre de vue l'objectif de son entreprise, notamment la constitution d'une discipline de recherches cohérente par la méthode critique - déductive c'est-à-dire une espace du dialogue interdisciplinaire constructif.

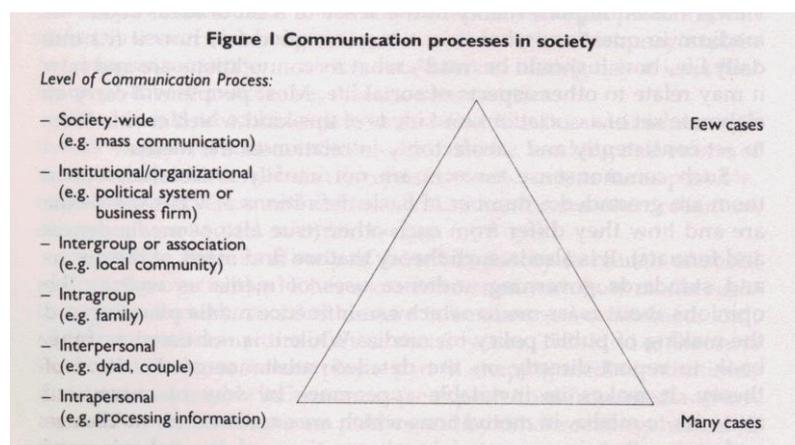
tensions ayant une pertinence pratique. »¹⁰⁰ Craig ne cherche pas une définition de la communication. Il accepte plusieurs définitions qui proviennent en l'occurrence des sept traditions. Il veut créer un champ conceptuel qui permet de dialoguer.

La proposition de Craig peut servir de projet ou de « carte de la pensée communicative », mais comme le remarque l'auteur, cette « première esquisse de la théorie de la communication en tant que champ donne beaucoup à réfléchir et laisse beaucoup à faire. »¹⁰¹

Les analyses de Hartwood & Cartier, de Frank X. Dance et de Robert T. Craig sont seulement des exemples démasquant le chaos qui domine la définition de la communication et le champ de recherche qui lui est propre.

Un autre type de classification a été proposé par Denis McQuail. Dans *Mass Communication Theory* (1983) il a présenté une figure qui stratifie le processus de la communication en société en fonction de la quantité et de la sphère de l'empreinte.

Au niveau inférieur se trouve la communication intra-personnelle, ensuite successivement, la communication interpersonnelle, la communication d'intra-groupe, la communication d'inter-groupe, la communication institutionnelle et au sommet de la pyramide la communication de masse.



¹⁰⁰ *Idem*, p. 16.

¹⁰¹ *Idem*, p. 30.

La présence de la communication intra-personnelle dans une telle échelle peut être discutée car il s'agit d'un processus psychique dont l'émetteur et le récepteur sont une seule et même personne. Pour justifier la présence de ce type de communication nous pouvons avancer l'argument suivant : si nous supposons que l'émetteur est à la fois le récepteur de son propre message, nous pouvons le saisir comme un *auto-feedback*. Néanmoins, nous trouvons que la communication intra-personnelle constitue un cas à part et qu'il est peut-être préférable de parler plutôt de phénomène intra-personnel, car son statut communicationnel est discutable.

Ce qui nous intéresse dans cette présentation est la graduation entre la communication interpersonnelle et intragroupe. Celle-ci nous permet de déterminer, construire et positionner notre champ de recherches, « notre » communication. Nous n'avons pas la prétention de fournir une définition de la communication, mais il est nécessaire de fixer la portée de notre centre d'intérêt. Ainsi par la communication qui fait l'objet de nos investigations nous comprenons un rapport entre les êtres humains qui se produit au moyen du langage verbal parlé. Nous excluons donc la communication homme-machine, homme-animal, *etc.* Nous saisissons la communication en tant que phénomène socioculturel¹⁰² et, par conséquent, nous adoptons le relativisme culturel.

Nous nous intéresserons à la communication « la plus répandue » selon McQuail, c'est-à-dire la communication interpersonnelle verbale parlée. Notre attention sera focalisée particulièrement sur le rapport mutuel qui se crée entre les participants, les sujets, les *egos* au moment du « face à face » dans la situation de la communication.

¹⁰² Nous adoptons la conception socio-régulatrice de la culture de Jerzy Kmita, un philosophe polonais. Un des fondateurs, à côté de Leszek Nowak et Jerzy Topolski, de l'école méthodologique de Poznan. Selon cette conception « la culture est constituée des certaines convictions systématiquement regroupées et ces convictions (...) – acceptées consciemment ou (en principe) tacitement respectées par des individus formant une communauté déterminée – régulent, de manière générale au sein de telle communauté, la façon de se charger d'une vaste classe d'activités. »

3.1 Caractéristique du système communicatif par Charles Hockett

Charles Francis Hockett¹⁰³ est un des linguistes du structuralisme américain. Dans son article qui date de 1960¹⁰⁴, il a présenté une analyse comparative des systèmes communicatifs des différences espèces. En conséquence, il a établi une liste des traits caractérisant le système de la communication humaine.

3.1.1 Traits du système communicatif humain

1°) Canal auditif-vocal (*vocal-auditer channel*). « ... est peut-être le plus évident »¹⁰⁵ comme l'a écrit Hockett. La supériorité de ce moyen consiste en la libération du corps au moment de la communication. Cela veut dire que la communication n'engage pas le corps, *ipso facto* ceci nous permet de communiquer et de pratiquer une autre activité en même temps.

2°) Extinction rapide (*Rapid fading*) – le signal de communication ne persiste ni dans le temps, ni dans l'espace. Les vibrations de l'air disparaissent instantanément, sans laisser de traces. C'est pourquoi la compréhension auditive demande autant d'attention.

3°) Diffusion de transmission et la réception directionnelle (*Broadcast transmission*). Le signal émis part dans tous les directions en « remplissant » l'espace autour du locuteur. La réception correcte par contre est possible pour chaque système qui se trouve dans le canal réceptif déterminé par la physiologie de l'appareil auditif et la distance.

4°) L'interchangeabilité (*Interchangeability*). Chaque utilisateur du langage est capable à la fois de produire et de recevoir un message. En général, un auditeur peut comprendre des communiqués qui proviennent d'un expéditeur sans différence de sexe ou d'âge, *etc.*

¹⁰³ Professeur à l'université Cornell.

¹⁰⁴ Charles F. Hockett, « The Origin of Speech », dans *Scientific American* 203, september 1960. Réimprimé dans Wang, William S-Y (1982) *Human Communication: Language and Its Psychobiological Bases*, Scientific American, pp. 4–12.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 6

5° Retour total (*Total feedback*). Ce trait est la conséquence du trait précédent. L'Homme entend les mots qu'il prononce. Ce que lui permet d'intérioriser – comme le dit Hockett – le comportement linguistique. Ce dernier, comme tous les autres types de comportement, subit un processus de ritualisation et devient un composant du répertoire individuel. Cette ritualisation du comportement verbal est importante dans les processus mentaux.

Les traits extinction rapide, diffusion de transmission, interchangeabilité, retour total sont notamment des conséquences du premier trait – le canal auditif vocal.

6° Spécialisation (*Specialization*). Il s'agit de la spécialisation des signaux communicationnels (pas des organes d'articulation). La production verbale est un comportement spécial, propre à l'espèce humaine. La communication n'est pas le *side-effect* mais l'effet principal.

7° Sémantisme (*Semanticity*). Entre des mots et leurs significations existent des associations relativement fixes permettant à chaque utilisateur du langage d'associer un signe avec un élément dans le monde.

8° Arbitrarité (*Arbitrariness*). Entre le signe et sa signification il n'y a aucune ressemblance, ce lien est purement arbitraire :

Le mot « sel » n'est ni salé ni granuleux, « chien » n'est pas « canin » ; « baleine » est un petit mot pour un grand objet ; « micro-organisme » est l'inverse.¹⁰⁶

Comme le remarque Hockett, ce trait a un avantage : le langage contient une multitude insondable de choses qui peuvent être communiquées ; et un désavantage : l'arbitrarité même.

Que faire alors avec des onomatopées ? – demanderait un adversaire. Néanmoins, les sons onomatopéiques ne sont que des approximations, car même

¹⁰⁶ « The word 'salt' is not salty non granular ; 'dog' is not 'canine' ; 'whale' is small word for large object ; 'microorganisme' is the reverse. », *ibidem*, p. 6.

ces sons changent dans chaque langue (en polonais le chien fait *hau hau*, en anglais *bark bark* et en français *whof whof*). Ainsi elles sont aussi arbitraires.

9°) Caractère discret (*Discreteness*). L'Homme est capable de produire une quantité innombrable de sons et pourtant il en utilise juste une petite partie. Néanmoins, les sons provenant de l'entourage sont reconnus par le cerveau et peuvent être soumis à la catégorisation. Les sons de la parole constituent un *continuum* sonore et leur interprétation est possible grâce à la coopération de plusieurs processus cognitifs souvent caractéristiques pour les humains. La perception des sons du langage est renforcée par les facteurs extérieurs tels que le contexte et la situation.

10°) Déplacement (*Displacement*). L'Homme peut parler de choses qui appartiennent au passé, qui vont se passer, et qui se produisent actuellement. Il possède le pouvoir de parler des endroits très proches ou très éloignés sans se déplacer véritablement dans l'espace. Il peut également parler d'objets, d'endroits, *etc.* qui n'existent pas.

11°) La productivité. C'est une qualité qui permet de construire des phrases, des expressions, des opinions qui n'avaient jamais été entendues. En réunissant des éléments connus, déjà entendus, il est possible de formuler la pensée de façon nouvelle, inédite. Mais, la nouvelle formule, grâce à la connaissance des schémas et des éléments intégrés, peut être parfaitement comprise par les auditeurs.

12°) La transmission traditionnelle. La capacité d'acquisition et d'apprentissage du langage est probablement un effet des actions des gènes. Néanmoins, des détails des conventions de chaque langage sont transmis par-delà la génétique par l'apprentissage et l'enseignement.¹⁰⁷

Ainsi, le rôle de la tradition ou des coutumes s'avère très important.

13°) La dualité de structure/dualité d'assemblage¹⁰⁸. Les composantes discrètes peuvent être reconfigurées de telle manière qu'elles créent de nouvelles unités.

¹⁰⁷ « ...the detailed conventions of any one language are transmitted extragenetically by learning and teaching », p. 7.

¹⁰⁸ André Martinet dans son article « La double articulation linguistique » de 1949 propose un terme « la double articulation ». En tant qu'un fonctionnaliste, il définit ce trait différemment, néanmoins il s'agit de même phénomène.

Celles-ci recomposées à un niveau plus élevé constituent des unités différentes, plus complexes, *etc.*

Prenons des sons : *a, c, t*. Séparément, ils ne représentent aucune signification. Néanmoins, mis ensemble dans un certain ordre, soit ils sont reconnus en tant qu'un mot, soit ils peuvent faire une partie d'une structure plus complexe, exemple : *tack, cat, act*.

Certains traits sont interdépendants. Comme par exemple le *treizième* trait est lié à la productivité car à partir du nombre fini des éléments de base, on peut créer d'un nombre infini d'informations.

3.1.1.1 Développement des traits

Hockette suppose que le système de la communication des ancêtres de l'Homme possédait neuf des treize traits. Il est donc intéressant de se demander comment il a été possible de développer les caractères suivants.

Il est certain que le contexte biologique, c'est-à-dire les besoins évolutionnaires, le besoin de survie priment sur toutes les autres raisons. Néanmoins, l'Homme a développé une autre façon de vivre que ses ancêtres, dans laquelle le comportement linguistique s'avère un agent important. D'une génération à l'autre, nous observons les changements du langage. Ceci est un résultat de la dynamique du langage que Hockette explique par le trait de productivité. Hockett présume qu'elle est due au processus de mélange (*blending*) :

Parfois le locuteur hésitera entre deux mots ou expressions, tous deux raisonnablement appropriés pour la situation dans laquelle il parle et veut dire quelque chose qui est tout à fait ni l'un ni entièrement l'autre, mais une combinaison d'éléments de chacun.¹⁰⁹

¹⁰⁹ Charles F. Hockett, *The Origine of Speech*, p. 8.

Nous répétons, en faisant un mélange à notre manière, des expressions que nous connaissons déjà.

Ce trait est crucial pour la richesse du langage. Néanmoins, il serait inutile si l'Homme n'avait pas eu une autre aptitude, un pouvoir de compréhension. La production et la compréhension sont deux composantes qui ne peuvent exister séparément. Leur réunion est très importante pour un système de communication dans lequel elle est incorporée grâce à la répétition de la transmission traditionnelle. Par suite, c'est le trait de déplacement qui eut la chance de se développer. Il est quasiment évident que la dualité est la dernière aptitude qui soit apparue, dit Hockett. Elle rend le système de communication plus clair en ce qu'elle permet de distinguer plus facilement les éléments entre eux.

Selon Hockett, le langage humain possède les treize traits. Le phénomène paralinguistique et le cri des gibbons sont très proches, cependant ni l'un ni l'autre n'indiquent une présence de dernière aptitude – la dualité. Au niveau du « déplacement », ces deux systèmes de communication présentent également des insuffisances. Sûrement, la déficience de la productivité et de la transmission traditionnelle indéterminée marquent un important recul.

Dans l'article « Universaux du langage » (*Universals of Language*) de 1963 publié par M.I.T Press, Hockett augmente la liste de la caractéristique du langage de trois traits : la prévarication¹¹⁰ (*Prevarication*), la réflexivité (*Reflexiveness*), l'apprentissage (*Learnability*). Le premier se rapporte à la capacité à dire des mensonges ou des phrases dépourvues du sens. La réflexivité concerne le pouvoir de communiquer sur le langage en l'utilisant. Enfin l'apprentissage est un pouvoir permettant d'apprendre une autre langue que la langue maternelle. Dans cet article il remplace le terme de productivité par un autre terme – l'ouverture (*openness*).

Anne Reboul dans son article « A relevance – theoretic account of the evolution of implicit communication » a remarqué que la liste hockettienne manque un trait

¹¹⁰ Larry Trask a proposé un autre terme, *Stimulus Freedom*, nous avons la liberté de dire ce que nous voulons ou bien de ne rien dire.

qui est présent uniquement dans le système de la communication humaine – la communication implicite. Il s'agit de la transmission d'un message hors du contenu verbal de ce dernier. Par exemple, la question « Peux-tu me donner un verre d'eau ? » nous fait comprendre que le demandeur a probablement soif. Autrement dit, la communication implicite colporte « une face cachée » du message. Anne Reboul écrit :

La communication implicite est une façon pour l'émetteur de cacher les (peut-être bienveillantes) intentions ultimes qu'il a sur le comportement souhaité du destinataire.¹¹¹

Ce trait ouvre un grand débat sur la manipulation, la collaboration, l'argumentation, *etc.* Il rouvre aussi la problématique de l'unicité du système de la communication humaine.

3.1.2 En guise de conclusion

Bien que nous puissions reprocher au travail de Hockett une généralisation abusive, il est indéniable qu'il a montré que le langage humain est un outil hors norme si nous nous comparons aux autres espèces. Au niveau strictement biologique – les changements de la structure du cerveau humain (l'aire de Broca et l'aire de Wernicke apparaissent) ont augmenté la capacité de survivre de manière significative.

Du point de vue sociologique, culturel et psychologique le système de communication humaine permet de satisfaire des besoins qui ne sont pas rencontrés chez les autres animaux. Il s'agit non seulement de l'organisation du fonctionnement d'un groupe mais surtout des besoins concernant l'expression des sentiments. L'Homme plus que les autres animaux, selon des

¹¹¹ Anne Reboul, « A relevance – theoretic account of the evolution of implicit communication », *Studies in Pragmatics* 13, p. 16.

anthropologues, ressent le besoin d'exprimer ses sentiments, de faire appel à la collaboration ou bien de nommer les objets dans le monde.

Or, se posent deux questions principales, concernant l'origine du langage et *ipso facto* le problème des universaux. Tout en restant convaincu que le problème des universaux est une question importante dans les recherches linguistiques, nous ne voulons pas nous engager dans ce débat car il exige une étude séparée.

La théorie de Hockett a attiré l'attention de la psychologie et de la psycholinguistique, néanmoins la littérature de ces deux disciplines retient sept traits en tant que caractéristiques du système humain de communication : la spécialisation, l'arbitrarité, la productivité, la spécialisation, la transmission traditionnelle, le déplacement, l'interchangeabilité. Leur coexistence rend la communication humaine unique dans le monde des êtres animés.

3.2 L'approche de Michael Tomasello

Michael Tomasello dans son livre *Why We Cooperate* avance que la capacité humaine à coopérer a rendu possible le développement de l'altruisme et de la communication par le langage.¹¹² La possibilité de coopérer est dû à deux choses : à l'intentionnalité partagée¹¹³, c'est-à-dire une capacité de créer, de partager une intention et de s'engager dans la réalisation d'une activité commune. Et à la capacité d'élaborer un état de l'attention commune, c'est-à-dire le moment dont tous les participants font l'attention à la même chose et ils en ont conscience. Grâce à l'attention conjointe les uns peuvent faire attention à l'attention des autres.

L'homme, selon Tomasello, participe dans une collaboration en mode « nous »¹¹⁴, tout en gardant en même temps sa propre perspective. La communication humaine a évolué afin de pouvoir améliorer et coordonner des actions menées en

¹¹² Elisabeth Spelke défend un autre point de vue, notamment que l'intentionnalité partagée est un résultat d'usage du langage symbolique. Grâce à lui l'homme peut combiner les « connaissances noyaux », contrairement aux animaux.

¹¹³ Tomasello s'appuie sur les travaux de Michael Bratman, Margaret Gilbert, John Searle et Raimano Tuomela.

¹¹⁴ Contrairement aux chimpanzés qui collaborent en mode « je ».

groupe. Or, la communication premièrement a été liée au contexte concret. Mais avec les changements au niveau d'organisation de la vie en groupe et les capacités physiologiques exceptionnelles, l'Homme a commencé à communiquer dans d'autres circonstances que celles focalisées sur la survie. Le perfectionnement de la communication permis non seulement d'améliorer la coordination des activités vitales (la chasse, garantir la sécurité, *etc.*), mais également des activités sociales.

3.3 La communication verbale et non verbale

La psychologie privilégie une certaine façon de parler de la communication, notamment en fonction des moyens employés, verbaux – qui emploient les mots (*verbum*)¹¹⁵ ou non verbaux – qui font appel aux moyens tels que le geste, la posture, la mimique, la tenue, *etc.*

Andersen¹¹⁶ (1999) a présenté la différence entre la communication verbale et non verbale de manière suivante :

	Communication verbale	Communication non verbale
a	Habituellement consciente	Habituellement inconsciente
b	Orientée sur le contenu	Habituellement relationnelle
c	Peut être compréhensible ou pas claire	Ambiguë
d	Formée culturellement	Formée biologiquement
e	Discontinue – saccadée	Continue
f	Monocanale (que verbale)	Multicanaux

En s'appuyant sur sa présentation, analysons ces deux types de communication.

¹¹⁵ La communication vocale appartient à la communication non verbale.

¹¹⁶ Peter A. Andersen, *A Primer on Communication Studies*, Mayfield Pub Co, Mountain View, 1999.

a) Habituellement consciente/inconsciente

Nous sommes obligés de supposer que la personne qui s'exprime, qui nous parle est consciente de ce qu'elle dit. Elle peut ignorer l'effet qu'elle peut provoquer chez le récepteur, mais nous supposons que l'émetteur est en possession de tous ses moyens cognitifs.

La communication non verbale est souvent inconsciente¹¹⁷. Nous ne contrôlons ni certains gestes, ni la transpiration, ni le battement des cils. Autour de cette problématique se sont construits des champs de recherches qui essaient de comprendre pourquoi tel ou tel geste est lié à un tel ou tel état. Les autres domaines essaient de procéder à une traduction des signaux non verbaux. Par exemple, la synergologie, un domaine qui depuis 1996 gagne de plus en plus d'adeptes surtout en France et au Canada, et qui apprend à déchiffrer, décoder le langage non-verbal. Elle fait appel aussi aux résultats des recherches plus anciennes menées dans le champ de la kinésique¹¹⁸, la proxémique¹¹⁹, la chronémique¹²⁰.

Une grande théorie concernant la communication non verbale a été développée par l'École de Palo Alto¹²¹. Dans les premières pages d'*Une logique de la communication* nous lisons :

A propos, il doit être bien clair dès le départ que nous considérons les deux termes,

¹¹⁷ Nous parlons bien des gens moyens, qui ne sont pas coachés pour savoir contrôler leurs langages corporels.

¹¹⁸ Le terme qui décrit la communication interpersonnelle par les mouvements du corps : les gestes, la posture. La problématique abordée par Ray Birdwhistell et ensuite par Gregory Bateson.

¹¹⁹ Les recherches nommées et étudiées par Edward Hall en 1963. C'est une analyse de l'espace dans la communication, c'est-à-dire comment l'espace est utilisé dans la communication.

¹²⁰ C'est une analyse de la structure et de l'utilisation du temps au cours de la communication interpersonnelle.

¹²¹ L'école de Palo Alto fondée en 1950 à Palo Alto en Californie par Gregory Bateson. Parmi ses fondateurs on compte Donald D. Jackson, John Weakland, Jay Haley, Richard Fisch, William Fry, Paul Watzlawick.

communication et comportement, comme étant pratiquement synonymes.¹²²

Leur premier axiome dit :

(...) le comportement n'a pas de contraire. Autrement dit, il n'y a pas de « non-comportement », ou pour dire les choses encore plus simplement : on ne peut pas ne pas avoir de comportement. Or, si l'on admet que, dans une interaction, tout comportement a la valeur d'un message, c'est-à-dire qu'il est une communication, il suit qu'on ne peut pas ne pas communiquer, qu'on le veuille ou non.¹²³

Selon leur approche, même le refus de communiquer est une communication. Ce que souligne bien la différence présentée par Andersen entre la communication consciente et inconsciente.

b) Orientée sur le contenu / habituellement relationnelle

Nous communiquons principalement quand nous avons quelque chose à dire. Nous nous exprimons pour faire part de ce que nous pensons, ressentons, *etc.* Le destinataire doit se concentrer sur le contenu afin de comprendre et de répondre, c'est-à-dire de maintenir la communication.

La communication non verbale est habituellement relationnelle, c'est-à-dire qu'elle renforce la création de l'image de soi que nous souhaitons donner aux autres. Sur cette base se fonde « le ressenti » par rapport à la personne. Parfois, hélas elle est elle-même un adversaire et elle nous trahit. La communication non verbale est très importante surtout au premier abord. Nous envoyons les

¹²² Paul Watzlawick, Janet Helmick-Beavin, Donald D. Jackson, *Une logique de la communication*, trad. J. Morche, Edition du Seuil, 1972, p. 16.

¹²³ *Ibidem*, pp. 45-46.

informations concernant notre personnalité, nos envies, *etc.* Pour cela, nous prenons soin de ce qui est vu à l'extérieur, les vêtements, la coiffure, *etc.* Ensuite, c'est notre comportement qui communique, qui détermine notre disposition à entrer en contact.

c) Compréhensible ou pas claire/Ambiguë

Le niveau de compréhension dépend tout d'abord de la connaissance du code, aussi la communication est-elle moins perturbée quand il n'y pas de difficulté concernant le vocabulaire. Néanmoins, la connaissance de la langue ne supprime pas le problème du malentendu ou du contenu peu clair. Le message expédié est soumis à l'interprétation du destinataire qui soit saisit de suite ce que veut dire le destinataire, soit a besoin de plus de précision car le message pour divers raison n'est pas clair pour lui.

Le langage non verbal est encore moins précis, et, non maîtrisé, souvent parle à notre place. Parfois, nous pouvons observer une dichotomie entre ce qui est dit et le comportement. Les *businessmen*, les joueurs de poker, et les inconnus qui se voient pour la première fois observent scrupuleusement l'autre afin de deviner ses intentions, ses pensées, ses jugements. Cependant, aux signaux comportementaux il est impossible d'assigner une traduction exacte, ils restent toujours ambigus. Cette ambiguïté peut augmenter avec les différences culturelles.

d) Formée culturellement/ Formée biologiquement

La communication verbale ou plutôt la façon de communiquer est liée à la culture dans laquelle nous baignons. Reinhart Koselleck soutient l'idée que chaque langue est conditionnée historiquement et que chaque histoire est conditionnée linguistiquement même si toutes deux ont leurs propres réalités

bien distinctes.¹²⁴ La communication est dépendante du vocabulaire que possède l'individu et ceci est relatif aux nombreux facteurs culturels. Cet aspect est très important dans le processus d'apprentissage d'une langue car l'acquisition des règles de grammaire ou de vocabulaire n'est pas suffisante. Pour bien communiquer dans une langue qui n'est pas sa langue maternelle, il faut apprendre un certain savoir-parler qui permet de choisir les mots en tenant compte de leurs nuances.

Le langage non verbal par contre est issu de l'évolution, de la biologie. La posture, le battement des paupières, la transpiration, *etc.* sont strictement liés à notre « vie animale ». Par conséquent, c'est un aspect difficile à maîtriser.

e) Discontinue/ Continue

Quand il s'agit de la continuité de la communication non verbale, nous pouvons à nouveau faire appel à l'École de Palo Alto et à leur axiome qui dit qu'il n'est pas possible de ne pas communiquer. Même quand la parole cesse, le corps parle. Le silence a un contenu qui est communiqué malgré nous. La communication verbale s'arrête quand nous cessons de produire des mots. Nous pouvons choisir de parler ou non. La pause que nous faisons peut durer autant que nous le voulons. Nous avons aussi une possibilité de ne pas dire quelque chose. Ce que nous n'avons pas (sauf cas exceptionnels) dans la communication non verbale.

f) Monocanale / Multicanaux

La communication verbale n'emploie qu'un seul canal, bien spécifique, les cordes vocales requises pour la production des mots (il ne faut pas la confondre avec la communication vocale qui utilise également la voix).

¹²⁴ Cf. Reinhart Koselleck, *Dzieje pojęć. Studia z semantyki i pragmatyki języka społeczno-politycznego* [Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache].

Du côté de la communication non verbale, nous avons davantage de moyens : le regard, l'odorat, le toucher, la posture, la mimique, la gestuelle, *etc.* Ce qui rend cette forme de communication plus complexe et peut-être plus difficile à saisir.

Une telle analyse permet de bien comprendre les différences entre la communication verbale et non verbale. Et grâce à celle-ci de définir des traits généraux caractérisant la communication verbale.

3.4 Les éléments de la communication

Comme nous l'avons vu, la communication est une combinaison de plusieurs facteurs « physiques » : la présence d'au moins deux interlocuteurs, dans un certain contexte, l'utilisation d'un code et d'un canal, et l'engagement des plusieurs facteurs « psychiques » comme les émotions, les déterminants culturel, idéologiques, *etc.* L'ensemble est entouré par une société et ses règles.

Nous souhaitons à présent examiner brièvement ces éléments et ensuite analyser les facteurs qui permettent ou qui empêchent le dialogue.

3.4.1 « Les parties »

Par les « parties » nous comprenons les participants actifs, les acteurs du processus de la communication, c'est-à-dire ceux qui produisent et réceptionnent activement. Des sujets qui produisent ou qui entendent sans écouter ne peuvent pas être considérés comme des parties car ils violent le principe fondamental de la communication – l'échange, le partage.

La communication peut se dérouler entre deux ou plusieurs personnes, mais sans égard au nombre des participants impliqués, trois fonctions doivent être réalisées : l'émission, la réception et l'interaction. (Comme nous l'avons évoqué, elles ne doivent pas se limiter seulement aux phénomènes physiques : parler pour ne rien dire ou entendre sans écouter s'opposent au principe de la communication). Il y a toujours une partie qui émet et une qui reçoit, mais les

interlocuteurs ne sont pas « figés » dans leurs positions – c'est-à-dire que celui qui envoie est aussi celui qui reçoit.¹²⁵

L'émetteur est celui qui envoie le message, l'information en tant que son opinion, sa supposition, sa conviction, *etc.* L'activité de l'émetteur devrait se caractériser par la fluidité, la perceptibilité et l'intonation de l'énoncé, la brièveté et clarté, l'évitement des répétitions, le commencement correct de l'émission, c'est-à-dire selon les règles de la grammaire de la langue, l'attention aux destinataires, l'observation des réactions des destinataires, la focalisation sur les sujets intéressants les parties, la stimulation du maximum de fonctions psychiques chez le récepteur, l'incitation à s'exprimer et enfin l'évitement de la monotonie de la voix.

L'accomplissement de ces conditions est tout à fait possible si le destinataire est véritablement ouvert au dialogue.

Si les attentes de l'expéditeur par rapport à la rencontre avec l'autre se réduisent seulement à la possibilité de « se défouler » ou « de se soulager », alors les conditions ne sont pas respectées. La fonction d'émetteur est accomplie, mais non dans sa dimension dialogique.

Tandis que l'émetteur même, pour être crédible et que sa force persuasive soit plus efficace, comme le dit Bogdan Wojciszke, devrait se caractériser par un certain niveau de compétence (de savoir), de pureté d'intention, d'attractivité et de ressemblance avec le destinataire (mentale, culturelle, idéologique, *etc.*).

3.4.1.1 Compétences

Selon les recherches faites au sein de la psychologie sociale, la communication faite par l'émetteur – expert, ou un émetteur considéré comme tel, est perçue comme plus importante et peut-être plus efficace que celle faite par celui qui manifeste moins de compétence. Dans la perspective du modèle processuel de la

¹²⁵ Il s'agit de « double » réception – de son propre message émis et du message de son interlocuteur.

persuasion¹²⁶, la compétence de l'émetteur fait que l'attention et l'assimilation du contenu du message augmentent. Les destinataires démontrent également un niveau plus important de compréhension du message car ils sont convaincus que l'écoute attentive peut enrichir leurs propres connaissances. L'émetteur considéré comme compétent augmente la force de ses arguments et la chance d'acceptation de ses propositions ou de son point de vue.

3.4.1.2 La pureté d'intention

La pureté d'intention constitue un facteur important pour la crédibilité de l'émetteur. Le destinataire adopte une position beaucoup plus ouverte, plus réceptive quand il ne se sent pas « menacé », c'est-à-dire quand le but ultime du dialogue n'est pas caché. Exercer une pression ouvertement ou laisser sentir à l'adversaire que l'objectif est différent que ce que nous voulons lui faire croire provoque souvent l'effet inverse de celui souhaité. Le destinataire n'est pas réceptif et rejette les arguments avancés même s'ils sont adaptés et les solutions proposées raisonnables. Le récepteur met (consciemment ou inconsciemment) en place une barrière, car la pression subie se traduit par un attentat à sa liberté d'opinion.

L'émetteur est davantage convaincant si ce qu'il dit n'est pas prévisible. Il semble être plus crédible si ses intentions sont considérées comme pures. Tandis que si l'émetteur avance des arguments prévisibles, ce que le récepteur devine comporte trois risques : 1°) qu'ils soient saisis en tant qu'une tentative d'influencer, 2°) qu'ils soient le moyen de la réalisation de ses propres objectifs, 3°) qu'il trouve l'argumentation tendancieuse.

La suspicion de mauvaises intentions de la part de l'émetteur est l'une des barrières les plus importantes car elle coupe le chemin d'un véritable échange et favorise l'installation d'un manque de confiance.

¹²⁶ La rencontre avec autrui est une sorte de négociation, alors aussi de persuasion. Celle-ci ne doit pas être confondue avec une manipulation. Il s'agit de convaincre l'autre de quelque chose qui ne nuira pas plus tard.

3.4.1.3 L'attractivité et la ressemblance

Ces facteurs sont classés habituellement dans la sphère de la communication non verbale dont nous ne nous occupons pas. Néanmoins, il nous semble que l'attractivité et la ressemblance avec l'émetteur peuvent être comprises comme de l'attractivité ou de la sympathie envers des choses dites. Il peut s'agir de l'attractivité de la parole – le contenu, la façon de s'exprimer.

La ressemblance avec l'interlocuteur est le quatrième trait évoqué par Wojciszke. Il distingue deux sphères : la sphère des « préférences » et « la sphère factuelle ». Les préférences concernent la sympathie ou l'antipathie suscitées par l'émetteur. Celles-ci se reflètent dans la possibilité de convaincre. Si le destinataire aime le destinataire, il est ouvert à ses arguments. Dans le cas contraire, le destinataire a tendance à rejeter même les arguments rationnels.

Quand il s'agit de « la sphère factuelle » les proportions changent. Le manque de ressemblance entre les interlocuteurs augmente la crédibilité et l'objectivité de l'émetteur aux yeux du récepteur. La différence qui peut exister entre les interlocuteurs peut être un facteur confirmant la pureté d'intentions.

Les facteurs évoqués sont importants pour chaque étape de la communication. Ils permettent d'entrer en communication et de maintenir celle-ci. Ils jouent aussi un rôle important dans la constitution de l'image réciproque des interlocuteurs et conditionnent ainsi leur posture dans la communication et le caractère même de la communication. En fonction de la combinaison de ces quatre facteurs, la relation entre les interlocuteurs prend sa forme. Mais, il est peut-être pertinent de souligner que la communication dans le sens que nous avons adopté n'est pas forcément une rencontre positive. L'harmonie et l'admiration mutuelle ne sont pas les seules et uniques conditions de la communication réussie. La communication a aussi ses « côtés sombres ». La dispute peut également être une forme de la communication par affrontement, mais c'est aussi un lieu de rencontre, et de partage. Les psychologues des couples sont d'accord sur le fait qu'une dispute est souvent plus fructueuse que

des heures de conversation posée car elle permet d'avancer. Ainsi la dispute est aussi un acte communicationnel.

3.4.2 Le canal

C'est un accord entre les acteurs de la communication qui leur permet d'échanger le message. La nature du canal détermine si le transfert de message peut se faire simultanément en deux sens (*full duplex*) ou unilatéralement (*half duplex*). Le canal peut être saisi de deux manières : 1°) comme un support physique du message par lequel il est émis. Ainsi l'air est un support pour la parole, ou 2°) comme un outil, un moyen qui permet de produire un message. Dans le cas de la parole, il s'agit de la voix. Pour que la communication puisse avoir lieu, les acteurs doivent fir au préalable la nature du canal emprunté qui doit être adapté au code et à la situation.

3.4.3 Le code

Le code peut être compris soit comme l'ensemble des règles, soit comme :

un système de signaux (...) qui, par convention préalable, est destiné à représenter et à transmettre l'information entre la source des signaux et le point de destination.¹²⁷

Il semble que les deux possibilités s'appliquent à la communication verbale orale. La langue qui émet du code dans la communication humaine est un système de signes spécifiques et de règles d'utilisation – de construction et d'interprétation. Il est nécessaire de les respecter afin de pouvoir échanger. Une divergence de code entre l'émetteur et le destinataire provoque d'importantes incompréhensions. Rappelons que selon l'école de Poznan le partage du même code est une des conditions de l'intercompréhension et l'interprétation. Pour Bühler, c'est une condition irrévocable.

¹²⁷ Larousse, *Grand Dictionnaire, Linguistique & Sciences du langage*, 2007.

3.4.4 Le message

Le message est un des éléments les plus complexes car il peut être analysé selon plusieurs niveaux. Il est construit à partir des signaux du code employé et dans le cas de la parole il s'agit des signes de la langue humaine. Leur composition est soumise aux règles de grammaire et de syntaxe de la langue donnée.

Dans les modèles transmissifs, le message est créé par l'émetteur qui décide de la forme du message, et le récepteur le réceptionne. La communication est considérée comme réussie si l'information à l'entrée et à la sortie est la même, ignorant ainsi le rôle du destinataire, son interprétation. De ce fait, le statut ontologique du message est déterminé comme existant objectivement dans les esprits des individus.

L'approche interactionnelle, constructiviste conçoit le message comme une construction et un partage du sens. En donnant au destinataire un rôle actif, l'interprétation, l'idée de transmission du « contenu psychique » est abandonnée.

Le message peut être considéré comme « le produit » d'une action de parole qui a lieu entre au minimum deux interlocuteurs. Un message est toujours adressé à quelqu'un.

Dans la vaste littérature concernant la communication, le message est souvent confondu avec l'information. Les deux termes sont utilisés comme synonymes, ce qui introduit de l'incompréhension. Nous comprenons par le message l'ensemble des facteurs qui sont transmis par l'émetteur au destinataire. Dans ces facteurs, nous incluons l'information, l'émotion par rapport à l'information, l'émotion concernant le destinataire et l'influence du contexte. Le message ne peut pas être réduit aux seules informations car il véhicule plus qu'une simple information.

Par l'*information* nous comprenons une formule qui est porteuse des données.

Le *message* est l'ensemble de l'information (contenu) et de la forme. Cette dernière reflète le caractère de la relation entre les acteurs. La manière dont ils construisent le message (choix de vocabulaire, organisation d'information) et la

façon de l'exprimer (par exemple la tonalité de la voix) sont des indicateurs de leur relation.

En 1967, Albert Mehrabian¹²⁸ dans ses deux publications¹²⁹ a affirmé que dans le cas des messages concernant les sentiments ou les émotions, 45% du message est transmis par la communication verbale : 7% par le contenu, 38% par la tonalité de la voix. (Les 55% restants le sont par contact visuel donc par communication non verbale). Cette étude qui a été largement citée, a été également critiquée pour sa méthodologie insuffisamment rigoureuse¹³⁰. Les études sur l'importance de la communication verbale et non verbale se sont multipliées en donnant des résultats différents, dépendant des domaines d'investigation, des méthodes employées et du caractère des messages examinés. La tonalité de la voix, le *tempo*, l'intonation, les pauses sont souvent catégorisées comme des facteurs paralinguistiques qui appartiennent à la communication non verbale.

3.4.5 Le contexte

Chez Bühler, nous retrouvons le contexte sous le nom de monde co-sémantique, ce qu'il appelle finalement le champ symbolique :

le champ symbolique du langage dans l'œuvre langagière composée offre une seconde classe d'auxiliaires de construction et de compréhension qu'on peut résumer sous le nom de contexte. La situation et le contexte sont donc les deux sources où l'on puise dans

¹²⁸ Albert Mehrabian psychologue américain qui a travaillé à l'Université de Californie. Ce pourcentage qu'il a présenté porte le nom : « la règle des 7% - 38% - 55% ».

¹²⁹ *Decoding of Inconsistent Communication, Inference of Attitudes from Nonverbal Communication in Two Channels.*

¹³⁰ Expérience menée dans les conditions artificielles (écoute de mots simples enregistrés), le résultat fondé sur deux études séparées, les participants ont été uniquement les femmes, prise en compte seulement un type de communication non verbale.

chaque cas l'interprétation précise des expressions linguistiques.¹³¹

Le champ symbolique est un champ qui permet de compléter et d'affiner la compréhension du message.

Pour Jakobson, le contexte est ce que les interlocuteurs partagent. Il peut avoir un caractère verbal ou « susceptible d'être verbalisé ».¹³² Jakobson lui attribue la fonction référentielle qui est la fonction dominante.

Le contexte peut avoir différents caractères, donc, pour bien spécifier de quoi il s'agit, il est nécessaire d'utiliser un adjectif comme : situationnel, culturel, émotionnel, historique, politique, verbal, *etc.* Cette diversité introduit d'un côté une richesse d'analyse et de l'autre une confusion car la notion devient floue.

Denis Vernant propose de distinguer dans le contexte :

(...) *le cotexte* qui constitue l'environnement verbal immédiat de l'énonciation, *les circonstances de l'énonciation* : lieu, temps, interlocuteurs, objets (...), *la situation* : statut et rôle des agents, problèmes, moyens disponibles mettant en jeu les finalités praxéologiques de l'interaction, *l'arrière-plan actionnel* qui régit les transactions intersubjectives et intramondaines.¹³³

Une telle différenciation permet de bien définir les éléments constitutifs englobés par la notion de contexte. Distinguer le cotexte nous semble particulièrement important car cela permet de séparer nettement « l'entourage verbal » des autres éléments et d'identifier clairement les deux niveaux de

¹³¹ Karl Bühler, *op. cit.*, p. 260.

¹³² Roman Jakobson, *Essais de linguistique générale*, p. 213.

¹³³ Denis Vernant, *Introduction à la philosophie contemporaine du langage*, Armand Colin, Paris, 2010, p. 124.

l'interprétation. L'un, immédiat, dont le sens découle seulement de ce qui est dit ; le second, dont le sens découle des éléments extralinguistiques.

John Searle dans sa catégorisation des actes de discours différencie les actes illocutoires directs dont l'acte a un sens littéral (« passe-moi le sel », « dit-moi l'heure ») et les actes illocutoires indirects dont le contexte est porteur de sens (« Peux-tu me passer le sel ? » pour une demande conventionnelle et « Ça manque de sel » ou « As-tu une montre ? »).

Edmond Marc et Dominique Picard distinguent trois dimensions du contexte : le cadre – qui est construit par des éléments physiques et temporels, la situation, et l'institution – qui définit le caractère, le style et les règles des relations. Ces trois éléments sont inclus donc déterminés par la culture et la société. Ainsi par le contexte nous comprenons l'ensemble des conditions extralinguistiques qui déterminent l'échange. Le contexte a une force senso-générative qui dépend de la culture et les règles de la société. Pour désigner l'environnement verbal, nous gardons la notion de cotexte.

3.5 Les barrières de la communication

3.5.1 Le bruissement communicationnel

Le bruissement communicationnel peut être de nature physiologique, psychologique ou extérieure. Le premier bruissement concerne l'appareil auditif humain. Un problème d'audition peut empêcher la réception des sons de la parole ; et par conséquent la réception correcte du message. Il est difficile de poursuivre et maintenir la communication si l'un des interlocuteurs n'entend pas bien car la communication perd de sa fluidité, ce qui souvent mène à la rupture du processus. Le deuxième bruissement se rapporte aux facteurs psychologiques tels que l'anxiété ou la peur qui gênent la continuation de la communication. Le troisième concerne les conditions, l'environnement dans lequel la communication a lieu. Il est important pour les interlocuteurs qu'ils soient dans un environnement qui n'empêche ni la production ni la réception du

message. Un bruit de perceuse ou d'aspirateur peuvent avoir un impact sur la réussite de la communication.

3.5.2 Autres types des barrières de la communication

Les barrières de la communication perturbent la fluidité du processus sur la ligne destinataire–destinataire. Comme nous l'avons dit, elles peuvent avoir différentes sources : intérieure et extérieure. L'élimination des barrières extérieures (le bruissement dans l'environnement) n'est pas difficile si seulement les participants ont la volonté de s'en débarrasser. Les barrières intérieures sont un type des facteurs liés directement aux interlocuteurs, c'est-à-dire à leurs états intérieurs tels que la différence d'opinions, d'états mentaux, le manque de confiance, l'interprétation erronée des signaux verbaux et non-verbaux, la colère, la jalousie ou l'énervement, *etc.* Les types de barrières intérieures peuvent être classés en quatre catégories : jugement, prise de décision à la place de l'autre, fuite devant les problèmes des autres et barrières linguistiques.

Le jugement consiste à appréhender le sujet de la communication par le prisme de ses propres valeurs en essayant de les imposer à son interlocuteur et en ignorant son système de valeurs. C'est aussi une tentative de « catégorisation » de l'interlocuteur dans un certain type ou standard. Une telle attitude ne permet d'apercevoir ni la situation dans son propre cadre, ni la singularité du interlocuteur. La prise de décision à la place de l'autre prive celui-ci de la possibilité de décider de façon autonome et indépendante et l'oblige à la soumission. Il est possible qu'un tel comportement soit dicté par de bonnes intentions, par exemple l'envie d'apporter de l'aide. Cependant il est possible que l'interlocuteur le ressente comme un manque de reconnaissance ou un manque de respect pour ses propres valeurs ou opinions. Par conséquent, ce comportement heurte la sincérité et l'ouverture sur la poursuite de la communication. Le troisième facteur, la fuite devant les problèmes des autres, marque un manque de la volonté d'écouter. La fermeture de l'interlocuteur par

rapport à ce qu'il entend est à la fois la fin de la communication et le début du monologue.

Chaque de ces trois barrières peuvent s'exprimer par plusieurs formes :

Le jugement	Prise de décision à la place du partenaire	La fuite devant les problèmes de partenaire
La critique	Ordre	Donner des conseils
L'insulte	Menace	Changer de sujet
Se vanter afin de montrer sa supériorité ou pour manipuler	Pose de questions inappropriées	Argumentation logique
Déclaration, indication	Faire la morale	Consolation

Les blocages peuvent apparaître consciemment, délibérément ou inconsciemment, prémédités ou non. Dans le premier cas, il s'agit de diminuer l'estime de soi chez le partenaire afin de le déstabiliser. Chacun des blocages évoqués peut provoquer la résistance, la révolte, la rage, l'agressivité, le sentiment d'impuissance, le manque d'estime en soi, l'affaiblissement de la motivation, et le sentiment de manque de reconnaissance. Chacune de ces réactions déséquilibre la communication ou même y met un terme.

3.5.3 La pseudo-écoute

La pseudo-écoute peut avoir pour objectif la réalisation de certains buts bien précis, fixés auparavant par l'un des partenaires. En faisant appel à cette méthode, il est possible de gagner un peu plus de temps pour préparer sa propre réponse, pour saisir les points faibles de l'adversaire ou de son argumentation. La pseudo-écoute peut apparaître comme une conséquence des comportements suivants : la comparaison excessive des personnes et des situations, le fait de faire des conjectures qui sont le résultat d'un manque de confiance dans le

message entendu, et l'acceptation d'une hypothèse naïve indiquant que les réactions humaines sont standard. D'autres formes de comportement qui peuvent introduire la pseudo-écoute sont l'écoute sélective et le filtrage. Dans le premier cas, pour différentes raisons une partie seulement du message est retenue, celle qui nous « arrange ». Dans le second, il s'agit de compenser, d'augmenter sa propre estime de soi en discréditant le message et en rejetant de cette façon une partie de message ainsi que son auteur.

Dans la communication se manifeste souvent une tendance à faire des associations ou des généralisations ; le message entendu met en marche chez le destinataire une chaîne d'associations qui le renvoient à ses vécus en dispersant son attention. Par conséquent, les acteurs quittent « l'espace commun » et commence à « vivre » dans le monde de leurs vécus, de leurs expériences respectives. Un mécanisme similaire se met en place quand l'un des acteurs s'identifie avec l'autre. Il réduit le message en le déformant, sélectionnant certaines parties afin de les ajuster à sa propre expérience.

Une autre forme de pseudo-écoute est l'écoute d'une « oreille critique ». Telle attitude provoque chez l'émetteur une mise en question, un affaiblissement de la motivation pour participer ou même l'abandon. Prenons un exemple. Imaginons une situation dont une personne a préparé un repas pour l'autre. Et à la question « Qu'est-ce que c'est ce truc vert dans la soupe ? », la réponse est : « Si ça ne te plaît pas, va manger ailleurs ! ». « L'oreille critique » cherche dans le message, soit un deuxième sens, c'est-à-dire un sous-entendu, un reproche dissimulé, soit la prise du tout pour une critique.

La conviction ferme d'avoir raison est peut-être l'erreur la plus fréquente. Souvent la personne est identifiée avec ses opinions, ce qui est un manque de distinction entre le sujet et l'objet. Le rejet de l'opinion peut être pris comme le rejet de l'interlocuteur, une intimidation. La théorie de la négociation élaborée par Fischer et Ury¹³⁴ montre qu'il est nécessaire de différencier le problème de la personne, et considérer les opinions comme des hypothèses de travail. Ceci

¹³⁴ Cf. Roger Fisher, William Ury with Bruce Patton, *Getting to YES. Negotiating Agreement Without Giving In.*

permet d'avancer sur la voie de la recherche d'une entente mutuelle et d'élaborer ou de maintenir le respect réciproque.

Le changement de la voix et le vouloir gagner la sympathie peuvent aussi être considérés comme des formes de pseudo-écoute. Le premier consiste à transformer de l'information en plaisanterie ou inversement. Le second consiste à faire de son mieux pour gagner la sympathie de l'interlocuteur. La liste des formes de la pseudo-écoute se termine par les trois comportements suivants : le jugement, le don excessif de conseil/leçon, et la préparation d'une réponse pendant que l'autre parle. En analysant un échange quelconque, on peut s'attendre à trouver au moins l'une des formes caractéristiques de la pseudo-écoute.

3.5.4 La parole tronquée

Le terme de « parole tronquée » provient du chapitre portant le même titre et qui se trouve dans le livre de Francis Jacques – « Dialogiques »¹³⁵. (Des fragments du chapitre « La parole tronquée » ont été publiés dans le trimestriel polonais « Znak » en 1982.) La parole tronquée est une action verbale qui crée un acte de violence dirigé contre l'interlocuteur. C'est un acte qui heurte la base de la communication, du dialogue – le partage. C'est un acte d'ordre monologique, particulier et égocentré qui engage l'autre pour le viser. Parmi de tels actes se trouvent la tromperie, l'oppression, la simulation, *etc.*

« La parole s'adresse à la parole »¹³⁶ écrit Francis Jacques, en établissant une relation avec autrui. La nature de cette relation dépend en partie de nous et en partie de l'autre. Nous avons ainsi le choix, rien n'est prédéterminé et donc la relation peut se passer bien ou mal. Elle n'est pas constante. Elle peut se transformer en une relation déséquilibrée, violente ou s'interrompre si l'*ego* se replie sur lui-même, comme le dit Jacques.

La relation dégénère en raison du manque de réversibilité ou de réciprocité car ces manques agissent contre l'objectif de la communication. L'*ego* est méfiant et

¹³⁵ Francis Jacques, *Dialogiques*, PUF, Paris, 1979, p. 56.

¹³⁶ Francis Jacques, *op.cit.*, p. 56.

ne se livre pas facilement et la parole s'accompagne de peur. Ainsi « il s'en faut que l'ouverture à la parole soit toujours payée de retour. »¹³⁷

La parole tronquée doit être considérée comme une barrière de la communication car elle est dirigée contre le principe ou l'essentiel de la communication, le partage. Elle sort les individus de l'ordre du dialogue et les reconduit à l'ordre du monologue. Ce qu'il faut souligner, même si c'est une chose évidente, c'est que la parole tronquée n'a pas le même caractère que les autres barrières dont nous avons parlé ci-dessus. Elle n'est pas un facteur extérieur par rapport à la parole, mais c'est une parole qui met en place une barrière, et ce par ses propres moyens.

3.6 Les condition de la réussite de la communication – Maximes de Paul Grice

L'objectif fondamental de la communication verbale est une entente avec autrui, avec notre semblable. Cette entente est nécessaire pour pouvoir créer un nouvel état des choses et pouvoir coexister dans un même espace de vie. Néanmoins, pour créer cet espace communicationnel commun les parties doivent collaborer, se parler. Sinon elles créent deux espaces séparés et non-compatibles. Grice écrit :

Nos échanges de paroles ne se réduisent pas en temps normal à une suite de remarques déçues, et ne seraient pas rationnels si tel était le cas. Ils sont le résultat, jusqu'à un certain point au moins, d'efforts de coopération ; et chaque participant reconnaît dans ces échanges (toujours jusqu'à un certain point) un but commun ou un ensemble de buts, ou au moins une direction acceptée par tous.¹³⁸

¹³⁷ *Idem*, p. 62

¹³⁸ H. Paul Grice, « Logique et conversation », *Communications*, 30, 1979, pp. 57-72.

Grice précise encore deux autres conditions, notamment que le but doit être fixé au départ ou en cours des échanges et que le but doit être bien défini ou suffisamment vague pour laisser place à la créativité des participants. Il écrit :

Mais à chaque stade certaines manœuvres conversationnelles possibles seraient en fait rejetées comme inappropriées du point de vue conversationnel.¹³⁹

Il réunit ces conditions sous l'égide du Principe de coopération :

(...) que votre contribution conversationnelle corresponde à ce qui est exigé de vous, au stade atteint par celle-ci, par le but ou la direction acceptés de l'échange parlé dans lequel vous êtes engagé.¹⁴⁰

De ce principe découlent quatre maximes qui servent à l'efficacité de la communication. *La maxime de quantité* postule une quantité nécessaire d'information. Il s'agit de communiquer la quantité d'information exigée et prévue par la convention situationnelle. Un comportement violant cette maxime peut être dicté par le besoin de communiquer une information concrète non prévue par la convention. La deuxième maxime concerne la *qualité* et son fondement est la véracité. Nous admettons que le locuteur avance des opinions en accord avec ses convictions. L'ironie, le sarcasme, et la plaisanterie sont les cas particuliers de cette maxime. Nous attendons de l'ironie ou du sarcasme qu'ils soient déchiffrés et que leur véritable sens soit découvert. La plaisanterie a un autre rôle à accomplir et constitue un élément utile dans une conversation, mais seulement si son but est clair pour tout le monde. Une même clarté ou

¹³⁹ *Idem*, p. 60.

¹⁴⁰ *Idem*, p. 61.

évidence doit concerner le sujet de la conversation. Celle-ci peut avancer sans tomber dans le piège des longues digressions, si tous les participants restent concentrés sur le sujet. De cette façon, ils agissent en accord avec la troisième maxime – la maxime de *relation* qui est la maxime de pertinence. La dernière maxime proposée par Grice est celle de *modalité*. Elle concerne la façon de s'exprimer. Cette maxime postule la clarté de ce qui est dit, sans obscurité et ambiguïté.

Sacks, Jefferson et Schegloff ont proposé d'ajouter une autre proposition à la proposition de Grice. Elle concerne l'ordre des prises de parole – une seule personne parle à la fois. Un tel ordre est désigné soit par le contexte situationnel, soit eu égard à la position sociale. Ils ont proposé quelques façons au moyen desquelles les participants peuvent signaler leur volonté de parler ; il s'agit d'attirer l'attention, d'interrompre, d'employer des éléments ouvrants et fermants la conversation (la combinaison de ces trois formes est possible) et d'indiquer la personne qui doit parler ou quelqu'un qui peut se porter volontaire. Les conversations qui se soumettent à ces conditions ont une chance d'être efficaces et réussies. Nous pouvons supposer que tous les participants sont de bonne volonté et que leur but est un but commun, c'est-à-dire une entente, néanmoins nous ne pouvons pas obliger les gens à respecter les maximes précédentes. Grice présente quatre façons suivant lesquelles le participant peut enfreindre les règles : la violation délibérée, le refus de jouer le jeu, c'est-à-dire de refuser de poursuivre une conversation, l'incapacité à concilier toutes les règles, la transgression ouverte et volontaire. Cette dernière introduit les *implications conversationnelles*, c'est-à-dire ce que dit littéralement le locuteur n'est pas ce qu'il veut dire : la métaphore ou l'ironie sont des exemples des implications conversationnelles.

Ces maximes conversationnelles n'épuisent pas la liste des règles possibles. Grice admet qu'il est possible de formuler d'autres maximes et de différents ordres : moral, social ou esthétique, *etc.* Ceci dépend de la problématique qu'on s'apprête à analyser.

Sa proposition s'avère intéressante car elle met en lumière quelques règles fondamentales de conversation qui soulignent l'importance de la concentration sur le sujet et la collaboration de tous les partenaires.

3.7 En guise de conclusion

L'analyser la communication en tant qu'un processus est une approche qui permet de mettre en évidence et définir ses éléments constitutifs et leurs rôles respectifs. Néanmoins, cette manière d'appréhender le sujet présente ses limites. Pensée en termes de l'efficacité et de la réussite, la communication est réduite à la transmission. Cette dernière tient compte de l'aspect « inter » au détriment de l'aspect « personnelle » de la communication.

TROISIÈME PARTIE :

« INTER » « PERSONNELLE »

Chapitre 4

À LA RECHERCHE DE *JE* ET *TU*

No distance is so great that between two minds

Peters

Un *Je* et un *Tu* sont deux subjectivités qui fonctionnent ensemble. Leur relation a un caractère interdépendant – il n’y a pas un *Je* sans un *Tu* et il n’y a pas un *Tu* sans un *Je*. Car s’il y a un *Je*, c’est pour se différencier de quelqu’un.

Un *Tu* joue un rôle double : par *Tu* on indique quelqu’un de différent du *Je*, et on « nomme » également quelqu’un en tant que destinataire. Un *Je* et un *Tu* se caractérisent réciproquement, mais la nature de leur relation peut être variable. Cela veut dire que cette réciprocité s’applique à chaque communication : entre un patron et son employé, le médecin et son patient, entre les collègues, entre un vendeur et un client, même entre deux inconnus qui engagent un court échange. Nous pensons que cette réciprocité se produit également dans une situation de conflit, dans une dispute. Jusqu’au moment où quelqu’un quitte la communication, au sens propre ou au sens figuré, la réciprocité opère. La réflexion concernant un *Je* et un *Tu* renvoie nécessairement au concept de personne ou d’individu, car derrière chaque *je* et chaque *tu* nous sommes persuadés que s’y trouve une personne, un individu. Cette approche fait émerger l’aspect anthropologique de la communication et nous oblige de nous demander qui est un *Je* et qui est un *Tu*.

4.1 Personne et Individu

Les concepts de personne et d’individu ont une longue histoire dans la philosophie et l’anthropologie. Ils sont fondamentaux dans la réflexion éthique et anthropologique parce que la « personne » se trouve au centre des préoccupations de chacune de ces deux disciplines. Etant réciproquement en

opposition, ces deux concepts sont profondément liés, car ils se déterminent mutuellement.

Ne pas faire la différence entre la personne et l'individu serait un faute intellectuelle dit Jacques, mais ignorer leur liaison profond serait à notre avis aussi une. Pour cela nous nous efforçons à présent d'analyser leur (non)relation.

Dans la philosophie de Buber, la différence entre les concepts de personne et d'individu est marquée très clairement. La personne est consciente de son être, alors elle dit « Je suis ». Elle est consciente aussi de l'être des autres. Elle se reconnaît en tant qu'un être et la personne, « contemple son *soi* »¹⁴¹ dit Buber. L'individu est le contraire. Il se voit à travers d'une manière d'être, alors il dit « Je suis ainsi »¹⁴². Ainsi la connaissance de soi de l'individu s'accomplit par la connaissance de sa manière d'être. Celle-ci est unique et la différencie des autres. Buber écrit :

Car se connaître, c'est pour lui, le plus souvent, construire une forme de lui-même qui puisse sembler justifiée et qui lui fera de plus en plus illusion ; (...) alors qu'une connaissance véritable de lui-même le mènerait au suicide – ou à la régénération.¹⁴³

L'attention de l'individu n'est pas orientée sur lui-même, mais sur ce qu'il appartient au monde et ce qui dans ce monde lui appartient. Son langage est rempli par des pronoms possessifs « mon, mien ». Ce « mon, mien » détermine son monde et détermine ses limites que l'individu, incité par ses envies de posséder, cherche à repousser. Néanmoins, ceci ne lui apporte pas de la substance. L'individu est donc « ponctuel, fonctionnel, agent d'expérience et

¹⁴¹ Martin Buber, *op. cit.* p. 98.

¹⁴² *Idem*, p. 98.

¹⁴³ *Idem*, p. 98.

d'utilisation, rien de plus»¹⁴⁴ écrit Buber. La dualité *individu/personne* se trouve dans chaque l'Homme et personne n'est seulement l'un ou l'autre. Si la *personne* est davantage prononcée, l'homme sera appelé une « personne ». Si c'est l'*individu* qui s'accroît plus, tel homme sera appelé un « individu ». Comment donc les reconnaître ?

La manière de prononcer *Je* dévoile soit une personne qui à travers ce mot fait une ouverture à *Tu*, soit un individu qui en disant *Tu* pense *Cela* (§ 4.5), c'est-à-dire *Je* ne laisse pas la place pour l'autre. Pour illustrer ces propos, Buber cite Socrate et Napoléon. Quand le premier incarne le *Je* profondément relationnel qui s'exprime par le dialogue, et qui appartient à la réalité des hommes, le second exemplifie un être qui n'est ni une personne ni un individu. Buber l'appelle « *Tu* démoniaque » ou « troisième variété du *Je* »¹⁴⁵. Tel *Je* n'appartient à aucun monde et aucune réalité et *Je* est prononcé seulement par l'exigence linguistique, mais il est dépourvu de subjectivité. Une telle posture est une « contradiction intime »¹⁴⁶, c'est-à-dire un manque de considération pour les personnes qui se traduit par le fonctionnement dans le seul monde possible, le monde des objets. En employant les termes siemkiens, c'est un *Je* monologique. Son langage reflète sa façon d'être. « Napoléon n'y mettait aucune force de relation, mais il prononçait le *Je* de l'acte accompli. »¹⁴⁷

La constitution de l'Homme en tant qu'une personne ou un individu n'est pas définitive. Cette dualité étant ancrée, fait qu'une ou l'autre « partie » peut sortir à la lumière du jour.

Francis Jacques s'efforce de différencier la personne et l'individu au sein de son projet « anti-structuraliste »¹⁴⁸ qu'il développe dans *L'Espace Logique de l'Interlocution* et qu'il décrit ainsi :

¹⁴⁴ *Idem*, p. 98.

¹⁴⁵ Martin Buber, *op. cit.* p.102.

¹⁴⁶ *Idem*, p. 103.

¹⁴⁷ *Idem*, p.103.

¹⁴⁸ Nous le nommons ainsi, car l'intention de Jacques est de remplacer le discours sans sujet du structuralisme français par « le discours plurisubjectif de l'*homo communicans* » *L'Espace Logique de l'interlocution*, p. 45.

L'idée étant de construire une philosophie de la personne autour de l'« expérience » effective d'être en rapport avec autrui et de s'y maintenir par la communication, *i.e.* d'un point de vue relationnel.¹⁴⁹

L'individu et la personne appartiennent à deux ordres différents. L'individu est une certaine unité qui est indivisible et durable. Il se caractérise par une continuité. Pour être un individu, dit Jacques « il faut s'appartenir, être le même, un être resté soi (*Selbst*) »¹⁵⁰ alors il s'agit de la reconnaissance de soi-même d'hier, d'aujourd'hui et du demain. Cette reconnaissance fusionne soi-même et constitue une unité. Cette reconnaissance de soi engendre la reconnaissance de l'autre comme un étranger « qu'il faut assimiler et en cas d'échec rejeter »¹⁵¹. L'individu est toujours saisi en rapport avec quelque chose, le monde, le groupe, « un environnement vital »¹⁵². L'individu est concentré sur son individualisme et le met en avance pour se différencier des autres, pour démontrer son incomparabilité. Son identité comme le dit Jacques est dirigée par l'impératif de stabilité et de protection. L'individu n'interroge pas, n'intervient pas, n'aime pas et ne communique pas. Si l'individu manifeste une disposition à communiquer, c'est un début d'apparition d'une personne. Jacques écrit :

Même si l'ouverture de l'individu le prédispose à l'accueil de la compétence communicative, cet accueil est l'acte de naissance de la personne. Il

¹⁴⁹ Francis Jacques, *Dialogiques II, L'Espace Logique de l'interlocution*, PUF, Paris, 1985, p. 45.

¹⁵⁰ *Idem*, p.47.

¹⁵¹ *Idem*, p. 47.

¹⁵² *Idem*, p. 46.

constitue une médiation indispensable à toute conversion à la personne.¹⁵³

La personne communique, aime, interroge et intervient. Elle est au centre d'un « univers de la communication »¹⁵⁴. Elle est en relation avec l'autre. En cours de cette relation et la comparaison qui se produit simultanément, la personne se confirme, elle s'identifie. Cette identification est nécessaire car la personne change dans le temps et ce qu'unifie ces changements est la conscience. C'est un processus indispensable pour être une personne. Nous lisons chez Jacques :

(...) la personne n'est pas, elle se produit, ou plutôt, pour elle, *être* c'est se produire en s'identifiant peu à peu. Un pur agir sur soi, une activité revenant sur elle-même, pour nous détourner de substantifier cette activité qui revient sur elle-même.¹⁵⁵

La personne, contrairement à l'individu qui s'identifie par la forme, est un effet concret de l'identification continue et pour cela elle peut être considérée comme un œuvre. Cette identification « est constitutive de la personne »¹⁵⁶. Jacques homologue la personne comme l'*ego communicans* qui est « hétéro-généré autant qu'auto-généré »¹⁵⁷. La personne se produit, si nous poursuivons dans l'esprit jacquain, par le contact avec l'autre qui l'incite à la réflexion sur soi-même. La personne apparaît dans une relation avec l'autre. Et cette relation avec l'autre s'exprime à travers d'une communication. Sur ce champ de la communication la personne se manifeste et agit. « Je » marque, comme le remarque Jacques, «

¹⁵³ *Op. cit.*, p. 47.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 46.

¹⁵⁵ Francis Jacques, *Différence et subjectivité*, PUF, Paris, 1979, p. 42.

¹⁵⁶ *Idem*, p. 41.

¹⁵⁷ Francis Jacques, *L'Espace Logique de l'interlocution*, PUF, Paris, 1985, p. 47.

le *faciendum* de l'identification personnelle dans la responsabilité de la parole intervenante. »¹⁵⁸

Buber et Jacques se rejoignent en mettant en avant le caractère non seulement relationnel de la personne, mais aussi communicationnel¹⁵⁹, dialogique. Buber a écrit qu'au début il y a une relation. Jacques a écrit que « nous cherchons à concevoir la personne à partir de la catégorie de la Relation, en inversant le mouvement ordinaire de la pensée »¹⁶⁰ :

La première chose à comprendre c'est que l'homme n'est pas placé parmi les autres étant comme une pomme parmi les autres pommes du panier : il est relié allocutivement et délocutivement à eux. Je dois être capable d'accueillir l'adresse ou l'interpellation d'autrui qui me dit tu, sous peine de ne pas être *je*. Si je suis celui auquel on se réfère en seconde personne, ce *tu* alors c'est moi.¹⁶¹

4.2 *Je* et *Tu* dans les recherches neuroéthiques

La neuroéthique¹⁶² est un champ des recherches relativement nouveau du domaine des neurosciences.¹⁶³ Les compétences des plusieurs disciplines telles

¹⁵⁸ *Idem*, p. 52.

¹⁵⁹ Même si Buber ne met pas la communication sur le premier plan, la relation entre *Je* et *Tu* en est une.

¹⁶⁰ Francis Jacques, *Différence et subjectivité*, p. 35.

¹⁶¹ Francis Jacques, *Différence et subjectivité*, p. 51

¹⁶² Le terme a été inventé par Anneliese A. Pontius en 1973 dans l'article intitulé *Neuro-ethics of 'walking' in the newborn* » for the *Perceptual and Motor Skills*. Ce terme apparut dans la littérature scientifique en 1989 et 1991. En 1993, A. Pontius propose à nouveau ce terme. Néanmoins, il commence à fonctionner de manière courante à partir de 2002.

¹⁶³ Il y a neuf domaines constitutifs des neurosciences: la neuroscience comportementale, la neuroscience des systèmes, la neuroscience du développement, la neuroscience théorique ou informatique (computationnelle), l'ingénierie neurale, la neuroscience des maladies et vieillesse, la neuroscience cognitive, et la neurolinguistique. Parmi ces neuf domaines, la place de la

que la neurologie, la psychiatrie, la psycho-pharmacologie, la philosophie, l'informatique, *etc.*, sont mobilisées afin d'expliquer la compétence morale. Le premier colloque a eu lieu en 2002 à San Francisco. Cent cinquante spécialistes de domaines divers se sont réunis autour de cette nouvelle problématique. L'un des objectifs principaux de cette conférence était de tenter de définir la neuroéthique, de déterminer son objet de recherche, de formuler des questions. Zach Hall dit :

C'est vraiment une rencontre pour soulever des questions, et une manière d'exposer ce que nous voyons comme un terrain dont l'exploration va sûrement prendre de nombreuses années.¹⁶⁴

Ce terrain dont parle Hall s'est avéré particulièrement varié. Les recherches neuroéthiques enrichissent les connaissances sur la structure et le fonctionnement du cerveau. Néanmoins, il ne s'agit plus seulement des découvertes neurobiologiques qui nous expliquent encore mieux la structure et le fonctionnement du cerveau. Il s'agit de mettre au jour, dans une nouvelle perspective, certaines questions qui jusque là concernaient la psychologie, la sociologie, la pédagogie, le système de législation et la philosophie, et surtout l'éthique. L'éventail des questions qui surgissent s'est montré très vaste et très diversifié. Par conséquent, le terme « neuroéthique » définit deux principaux axes de recherches : L'éthique des neurosciences qui traite la question de l'éthique de la pratique et la neuroscience de l'éthique qui est une approche scientifique de

neurolinguistique en tant que constitutive est discutable. Parfois, elle est considérée comme une des disciplines incluses, et elle a le même statut que la neuroscience de la mémoire, la neuroscience de l'attention ou la neuroéthique.

¹⁶⁴ Zach Hall, *Welcome, Neuroethics: Mapping de field*, The Dana Press, New York, 2002, p. 2.

l'éthique. Michael Gazzaniga a écrit que « la neuroéthique ne devrait pas être simplement la bioéthique pour le cerveau »¹⁶⁵. Selon lui, la neuroéthique est :

L'examen de la façon dont nous voulons traiter des questions sociales sur la maladie, la normalité, la mortalité, le style de vie, et la philosophie de vivre fondées sur notre compréhension des mécanismes cérébraux sous-jacents.¹⁶⁶

William Safire définit la neuroéthique de la manière suivante :

L'examen de ce qui est bien et mal, bon et mauvais dans le traitement de, la perfection de, ou l'invasion importune et la manipulation inquiétante du cerveau humain.¹⁶⁷

La problématique de la neuroéthique se divise également en deux sections : la première concentre ses efforts autour de l'ingénierie de l'interface cerveau-machine, le développement de la neuro-imagerie fonctionnelle (*functional neuroimaging*) ; la seconde concerne davantage des questions philosophiques : la personne humaine, l'origine de la personnalité, la base biologique du comportement moral, *etc.* Il importe de dire d'emblée que notre démarche focalise son attention sur le second a (la neuroscience de l'éthique) parce que nous cherchons à connaître des bases neuroscientifiques de l'éthique et sur la seconde section de la problématique.

¹⁶⁵ Michael S. Gazzaniga, *Facts, Fiction and the Future of Neuroethics*, p. 2. <http://www.cogsci.ucsd.edu/~rik/courses/cogs200-w05/readings/GazzNeuroethicsII-1.pdf>

¹⁶⁶ *Idem*, p. 2.

¹⁶⁷ William Safire, «Visions for a New Field of "Neuroethics"» dans *Neuroethics: Mapping de field*, The Dana Press, New York, 2002, p. 5.

4.2.1 *Je et Tu* à travers les recherches « neuro »

Nous nous adressons à l'autre car nous croyons qu'il peut nous entendre, nous comprendre et nous répondre. Nous nous adressons à l'autre en nous appuyant sur une conviction *a priori* qu'un corps animé, qui se présente en face, « enveloppe » une personne. Il est néanmoins plus compliqué d'expliquer d'où vient cette conviction. Ainsi que répondre aux questions qui en découlent immédiatement : qu'est-ce qu'une personne ? Qui est une personne ? Est-ce que nous pouvons être sans être une personne ? Comment être une personne ? Quand devenons-nous une personne ?

Le concept de la personne est un concept qui préoccupe plusieurs disciplines : la psychologie, la philosophie, la sociologie, le droit, la médecine, *etc.* C'est une question qui revient régulièrement depuis des siècles. Malgré les efforts, ce concept reste relativement indéfini même si intuitivement, *a priori*, nous accordons à chaque être humain le statut de « personne ».

La problématique qui se constitue autour du concept de personne est fondamentale, cruciale pour les recherches éthiques, neuroéthiques, bioéthiques car elle est à la fois le point de départ de la réflexion et sa « destination ».

Martha J. Farah et Andrea S. Haberlein dans leur article « *Personhood and neuroscience: naturalizing or nihilating* » analysent deux approches de la question de la nature/de la source de la personne¹⁶⁸ : la naturalisation (*naturalizing*), et la néantisation (*nihilating*). Elles proposent d'inverser le chemin de la réflexion, c'est-à-dire de poser la question de la manière suivante : pourquoi nous semble-t-il que dans un autre homme se trouve une personne ? Les auteures déplacent ainsi le point de difficulté dans un autre champ des recherches – la neuroscience.

4.2.1.1 La naturalisation

Tout d'abord les auteures précédentes analysent la naturalisation. C'est une approche qui, s'appuyant sur les résultats des recherches empiriques,

¹⁶⁸ Par la suite, nous préférons garder le terme anglais faute de traduction française exacte.

biologiques, cherche à établir une liste de critères grâce auxquels il serait possible d'indiquer le moment « d'apparition » d'une personne ou de tracer une ligne entre une personne et une non-personne. Farah et Haberlein expliquent :

La plus grande difficulté de cette approche est que le développement prénatal du cerveau est un processus progressif graduel, et les manques les plus naturels sont associés à la transformation essentielle de non-personne à une personne.¹⁶⁹

Actuellement, les chercheurs ne sont pas en mesure de montrer le moment auquel un fœtus « perd » son statut pour devenir une personne, (c'est le problème principal pour la discussion sur l'avortement), ce qui laisse la place aux débats d'ordre religieux.

Ensuite Farah et Haberlein remarquent très justement que les mêmes questions se posent, mais inversement, par rapport à ceux qui se trouvent « de l'autre côté de la durée de vie »¹⁷⁰, c'est-à-dire ceux qui perdent leurs capacités mentales. Or, à partir de quel moment pourrions-nous reprendre à quelqu'un son statut de personne ? Est-ce que la perte de la conscience de soi, de la rationalité, ou des capacités linguistiques, *etc.*, qui semblent constituer les « indicateurs cardinaux » de la *personhood*, est une raison suffisante et légitime pour reprendre à quelqu'un son statut de personne ? Dans le monde de la médecine, comme le montrent les auteurs, la mort du cerveau n'est pas associée à la mort de la personne. Elle est liée à la mort biologique d'un système, « d'une machine organique ». Les patients qui ne manifestent plus de signes de vie

¹⁶⁹ Martha J. Farah, Andrea S. Heberlein, « Personhood and Neuroscience: Naturalizing or Nihilating? », *The American Journal of Bioethics*, 7 (1), 2007, p. 39.

¹⁷⁰ *Idem*, p. 39.

mentale, sont « considérés par beaucoup comme d'anciennes personnes »¹⁷¹. Les auteurs écrivent :

Si les traits psychologiques associés avec la *personhood* sont en grande partie des fonctions du cortex cérébral, la naturalisation de la *personhood* exigera la compréhension des bases corticales de ces traits, une tâche bien en cours dans le domaine de la neuroscience cognitive.¹⁷²

Cette tâche s'avère particulièrement délicate car elle est très complexe. Par cette démarche la neuroscience cognitive s'attaque non seulement aux inconnus biologico-psychologiques, mais aussi ou peut-être tout d'abord à nos convictions. Car il est possible que la *personhood* soit une illusion « construite par notre cerveau et projetée sur le monde »¹⁷³, illusion qui n'arrête pas de nous tromper.

4.2.1.2 La néantisation

Le développement des techniques de recherche permettent d'observer l'activité du cerveau pendant qu'il effectue différentes tâches. Ceci élargit de manière considérable notre connaissance de son fonctionnement. En même temps, nous découvrons « l'homme neuronal », c'est-à-dire la base neuronale des émotions, des capacités et des comportements, *etc.* Chaque genre d'objet incite l'activité des régions du cerveau qui lui est propre. Ces objets dans le monde se divisent en deux groupes principaux : personne et non-personne.

¹⁷¹ *Idem*, p. 39.

¹⁷² *Idem*, pp. 39-40.

¹⁷³ *Idem*, p. 40.

De multiples expériences (portant sur la perception visuelle chez des patients atteints de lésions cérébrales¹⁷⁴, « *point light walker* »¹⁷⁵) montrent que les tâches liées à un être humain activent régulièrement les mêmes zones cérébrales : ex. *fusiform gyrus*, *amygdale*). D'après ces résultats, il existe un système spécialisé dans la représentation des informations concernant les personnes. Les régions liées à la représentation des personnes sont actives non seulement quand le visage ou la silhouette sont bien visibles, mais également au moment où il y a seulement leurs ombres, leurs contours ou la possibilité de leur apparition. Une activité semblable a été remarquée même dans le cas où notre attention était focalisée sur autre chose. Le système est actif également quand nous pensons aux états mentaux ou aux interactions des autres entre eux. Le jugement concernant les gens engage d'autres chemins cérébraux que le jugement portant sur les non-personnes. Certains chercheurs (Brothers, Adolphs, Skuse) appellent ce système « le cerveau social ». Farah et Haberlein l'appellent « réseau pour la représentation de personne »¹⁷⁶. Ce système se caractérise par l'autonomie, l'innéité, l'automatisme.

L'autonomie de ce réseau-personne consiste en son « indépendance de notre conscience, les croyances rationnelles sur la nature de visages souriants ou des formes géométriques animées. »¹⁷⁷ Le fait qu'il s'active même si nous savons que le *stimulus* n'est pas une personne prouve également son automatisme. Autrement dit, il fonctionne de façon irrépressible, comme le disent Farah et Haberlein. Par l'innéité elles comprennent :

(...) la nature génétiquement préprogrammée du système sans la nécessité d'apprendre que les personnes existent dans le monde.¹⁷⁸

¹⁷⁴ Farah et al. 1995, Farah 2004, Kanwisher *et al.* 1997, Tarr et Gauthier 2000 *etc.*

¹⁷⁵ Grossman *et al.* 2000, Allison et al. 2000, Sa *et al.* 2004 *etc.*

¹⁷⁶ Par la suite nous allons utiliser comme une abréviation : réseau personne ou un système.

¹⁷⁷ *Idem*, p.43.

¹⁷⁸ *Idem*, p. 42

Cette conclusion est fondée sur plusieurs expériences, entre autres sur celle menée par Johnson et son équipe en 1991. Ils ont montré que les nouveau-nés, 30 minutes après la naissance, manifestent une plus grande tendance à suivre avec le regard les formes ressemblant aux visages. Ceci impliquerait que nous n'avons pas besoin d'apprendre ce qu'est le visage humain car le cerveau est déjà « équipé » pour le reconnaître. D'autres recherches prouvent que les enfants suivent plus activement les objets qui présentent les traits humains, par exemple ceux qui possèdent des yeux ou qui imitent les mouvements humains.

Martha J. Farah avec son équipe ont étudié en 2000 le cas d'un garçon qui n'avait pas la capacité de reconnaissance des visages à cause de dommages cérébraux, en occurrence l'aire fusiforme des visages. Son système de reconnaissance des objets non-personne qui fonctionnait correctement n'a pas réussi à acquérir la capacité de reconnaître un visage. Ceci démontre à la fois la spécialisation du réseau-personne pour la représentation de personne et son manque de plasticité. Ce dernier point implique que « la catégorie de visage humain (...) est déterminé essentiellement à la naissance ».¹⁷⁹

Le manque d'activité dans le réseau-personne a été également observé chez les patients autistes. Ni le corps, ni le visage ne stimulent leurs systèmes. Bien que l'autisme soit le résultat de dommages de natures différentes, le manque d'activité du réseau-personne explique, au moins partiellement, le fait que les patients traitent les gens comme des objets.

Nous manifestons une forte tendance à la personnification¹⁸⁰, c'est-à-dire qu'il suffit de très peu d'indice « humanoïdes » pour que nous « mettions » une personne dans une chose qui se présente. Ceci vaut également pour le langage. Scholl et Tremoulet ont montré qu'il est difficile de ne pas utiliser les termes psychologiques tels que « vouloir » ou « essayer » pour décrire ce qui se passe dans l'animation de Heider et Simmel de 1944. Pourtant dans cette animation les « acteurs » principaux sont des figures géométriques : deux triangles et un

¹⁷⁹ *Idem*, p. 43

¹⁸⁰ Ce terme n'apparaît pas dans le texte de Farah et Heberlain. Il nous semble pertinent car il correspond bien avec la thèse du texte et montre bien la nature de processus en cours duquel nous dotons quelque chose de la nature de personne.

rond. Haberlein et Adolphs ont montré que le patient ayant les certains dommages du réseau-personne (la dégénération complète bilatérale de l'amygdale) décrit sans aucun problème l'action en termes purement physiques. Ceci montre que l'activation du réseau-personne active également le vocabulaire qui concerne les activités humaines.

Rappelons que Farah et Haberlein avancent la thèse que « la personne » est une illusion. Il faut à présent s'interroger sur les fondements de cette illusion : dans le monde il y a des personnes et des non-personnes sans qu'il soit possible de bien dessiner une ligne de démarcation. Farah et Haberlein suggèrent que cette illusion est un résultat de l'isolation et de l'autonomie du système. L'isolation (*separateness*) du système est la dissociation des systèmes de la représentation des personnes et des choses. L'autonomie du système, rappelons-le, consiste en l'activation du système cérébral qui active la personnification indifféremment de notre croyance qu'il y a ou non une personne :

Le visage humain est un signal de déclenchement puissant qui active le réseau-personne entier et il peut être difficile pour beaucoup d'entre nous de rejeter la *personhood* d'un patient végétatif ou d'un fœtus.¹⁸¹

Nous sommes dotés d'un tel système car notre espèce a une forte nature sociale. Pour pouvoir survivre, d'un point de vue biologique, il est nécessaire d'avoir « un équipement » adapté. Néanmoins, aujourd'hui notre système est fortement perturbé en raison du développement technique permettant de voir à travers des corps. Nous vivons aussi plus longtemps donc les maladies neurodégénératives sont une « nouveauté » dans l'histoire évolutionnaire de notre espèce.

« Le résultat de ces analyses pourrait être considéré comme nihiliste »¹⁸² écrivent les auteures car la *personhood* semble être juste une illusion qui

¹⁸¹ *Idem*, p. 45.

¹⁸² *Idem*, p. 45.

persiste malgré nous, comme une illusion visuelle. Si leur thèse est juste, ceci aurait un impact très important sur les théories éthiques. Les auteures remarquent qu'au lieu de se demander qui ou quoi est déjà ou encore une personne, la question devrait se poser par rapport au nombre de capacités¹⁸³ existantes. Ceci exigerait une prise de décision par rapport à leur choix et leur importance. Les auteures soutiennent pourtant que cette approche serait plus productive et plus fructueuse pour les intérêts de tous.

Laura Lange et Nicolas Kopp dans l'article « L'identité de la personne malade d'Alzheimer » évoquent l'idée d'une « personne potentielle ». Cette idée pourrait être une solution de « mi-chemin » puisqu'il se situerait entre la naturalisation et la néantisation. Néanmoins, comme le remarquent les auteurs, cette idée ne pourrait s'adapter seulement qu'au débat concernant un fœtus car « ce qualificatif exprime l'être en puissance ».¹⁸⁴ Dans la potentialité est inscrite une progression, un changement de valeur positive. Ceci veut dire que la potentialité est une puissance, une force, une possibilité ou une capacité à faire. Un fœtus étant le début d'une vie a cette positivité car il deviendra un être humain, une personne.

Nous rejoignons le point de vue des auteurs selon lequel le qualificatif d'une « personne potentielle » ne s'applique pourtant pas aux patients qui vont mourir en raison d'une maladie neurodégénérative. Bien que cette maladie soit aussi un processus, elle progresse au détriment d'une personne. Lange et Kopp écrivent :

Dans le cas du sujet malade d'Alzheimer, parler de personne potentielle c'est donc considérer qu'il n'est pas une personne à part entière mais une chose signifiante et signifiée. (...) on parle d'être en puissance en passe de

¹⁸³ Il s'agit des capacités considérées comme constitutives pour une personne telles que l'intelligence ou la conscience de soi, *etc.*

¹⁸⁴ Laura Lange, Nicolas Kopp, « L'identité de la personne malade d'Alzheimer » dans *Implications Philosophiques*, p. 10.

devenir une chose inerte cheminant vers la mort.¹⁸⁵

Il s'avère ainsi que cette approche n'apporte pas non plus une solution car elle ne s'applique que partiellement.

La proposition de Farah et Haberlein, plus développée, pourrait être une « sortie de secours » pour la réflexion qui se trouve à présent sans issue. Elle révolutionnerait le monde philosophique en déplaçant, comme le remarquent les auteurs, le « point de gravité » sur le champ de l'utilitarisme. Néanmoins, nous nous interrogeons pourtant sur l'efficacité et le danger d'une telle démarche.

La détermination d'une liste de capacités décisives et constitutives enlèverait l'aspect affectif et rendrait la réflexion dépersonnalisée. Nous parlerions seulement des « symptômes », comme nous parlons par exemple d'une maladie : si un certain nombre de traits étaient détériorés, nous pourrions déclarer tel ou tel état y correspondant. Ainsi nous ne nous identifierions pas puisque l'empathie ne se « déclencherait » pas. Il serait probablement plus facile de prendre des décisions grâce à ce détachement.

Une telle approche n'est pas pourtant sans danger. Lange et Kopp évoquent quelques conséquences de la dé-personnification des patients et ils appellent ce processus une « zombification ».¹⁸⁶ Celle-ci est fondée sur une faible autonomie psychique. Ils écrivent :

En effet, en l'absence d'une autonomie psychique, reste une « autonomie » de l'indifférence qui contribue à mystifier le sujet malade de « zombie ».¹⁸⁷

¹⁸⁵ *Idem.*

¹⁸⁶ Le terme utilisé par les auteurs.

¹⁸⁷ *Idem*, p.7.

Autrement dit, il s'agit d'une chosification d'un être humain à qui on reprend son statut d'être à part entière. Ce changement d'approche engendrerait un changement de vocabulaire. Non seulement une « personne » changerait de signification puisque ceci ne pointerait plus vers cette partie « cachée », insaisissable d'un être humain. Mais cela remettrait en question également un « Je » et un « Tu ».

Lange et Knopp remarquent que « même si la personne vulnérable n'est plus en mesure d'être un "Je", elle reste un "Tu". »¹⁸⁸ Ils soulignent qu'il est nécessaire de voir toujours l'autre comme un « Tu » et le considérer en tant que personne. Et même si la « personne » disparaît au cours de la maladie, elle est présente à travers son histoire, ses vécus.

En s'appuyant sur nos analyses, il nous semble que la néantisation de « personne » pourrait ouvrir de nouveaux chemins vers une réflexion au caractère « expérimental ». Nous mettons l'accent sur *experimental* car une dissonance paraît trop importante (en tout cas pour le moment) entre l'approche « scientifique » et l'approche « au quotidien ».

Actuellement, c'est le cinéma qui nous propose de voir l'Homme comme un porteur de capacités. Celles-ci décident quelle place il occupera dans la société. Nous avons vu d'abord cette idée de manière un peu humoristique dans *Harry Potter*, quand une tiare magique posée sur la tête de l'enfant analyse ses capacités et son caractère pour ensuite lui attribuer une des quatre maisons. Un nouveau film de Neil Burger intitulé *Divergente* montre une image moins « magique » en décrivant un monde post apocalyptique dont la société est divisée en cinq groupes (Audacieux, Érudits, Altruistes, Sincères, Fraternelles). Les jeunes gens sont obligés de passer des tests démontrant leurs aptitudes et ensuite ils sont attribués au groupe qui leur correspond. Les divergents sont ceux pour qui les tests ne sont pas concluants car ils possèdent les différents traits, mais aucun n'est plus prononcé qu'un autre.

¹⁸⁸ *Idem*, p. 11.

Ces deux images cinématographiques montrent deux choses : la première est que la nature humaine s'avère plus forte que la magie ou la science. La nature humaine reprend ses droits et se démontre imbattable et insaisissable par tout système. La seconde est cette conviction que nous avons et dont parlent Farah et Haberlein selon laquelle dans l'Homme il y a cette quelque chose indétectable qu'aucune technique n'est à même de détecter. Dans la vie quotidienne, la néantisation d'une « personne » serait quasiment impossible car nous y sommes très attachés, même si parfois nous ne sommes pas très conséquents dans notre position.¹⁸⁹ Cet attachement est non seulement souhaitable, mais nécessaire car il est le fondement d'une vie sociale, et du vivre ensemble.

4.3 *Je* et *Tu* linguistique

Je :

Eo en 842, puis *jo* et *je*, du latin *ego*. Pronom personnel de la première personne du singulier, sans distinction de genre, en fonction de sujet. (...) Le *Je* : principe auquel l'individu attribue ses états et ses actes.

Tu :

IX^e du latin *tu*, cas nominatif et vocatif. Pronom personnel sujet de la deuxième personne de singulier et des deux genres. *Tu* est étroitement conjoint au verbe devant ou derrière lequel il se place, sauf en phrase négative (...)

¹⁸⁹ Nous faisons une allusion à une manière de parler : un embryon va être nommé « bébé », alors qu'une personne qui se trouve dans un état végétatif va être nommée « légume ».

Les pronoms personnels désignent la personne grammaticale¹⁹⁰, c'est-à-dire celle qui détermine la forme du verbe. Les pronoms personnels remplacent les noms propres afin de rendre les échanges plus fluides. En les remplaçant, les pronoms prennent la « charge » de nom propre. Cela veut dire que le choix de pronom est souvent une des premiers indicateurs de la nature de la relation (par exemple, vouvoiement/tutoiement). Parmi les pronoms, « je » et « tu » semblent avoir une place particulière puisqu'ils constituent la base linguistique des relations intersubjectives.

L'individu commence se nommer par « je » à partir d'environ trois ans. Ainsi, il se différencie de l'autre, « non-je » et il s'affirme en tant que personne.¹⁹¹ Ainsi « je » renvoie à la fois à celui qui le prononce et à un *tu*, à une personne qui se trouve en face.¹⁹² Emile Benveniste donne une définition suivante du « je » et « tu » :

je est l'« individu qui énonce la présente instance de discours contenant l'instance linguistique je ». Par conséquent, en introduisant la situation d'« allocution », on obtient une définition symétrique pour tu, comme l'« individu allocuté dans la présente instance de discours contenant l'instance linguistique tu ».¹⁹³

La définition de Benveniste montre l'aspect temporel et interchangeable de *je* et de *tu*. L'individu est un *je* au moment où il le prononce. Un *tu* « apparaît » au

¹⁹⁰ Indication du rôle que tient la personne qui est en cause dans l'énoncé, suivant qu'elle parle en son nom (première personne – je, nous), qu'on s'adresse à elle (deuxième personne – tu, vous) ou qu'on parle d'elle (troisième personne – il[s], elle[s]).

¹⁹¹ Catherine Loisy écrit que l'apparition du « je » arrive au moment où l'enfant sait dessiner un rond fermé, c'est-à-dire une entité qui est fermée et qui est entière.

¹⁹² L'imitation ou la répétition de discours sont des cas particuliers dans lesquels le « je » prononcé ne concerne pas la personne qui le prononce.

¹⁹³ Emile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale I*, Gallimard, 2012, pp. 252- 253.

moment où il est indiqué. Un *je* est à la fois un *tu* pour son *tu*. Les pronoms *je* et *tu* désignent des personnes verbales. Emile Benveniste remarque qu' :

une théorie de la personne verbale ne peut se constituer que sur la base des oppositions qui différencient les personnes ; et elle se résumera tout entière dans la structure de ces oppositions.¹⁹⁴

Or, « je » et « tu » sont les formes verbales de différenciation entre des « je » alors un « je » qui parle et « tu » celui à qui « je » s'adresse. La complicité, la conjonction de *je* et *tu* s'accomplit dans leur différenciation.

4.4 *Je* et *Tu* et les transformations du *Logos*

Dans le monde dominé par le Raison monologique, la relation d'un *je* et d'un *tu* est marquée par l'asymétrie et la violence. Un *je* détient la parole et le pouvoir de parler. Un *je* a besoin d'un *tu* pour que sa voix soit entendue et obéie. Un *je* a besoin d'un *tu* pour lui commander. Un *je* s'affirme à travers de l'existence d'un *tu*, par sa position de servant et par son silence. Néanmoins, un *je* ne reconnaît pas cette « dépendance » d'un *tu* car une telle reconnaissance de l'autre engagerait la reconnaissance de l'importance de son rôle et remettrait en question l'autorité d'un *je*. Le *tu* est donc dépourvu d'importance car il est considéré comme remplaçable. Il n'a pas un statut de sujet, mais d'objet. Celui qui n'a pas la voix est dépendant de celui qui en a.

Au crépuscule de la Raison monologique, le « tu » trouve sa voix et sa liberté mais aussi la craint. Le monde désenchanté est un monde de possibilités, de liberté, d'incertitude et de pluralité des voix. La philosophie qui aide à organiser le nouveau monde apporte également une méthode : le dialogue. Le *tu* qui était jusque-là un objet, dépourvu du droit à la réflexion, s'émancipe et à la fois se

¹⁹⁴ *Op. cit.*, pp. 227-228.

tourne vers soi-même afin de pouvoir s'auto-constituer et « trouver son propre *Je* en tant que centre intérieur et inamovible de son identité ». ¹⁹⁵ Le *tu* devient un sujet. Le *tu* devient également un *je* car il retrouve son identité. Le *tu* retrouve sa voix et sa place dans l'espace intersubjectif. Lorsqu'un *tu* se donne le droit de parler, il commence à exister dans deux dimensions : il est un *je* et il est un *tu*, c'est-à-dire il est un partenaire. Autrement dit, un sujet se socialise par son individuation et retrouve sa liberté, son identité et sa dignité.

4.5 *Je et Tu* relationnels – approche bubérienne

Martin Buber, philosophe allemand d'origine juive, est souvent nommé philosophe de la réciprocité. ¹⁹⁶ Il est actuellement considéré également en tant que précurseur du personnalisme. En 1923, il a publié son ouvrage *Je et Tu* qui présente une approche s'inscrivant dans une perspective spiritualiste. Néanmoins, son analyse de la relation intersubjective et la constitution de l'espace dialogique se sont avérés fructueux pour d'autres courants philosophiques. Il a attiré l'attention de nombreux auteurs du XX^e siècle, tels que Husserl, Jaspers, Heidegger, *etc.*, sur la problématique de la « *je-tu* existence ».

La philosophie de Martin Buber a des racines métaphysiques, religieuses, notamment judaïques. Cependant, elle ne peut pas être interprétée seulement suivant une telle grille de lecture, car elle ne se réduit pas uniquement à cette dimension. C'est une philosophie tout d'abord de la relation, de la rencontre, de la réciprocité, et de l'Homme. Sur ce point, nous rejoignons le point de vue de Robert Misrahi qui constate :

¹⁹⁵ Marek J. Siemek, « Logos jako dialogos. Greckie źródła intersubiektywnej racjonalności » dans *Principia* 27-28, Cracovie, 2000, p. 81.

¹⁹⁶ Robert Misrahi, « Martin Buber, Philosophe de la relation » dans *Je et Tu* de Martin Buber, Aubier, 2012, p. 7.

Pour rendre justice à Buber, nous reconnaissons qu'il fonde sa réflexion sur une vision métaphysique du monde ; mais nous lui rendons également justice en soulignant la portée et la fécondité universelles de sa réflexion sur la réciprocité.¹⁹⁷

Néanmoins, pour comprendre la relation de *Je* et *Tu*, il est nécessaire de la voir dans une perspective, un cadre plus large dans lequel ce phénomène se produit. Buber distingue trois niveaux de vies : La vie avec la Nature, avec les hommes, et avec « les essences spirituelles ».¹⁹⁸ À chacun de ces mondes correspond un type de relation. La présence de l'Homme est un dénominateur commun. Néanmoins, ce n'est seulement que dans le monde de la vie avec les hommes que la rencontre avec un autrui peut avoir lieu. Buber écrit :

Au commencement est la Relation qui est une catégorie de l'être, une disposition d'accueil, (...), c'est l'*a priori* de la relation, le Tu inné.¹⁹⁹

Ainsi Buber postule l'idée que la relation est déjà ancrée en l'Homme. C'est un don pour, une capacité à s'ouvrir vers un autre homme, c'est l'instinct. La relation *Je-Tu* est ainsi une liaison naturelle et primaire :

Le développement de l'âme, chez l'enfant, est intimement lié au développement de l'instinct de *Tu*, (...)²⁰⁰

¹⁹⁷ Rober Misrahi, « Martin Buber, Philosophe de la relation » dans *Je et Tu* de Martin Buber, Aubier (1923) 2012, p. 11.

¹⁹⁸ Martin Buber, *Je et Tu*, Aubier, 2012, p. 38.

¹⁹⁹ *Idem*, p. 60.

²⁰⁰ *Op.cit*, p. 60

Cependant ce l'instinct naturel peut être assourdi par le désir de Cela. La relation *Je-Tu* ne peut pas être résumée à une simple relation entre les hommes²⁰¹ car il s'agit d'un univers particulier qui a un caractère profondément intersubjectif. Le *Je* et le *Tu* sont focalisés sur eux-mêmes, s'isolant du reste du monde. Pour cela le *Je-Tu* doit être considéré plutôt comme une attitude, comme un comportement d'un homme par rapport à l'autre homme. Le *Je-Tu* est un mot-principe, comme le décrit Buber qui est à l'origine de la relation. Ce mot-principe crée et décrit le monde de la relation sujet-sujet.

La relation sujet-objet s'exprime par le mot-principe *Je-Cela*. Dans ce rapport, le *Je* utilise et expérimente le monde des choses, le monde de Cela²⁰². Le *Je* est concentré sur lui-même, sur son individualité et il ramène le monde à lui, il essaie de se l'approprier. Il s'enferme dans le monde de ses désirs d'utilisation, et il y existe en tant qu'individu. Une telle attitude l'empêche de devenir une personne car ceci n'est possible que par la rencontre et la relation avec le *Tu*.²⁰³

Il lui faut sacrifier son petit vouloir esclave,
régi par les choses et par les instincts, à son
grand vouloir qui s'éloigne de l'action
déterminée pour aller à l'action prédestinée.²⁰⁴

L'individu peut choisir de ne pas faire un sacrifice. Il peut ne pas souhaiter quitter le monde d'utilisation, le monde empirique ce qui se traduit par l'emploi du langage de l'attitude *Je-Cela*. Or, une question de nature pratique se pose : comment reconnaître, parmi les hommes, ceux qui veulent, qui sont prêts à s'offrir à la rencontre ?

²⁰¹ Esther Starobinski Safran souligne que la relation Je-Tu peut être engagée entre l'homme et un objet, car il s'agit de l'attitude que l'homme adopte, de son ouverture vers, de sa volonté de connaître, etc.

²⁰² Le monde selon Buber est double : le monde de *Je-Cela* et le monde de *Je-Tu*.

²⁰³ La distinction entre l'individu et la personne est très nette chez Buber. Cf. Martin Buber, *Je et Tu*, Aubier, 2012, pp. 97- 98.

²⁰⁴ Martin Buber, *Je et Tu*, Aubier, 2012, pp. 93- 94.

Le rencontre de l'autre qui peut être mon *Tu* est fondée sur le ressenti d'une ressemblance, c'est-à-dire que le *Je* ressent que celui qui apparaît lui ressemble et souhaite aussi entrer en contact. Ainsi le *Je* choisit et lui adresse les mots fondamentaux *Je-Tu*. Ainsi le *Je* prend un risque car il n'a pas la certitude qu'il aura une réponse à son appel. Pourtant, s'il reçoit une réponse, la relation s'installe immédiatement et elle est directe. Le *Je* s'adresse à une autre conscience, fait un acte de conscience et par la réplique du *Tu* rencontré, les deux deviennent des personnes : « C'est par l'autre que le sujet entre vraiment dans l'existence. »²⁰⁵ Le *Je* s'accomplit et s'affirme par le dire *Tu*. Le *Je* devient pleinement *Je* à la rencontre de *Tu*. Le *Tu* devient le plus important et le reste du monde constitue le fond. Buber explique :

(...) il est le *Tu* et il remplit l'horizon. Non qu'il n'existe rien en dehors de lui, mais toutes choses vivent dans sa lumière. ²⁰⁶

L'attention, l'existence, les actes de conscience du *Je* sont focalisés sur le *Tu* pendant la rencontre. La relation avec *Tu* réel est le résultat d'un besoin intérieur d'entrer en contact, est un reflet de la relation inné et est un reflet du *Tu Eternel*.

Dans le moment présent de la rencontre, de la relation avec l'autre personne, il ne s'agit pas d'une expérience de l'autre car ceci est réservé aux objets, mais il s'agit d'un réel contact avec le *Tu*, de vécu de la présence, de réciprocité. Buber écrit que « relation est réciprocité. Mon *Tu* agit en moi comme j'agis en lui. »²⁰⁷ Les personnes en relation ne deviennent pas une. Elles sont proches, mais chacune garde son identité. Entrer en relation est une action librement conçue et permet de participer à la réalité. Malgré le fait qu'au moment de la rencontre il y a toujours celui qui élit et celui qui est élu, la rencontre ayant ainsi un

²⁰⁵ Robert Misrahi, *Martin Buber, philosophe de la relation, op. cit.*, p.16.

²⁰⁶ Martin Buber, *Je et Tu*, p. 41.

²⁰⁷ *Idem*, p. 48.

double caractère actif et passif à la fois, la relation n'est pas marquée par cette dualité. Le *Je* et le *Tu* y participent en tant que partenaires, ce qui implique l'égalité, la reconnaissance et l'affirmation respective. Les moments de rencontre sont périodiques. Mon *Tu* « s'efface », le *Je* revient dans le monde de *Cela*. Mon *Tu* peut devenir le *Tu* pour quelqu'un d'autre. Ce que le *Je* a construit dans une relation avec le *Tu* lui est propre. Et au moment où *Je* se retrouve seul, *Je* ne perd pas sa réalité.

Buber fonde sa philosophie de la relation sur la dualité. La dualité des ordres – « purement » humain et d'objet, double dualité des mots-principes : premièrement *Je-Cela* et *Je-Tu*, puis chacun des mots principes est déjà une relation de mots. Buber explique « donc le *Je* de l'homme est double, lui aussi. Car le *Je* du couple verbal *Je-Tu* est autre que celui du couple verbal *Je-Cela*. »²⁰⁸

Dans l'approche bubérienne il est très important de souligner la force causale du langage. Celle-ci est à l'origine de la relation car sans la parole, sans la prononciation du mot *Tu*, la relation ne peut pas commencer. Le langage accompagne cette relation dans son cours, c'est-à-dire la relation s'exprime dans le milieu langagier, par le dialogue.

Le monde *Je-Cela* est un monde monologique car *Je* se retrouve parmi les choses.

La philosophie de Buber peut s'interpréter suivant par le prisme mystique ou existentiel, mais il est aussi possible de la voir en tant que philosophie de la communication et éthique de la relation. Parce que la philosophie de Buber est « un endroit » où la philosophie du langage rencontre « naturellement » l'éthique. Autrement dit, où l'éthique de la communication découle de la philosophie du langage. L'auteur explique que *Je* et *Tu* ne sont pas les noms des choses mais des rapports. Ainsi dans la constitution de *Je* et *Tu*, il y a non seulement un fondement linguistique, mais également un fondement éthique qui s'appuie sur la reconnaissance, une posture ouverte, l'estime et la liberté (les individus

²⁰⁸ *Idem*, p. 35.

choisissent librement d'entrer en relation). Au moment d'une rencontre, *Je* et *Tu* entrent en relation grâce au langage. Ainsi, linguistiquement et ontologiquement, le couple *Je-Tu* se forme. Nous lisons chez Buber que le dialogue est « une personnification de la chose créée (...) »²⁰⁹. A travers le dialogue les personnes de la relation font leur connaissance mutuelle.

Il ne suffit pas de dire « tu » pour que la relation soit établie. Car *tu* peut être employé en tant que simple pronom personnel. « Les formes du langage ne prouvent rien »²¹⁰ – dit Buber. Dire *Tu* et penser *Cela* est « une fausse » attitude qui a pour objet de chosifier l'autre personne. Ceci est éthiquement condamnable car c'est une atteinte à la subjectivité et à l'autonomie d'autrui. Ainsi, dire « tu » est une condition nécessaire, mais non suffisante pour une relation.

Le *Je* et *Tu* est une attitude. C'est une posture que la personne adopte par rapport à autrui. Nous pourrions dire que c'est aussi un état de conscience. Rober Misrahi explique :

Dans l'attitude Je-Tu la conscience se tourne activement et effectivement vers autrui (...).²¹¹

La véritable rencontre est une mutuelle reconnaissance et une réciprocité. Celles-ci constituent les deux piliers de son éthique de la rencontre et trouve son reflet dans le langage. Buber a élaboré deux ordres des choses comme nous l'avons mentionné préalablement, et pour chacun il a élaboré deux « dictionnaires », deux langages afin de les différencier. Le monde des rencontres est habité par les personnes. Le monde de *Cela* est habité par les individus. « Être » caractérise les personnes, alors que les individus sont dominés par « avoir ». Les personnes sont en contact, les individus sont en contact avec.²¹²

²⁰⁹ *Idem*, p. 60.

²¹⁰ *Idem*, p. 96.

²¹¹ Robert Misrahi, *Martin Buber, philosophe de la relation, op. cit.*, p. 15.

²¹² Déjà dans les travaux précédents, comme le remarque Esther Starobinski Safran, Buber indique « une double relation vis-à-vis de leur expériences et leurs environnement. » Il s'agit de l'orientation et de la réalisation. L'orientation est une attitude objective qui a pour objectif d'utiliser l'environnement. La réalisation une action qui permet d'extérioriser la vraie vie.

Buber désigne très clairement les acteurs et leurs places respectives au cours du dialogue et les conditions de sa réussite – la totalité, la création et la réciprocité. Le *Je* se retrouve en face du *Tu* qui est aussi un *Je*. Ainsi souligne-t-il leur rapport égalitaire.

L'idée de la relation, du rôle du dialogue, de la force créative du langage est très pertinente pour l'étude de la communication. Car Buber déplace l'accent d'importance en ne se concentrant pas sur la communication en tant que processus ou sur ses résultats, mais il analyse ce qui se passe sur le niveau interpersonnel, dialogique et éthique.

4.6 *Je* et *Tu* communicationnels

Thomas Hobbes avait trouvé que les capacités linguistiques de l'Homme compensent son manque de moyens d'autodéfense ou d'agression, tels que dents ou griffes. Peter Süsmilch a pensé que le langage est une chose par laquelle nous différons des animaux. Johan Georg Hamann, dans la première partie de son activité philosophique, a soutenu que l'Homme continue par le langage les comportements communicationnels des animaux. Johannes Nikolaus Tetens a avancé l'idée que les prédispositions, les capacités linguistiques et l'acquisition du langage ont des origines sociales. Johann Gottfried Herder a cru que le langage est une force apriorique. Le caractère apriorique du langage a aussi été soutenu par Wilhelm von Humboldt qui voit le langage comme une force intérieure qui a besoin de s'extérioriser. Le langage n'a pas ses origines dans les besoins pratiques. C'est la force de la pensée qui appuie sur la base d'articulation en nous obligeant à l'émaner. La parole rend l'Homme humain et créature intentionnelle. Burrhus Frederic Skinner a postulé que nous communiquons car nous observons un tel comportement chez les congénères qui nous entourent, et nous le reproduisons. Cette idée a été critiquée par Noam Chomsky qui a soutenu l'idée contraire selon laquelle l'Homme dispose de structures innées.

Le débat sur l'origine du langage, comme nous venons de le montrer, accompagne la réflexion philosophique et ensuite scientifique depuis des décennies et il est loin d'être achevé. Le corps humain étant équipé en appareils d'articulation et perceptif spécialisés est morphologiquement destiné à communiquer. La nature sociale de l'Homme l'incite fortement à communiquer avec autrui.

Cette capacité à communiquer, si complexe, est absolument extraordinaire autant pour le monde des animaux que pour le monde social. L'Homme appartenant à ces deux ordres manifeste le besoin de communiquer afin d'exprimer ses besoins : physiologiques, identitaires, sociaux et pratiques.²¹³

Satisfaire le besoin physiologique de communiquer se traduit par un meilleur état physique. De nombreuses recherches ont montré que la communication maintient, améliore l'état de la santé ou même guérit (par exemple les thérapies post-traumatiques). Une possibilité de communiquer son bien- ou mal-être permet souvent de « décharger » une tension émotionnelle. Tandis que l'expression de son bien-être est un acte positif, l'expression du mal-être s'avère plus compliquée et est devenue l'objet de recherches psychanalytiques²¹⁴ qui espèrent à travers la communication guérir « l'âme ».

La communication satisfait également le besoin identitaire car elle répond à la question : qui suis-je ? Par le contact avec les autres nous apprenons sur nous-même. L'échange avec les autres permet de s'auto-définir, de s'identifier et d'être identifié. Ceci permet de construire l'image de soi, pour soi et l'image de soi pour les autres. Edmond-Marc Lipiansky écrit :

Chacun cherche à se faire confirmer par autrui l'image qu'il veut avoir de lui-même. (...) La prise de conscience de son identité et de celle d'autrui se fait tantôt par le jeu d'opposition

²¹³ Cf Ronald B. Adler, Lawrence B. Rosenfeld, Russell F. Proctor, *Interplay: The process of Interpersonal Communication*, Oxford University Press, 2007.

²¹⁴ Dans la psychanalyse, il s'agit de l'abréaction. Concept créé par Breuer et Freud. Le malade doit exprimer l'évènement traumatique pour le libérer de la charge émotionnelle liée à cet évènement.

(fermeture), tantôt par celui de l'assimilation (ouverture). Dans les deux cas, cependant, il y a communication, c'est-à-dire processus interactif caractérisé par le fait que la perception d'autrui et celle de soi-même sont contemporaines et corrélatives.²¹⁵

La question de l'identité est étroitement liée à celle de la reconnaissance. Lipiansky différencie cinq types de besoins identitaires par lesquels s'expriment à la fois la demande de reconnaissance : le besoin d'existence (être visible), le besoin d'intégration (faire partie d'un groupe), le besoin de valorisation (être apprécié), le besoin de contrôle (avoir le contrôle de l'image de soi), le besoin d'individuation (être différent des autres). Ces besoins, dit Lipiansky entraînent l'application des « stratégies identitaires » qui ont pour objectif soit de se mettre dans la lumière (« la maximisation des profits narcissiques »²¹⁶) soit de se cacher à l'ombre (« minimisation des risques de "blessure" »²¹⁷). La mise en œuvre de ces stratégies résulte d'une reconnaissance par l'autre. Le besoin identitaire est entrelacé avec le besoin social ce qui se traduit à travers les motifs de la communication. Rebecca Rubin et ses collègues dans l'article « Conceptualization and Measurement of Interpersonal Communication Motives » ont analysé la question concernant les motifs de la communication. Elles ont présenté six motifs incitant les gens à communiquer : l'inclusion (« pour être avec et partager les sentiments avec les autres et vaincre la solitude »), l'affection (« pour exprimer l'affection pour l'autre et l'estime pour les autres »), l'évasion (« pour éviter d'autres activités, occuper le temps »), la relaxation (« pour se reposer, se relaxer, se détendre »), le plaisir (« car c'est amusant, stimulant et divertissant ») et le contrôle (« je veux que quelqu'un

²¹⁵ Edmond-Marc Lipiansky, « L'identité dans la communication » dans *Communication et langages*, n° 97, 1993, pp. 33-35.

²¹⁶ *Idem*, p. 33.

²¹⁷ *Idem*, p. 33.

fasse quelque chose pour moi, pour dire aux autres quoi faire, pour obtenir quelque chose que je n'ai pas »).²¹⁸

Elles ont remarqué également certaines corrélations entre les motifs. Notamment le plaisir est corrélé avec l'inclusion et la relaxation. L'affection est corrélée avec l'inclusion. Cette dernière est liée à la relaxation. Par contre, le contrôle et la relaxation ne sont pas reliés.

Nous proposons d'ajouter un motif à leur liste. Il est sous-jacent à tous les autres motifs et à la communication même, mais il nous semble qu'il doit être mis en évidence, c'est le partage. Il est peut être le premier motif qui fait que l'individu met « quelque chose » en commun. Rendre visible, audible, le sentiment, les pensées, l'expérience, *etc.* Ce motif est intrinsèquement lié à chaque motif mentionné précédemment. En communiquant, nous donnons accès au contenu de notre expression. Dominique Wolton mentionne le partage comme l'une des trois raisons de communiquer. Il écrit :

D'abord le *partage*. Chacun cherche à communiquer pour partager, échanger. Enjeu humain, affectif, fondamental et indépassable. Vivre, c'est communiquer et chercher à échanger avec autrui, le plus souvent et le plus authentiquement possible.²¹⁹

Partager, c'est aussi se relier l'un à l'autre à travers la communication. Les deuxième et troisième raisons de communiquer mentionnées par Wolton sont : la séduction « inhérente à tous les rapports humains et sociaux »²²⁰, et la conviction, « liée à toutes les logiques d'argumentation utilisées pour expliquer

²¹⁸ Rebecca B. Rubin, Elisabeth M. Perse, Carole A. Barbato, « Conceptualization and Measurement of Interpersonal Communication Motives », *Human Communication Research*, vol. 14, n°4, Summer 1988, pp. 615-617.

²¹⁹ Dominique Wolton, *Informé n'est pas communiquer*, Edition CNRS, Paris, 2009, p. 20.

²²⁰ *Idem*, p. 20.

et répondre aux objections ». ²²¹ Patrick Charaudeau mentionne la séduction et la persuasion comme les activités qui permettent de capter l'attention de l'interlocuteur, mais nous reviendrons sur ce point plus tard.

Enfin, le dernier besoin : le besoin pratique. Ceci est lié aux deux notions : l'outil et l'efficacité. Les hommes ayant besoin d'accorder leur(s) besoin(s) avec leur(s) action(s), leur(s) points de vue, leur(s) position(s), *etc.*, communiquent. Ainsi la communication est comprise comme un outil grâce auquel nous échangeons les informations, nous négocions. La satisfaction du besoin pratique est probablement la plus factuelle, la plus palpable, car elle est souvent visible et centrée sur l'efficacité (ma voiture ne démarre pas. Je dois communiquer ²²² avec un mécanicien afin d'accorder nos actions respectives dans le but de faire fonctionner ma voiture). La communication dans ce cas montre son aspect praxéologique, c'est-à-dire elle est focalisée sur la réalisation d'un but, d'un objectif fixé. Ceci entraîne la question de l'efficacité. Tadeusz Kotarbinski a écrit que les actions efficaces sont celles qui « mènent à atteindre son but » ²²³. Communiquer efficacement (s'exprimer clairement et être à l'écoute) ou avoir le sens de la communication est cité aujourd'hui parmi d'autres qualités (l'esprit d'équipe, l'autonomie, l'organisation, la flexibilité, la créativité, le sens de l'efficacité) *soft skills* ²²⁴ lesquelles sont très recherchées dans le monde du travail. ²²⁵

Un *je* et un *tu* sont les porteurs de ces besoins. Ils les constituent en tant que sujets communicationnels car ils incitent à communiquer. La communication aide à satisfaire ces besoins. Elle joue dans ce processus un double rôle : d'un

²²¹ *Idem*, p. 20.

²²² Il s'agit bien de la communication et non simple échange d'information s'il n'y a pas entre le demandeur de service et le mécanicien relation d'autorité.

²²³ Tadeusz Kotarbinski, *Abecadło praktyczności*, p. 39.

²²⁴ <http://www.oxforddictionaries.com> donne la définition suivante : *Personal attributes that enable someone to interact effectively and harmoniously with other people.*

²²⁵ Cf. Agnieszka Żur, *Współczesne zaburzenia na rynku pracy* dans *Zeszyty naukowe nr 684 Akademii Ekonomicznej w Krakowie*, 2005, p.113 (Les troubles contemporaines sur le marché du travail dans *Cahiers scientifiques n°684 de L'Académie Economique de Cracovie*)

outil d'intercompréhension et « l'endroit », l'espace dont se constitue un *je* et un *tu* communicationnels ou autrement dit, l'identité discursive.

Patrick Charaudeau avance que « l'identité du sujet communiquant est composite. »²²⁶ L'identité discursive, à côté de l'identité sociale, repose sur une base qui se compose de trois types de données : les données biologiques (« on est ce qu'est notre corps »), les données psychosociales (« on est ce que l'on dit que vous êtes »), les données construites (« on est ce que l'on prétend être »). L'identité discursive, selon Charaudeau répond à la question « Je suis là pour *comment parler ?* »²²⁷. Ainsi le sujet se focalise sur trois objectifs : le premier, la crédibilité qui repose sur le besoin d'être cru.²²⁸ Le deuxième, la captation, c'est-à-dire attirer et retenir l'attention de l'interlocuteur²²⁹, autrement dit, séduire et persuader. L'identité discursive se construit à travers l'emploi des différentes « stratégies » discursives grâce auxquelles le sujet peut révéler son identité sociale ou bien la cacher dans des mensonges. Enfin le troisième, la légitimité du sujet parlant. Celui qui parle doit veiller à ce qu'il dit et à la manière dont il le fait afin que ceci soit en accord avec sa position. Le manque de cet accord rend sa parole non-entendable. Charaudeau conclut que « la distinction entre l'identité sociale et l'identité discursive est pour le moins opératoire »²³⁰ car elles se définissent réciproquement.²³¹ Il nous semble néanmoins que cette distanciation indique une chose encore plus essentielle. Notamment, dans la perspective de ce que nous avons dit précédemment, elle souligne le fait qu'être

²²⁶ Patrick Charaudeau, « Identité sociale et identité discursive. Un jeu de miroir fondateur de l'activité langagière », *Identités sociales et discursives du sujet parlant*, L'Harmattan, 2010.

²²⁷ *Idem.*

²²⁸ Pour cela, le sujet peut employer une des attitudes suivantes : la neutralité (témoignage), la distanciation (expertise), l'engagement (prise de position), la démonstration (s'imposer).

²²⁹ Pour y arriver Charaudeau cite les attitudes discursives suivantes : une attitude polémique (« détruire un adversaire »), de séduction (montrer le rôle important que peut jouer l'interlocuteur), de dramatisation (faire ressentir certaines émotions en s'appuyant sur les faits dramatiques)

²³⁰ *Idem.*

²³¹ Dans sa deuxième conclusion, Charaudeau attire l'attention sur le fait que l'identité comme une totalité s'avère insaisissable (comme nous l'avons vu pour la « personne ») par conséquent il propose de parler, par prudence, des « traits identitaires ».

un sujet communicant est une forme intrinsèque et dialogique²³² de l'être. La communication n'est plus un simple outil, elle est une action par laquelle et grâce à laquelle l'homme crée le monde et y agit. Ainsi un *je* et un *tu* communicationnels sont les sujets de cette action.

4.7 *Je* et *Tu* en tant que des personnes morales

En droit :

une personne morale est un sujet de droit fictif doté de la personnalité juridique, ce qui lui permet d'être directement titulaire de droits et d'obligations en lieu et place des personnes physiques ou morales qui la composent ou qui l'ont créée.

En philosophie :

Être individuel, en tant qu'il possède les caractères qui lui permettent de participer à la société intellectuelle et morale des esprits : conscience de soi, raison, c'est-à-dire capacité de distinguer le vrai et le faux, le bien et le mal ; capacité de se déterminer par des motifs dont il puisse justifier la valeur devant d'autres être raisonnables.²³³

La notion de la personne morale renvoie habituellement à la définition juridique comme celle que nous venons citer. En philosophie, ce concept de la personne renvoie principalement à la philosophie de Leibniz ou de Kant et au domaine de

²³² François Dubet dans l'article « Pour une conception dialogique de l'individu » postule que l'individu est porteur de trois figures différents (l'individu social, rationnel et éthique) alors « la théorie de l'individu devient nécessairement de nature dialogique. »

²³³ André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, PUF, Paris, p.759.

l'éthique. Leibniz parle de l'identité morale qui est une des deux formes de l'identité²³⁴ de la personne²³⁵ comme l'esprit. L'identité morale se manifeste seulement à la personne même. La conscience de soi (la réflexion) et la conscience des expériences passées (la mémoire) constituent le fondement de l'identité morale. Leur continuité (sur la logique de *lex continui*) permet à la personne devenir un sujet de la responsabilité, des droits moraux et d'être concernée par la récompense et la punition. À loi de la continuité introduit la gradualité par conséquent seulement des esprits supérieurs ont une capacité à découvrir la vérité nécessaire et universelle.

Chez Kant la personne morale se caractérise par la volonté de soumettre ses désirs au pouvoir de la raison pratique et de remplir ses devoirs au nom de la loi. La loi est élaborée par les personnes raisonnables qui agissent librement en tant que des législateurs universels.²³⁶ L'action morale est une action entreprise pour accomplir le devoir. Le respect de la loi est son mobile.

Les conceptions de la personne morale leibnizienne ou kantienne invitent à s'interroger sur les conditions d'être une personne morale. L'autonomie (*autos* : soi-même, *nomos* : loi, règle) semble constituer une condition fondamentale et irréductible. L'Homme au cours de son éducation apprend à prendre ses décisions, à entreprendre les actions. Être autonome veut dire pouvoir décider par soi-même, consciemment, volontairement sans la pression des tiers, entreprendre ou abandonner l'action et choisir ses objectifs. L'autonomie est un synonyme de liberté. Comme le dit Kant, l'impératif moral a le sens seulement pour un homme libre. Cette liberté lui permet de choisir d'agir avec – comme le prévu Kant, ou contre les normes, la loi.²³⁷ Autrement dit, elle lui permet de choisir d'être une personne morale. Ceci introduit une deuxième condition, notamment la responsabilité pour ses actes.

²³⁴ Leibniz différencie deux formes d'identité constitutives de la personne : l'identité réelle ou métaphysique et l'identité qui lié à la conscience.

²³⁵ La personne dure aussi longtemps que la personne garde les deux identités.

²³⁶ Kant dit : « Agis comme si la maxime de son action devrait être érigée par la volonté en loi universelle de la nature ». Emmanuel Kant, *Fondement de la métaphysique des mœurs*, Delagrave, 1999, p. 45.

²³⁷ Ceci peut avoir lieu au moment du conflit des systèmes moraux différents.

Si l'auteur d'un acte est en possession de ses moyens, il se reconnaît et s'identifie en tant que tel. Toute perte de ses facultés causées par l'individu-même est selon Aristote et Kant un acte qui reprend le droit de se nommer une « personne morale ». Ainsi, la lucidité semble être la troisième condition.

Toutes actions obligent de subir les conséquences et de prendre ses responsabilités. En vivant parmi et avec les autres, la responsabilité est engagée non seulement devant soi-même, mais également « devant » autres. Etant un membre d'un groupe, de la société *etc.*, la responsabilité consiste à respecter l'autonomie d'autres personnes morales et ne pas les soumettre à une pression. La responsabilité devant les autres est engagée quand il y a une relation d'autorité ou quand nous sommes porteurs d'une fonction (par ex. fonction politique).

La quatrième condition est le respect de « tu ». Ce respect Kant l'exprime dans la formule suivante :

Agis de telle sorte que tu traites l'humanité, aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre, toujours en même temps comme une fin, et jamais simplement comme un moyen.²³⁸

Hegel a dit « sois une personne et traites les autres comme telles ». Le respect de l'autre est un respect de son autonomie, de sa liberté. C'est une réduction de l'espace du *je* pour laisser l'espace à *tu*. *Je* choisis raisonnablement de restreindre son propre espace de vie, d'action afin que *tu* puisses aussi vivre et agir comme *je*. C'est aussi une acceptation de « nous », car la loi est un effet de l'accord élaboré inter-subjectivement. Ce caractère intersubjectif doit être fondé sur la réciprocité de la reconnaissance. *Je* et *tu* élaborent la loi fédérative en accordant leurs principes et critères subjectifs.

²³⁸ Emmanuel Kant, *op.cit.*, p. 46.

Dans le domaine de la communication, Francis Jacques traduit les principes kantien et hégélien de manière suivante : Autrui n'est pas le visé de la communication, il est avec moi à son principe.²³⁹

4.8 En guise de conclusion

Nous avons montré que la personne peut être définie à travers plusieurs perspectives : neuroscientifique, linguistique (pragmatique)²⁴⁰, philosophique et communicationnelle. Cette multitude de « personne » révèle deux choses très importantes : premièrement, la personne doit être saisie de manière dynamique : elle se développe et elle trouve son complément dans les relations personnelles. Deuxièmement, l'intuition ou la conviction que l'Autre est une personne est partagée par des différentes approches, ce que peut souligner l'importance de ce concept. Cette mise en évidence semble davantage cruciale pour la question de la communication qui préoccupée par des questions de la réussite en terme d'efficacité technique, semble avoir oublié qu'elle est toute d'abord un exercice inter-personnel.

²³⁹ Francis Jacques, *Différence et subjectivité*, p. 33.

²⁴⁰ Benveniste : « le rapport entre la langue et ceux que la langue implique dans son jeu, ceux qui se servent de la langue, c'est l'ordre pragmatique. » *Problèmes de linguistique générale*, tome 2, p. 234.

Chapitre 5

LA RENCONTRE

La réflexion sur la communication et la relation entre *Je* et *Tu* nous invites, inévitablement à notre avis, à examiner ce qui nous semble être à la fois fondamental pour chacune de ces thématiques et à la fois leur dénominateur commun, notamment la rencontre. Cette question s'impose dès que nous commençons penser à la communication comme un moment « commun », partagé.

Notre questionnement concernant la relation entre *Je* et *Tu* nous a conduit à éclairer l'aspect relationnel de la communication. En mettant l'accent sur les participants, la problématique de la rencontre semble surgir de manière évidente. Il ne s'agit pas seulement d'un rapprochement dans l'espace-temps, mais surtout d'un cadre, d'un phénomène qui se produit et qui se manifeste à travers la communication. Ceci ne peut pas être réduite ni à la situation ni au contexte, car elle les dépasse. Constaté que la communication est une rencontre est peut-être trivial, évident et pourtant échappe à l'attention. Michel Claessens²⁴¹ dans son ouvrage *Science et communication : pour le meilleur ou pour le pire* remarque :

C'est l'un des paradoxes de notre temps. Si la « communication » semble présente à tous les étages de la société, il suffit de gratter les murs pour se rendre compte qu'il s'agit le plus souvent d'un simple vernis d'information, au mieux d'un échange d'information. Et, trop

²⁴¹ Michel Claessens dirige l'Unité Communication de la Direction générale de la Recherche à Bruxelles de la Commission européenne pour la science et la technologie.

rarement, de communication au sens d'un effort de dialogue, d'une nécessaire écoute de l'autre et d'une volonté de prendre en compte ses opinions.²⁴²

Claessens souligne un point essentiel. Les recherches sur la communication, concentrés sur la formulation des conditions de la réussite, de l'intercompréhension, de l'efficacité, en se focalisant sur son rôle, sa définition *etc.*, ont rendu l'évidence moins flagrante. La mathématisation et la *processualisation* de la communication ont déplacé la réflexion sur la communication dans une autre dimension conceptuelle (voir § 8). La philosophie contemporaine a accentué son aspect actionnel, pragmatique. Alors une question se pose avec acuité : est-ce qu'en abordant la communication par le prisme de la rencontre nous pouvons la saisir davantage ou autrement ? Nous pensons que cette voie ouvre l'accès à la possibilité de retourner justement cette tendance de « mathématisation » ou de « processualisation » de la communication et qu'il importe d'articuler explicitement que la communication est une rencontre qui ne se limite pas à un simple échange des messages et des informations.

Reconsidérer la communication comme une rencontre permet d'accentuer le fait que la communication est tout d'abord une rencontre avec Autrui, c'est-à-dire avec quelqu'un qui nous nous retrouvons en face à face et avec qui nous interagissons langagièrement dans le monde partagé.

5.1 Quelques remarques linguistiques

La langue française possède dans son vocabulaire deux mots : croiser²⁴³ et rencontrer. Ces deux mots sont habituellement utilisés comme des

²⁴² Michel Claessens, *Science et communication : pour le meilleur ou pour le pire*, Édition Quae, 2009, p. 27.

²⁴³ Définition du dictionnaire est suivante : passer à côté de, en allant en sens contraire. « Se croiser » deux personnes qui se croisent, se dit lorsqu'une personne arrive alors que l'autre est sur le point, ou vient de partir.

synonymes²⁴⁴. Et pourtant ils ne les sont pas tout à fait, car ils renvoient à deux phénomènes différents. La différence est subtile et l'utilisation ordinaire l'occulte davantage. Leurs définitions respectives sont les suivantes :

Croisement, fait de passer l'un à côté de l'autre en sens contraire.²⁴⁵ (...) La rencontre, circonstance fortuite par laquelle on se trouve dans une situation, ou autrement le fait, pour deux personnes, de se trouver en contact par hasard, d'une manière concertée ou prévue.²⁴⁶

Le premier terme sert à décrire une « rencontre » rapide, souvent hasardeuse, pas intentionnelle et à laquelle on ne prête pas, habituellement, attention. Quant à la rencontre, nous pouvons dire qu'elle est son contraire. Elle est une action qui a pour objectif une interaction avec quelqu'un afin de réaliser un échange plus conséquent en termes de temps ou du contenu. Ainsi, elle est intentionnelle et porteuse d'importance. La rencontre n'exclue pas le hasard.

Dans le langage courant, la rencontre, en fonction de l'intention qu'on lui donne, peut renvoyer aux différentes significations. La définition ordinaire du dictionnaire²⁴⁷ mentionne les significations suivantes : « hasard », « circonstance », « choc », « combat », « occasion », « aspect » (« il a la rencontre agréable »²⁴⁸). Dans la forme verbale, il prend la forme « rencontrer » qui signifie : « trouver par hasard », ou « se rencontrer » qui se traduit par : « se trouver », « entrer en compétition », « exister », « avoir la même pensée », « faire un bon mot » ou encore « tomber juste ». Pour ce qui concerne le « croisement », sa forme verbale « (se) croiser » exprime « passer à côté de, en allant dans une

²⁴⁴ Cf. Dictionnaire des synonymes.

²⁴⁵ *Le Nouveau Petit Robert de la langue française*, p. 590.

²⁴⁶ *Idem*, p. 2187.

²⁴⁷ *Larousse classique*, Paris, 1957, p. 1022.

²⁴⁸ *Idem*.

direction différente ou opposée. »²⁴⁹ La force de la langue française consiste en cette précision de la nature du rapprochement des personnes. Cet avantage linguistique est encore plus évident si nous comparons la langue française à la langue polonaise qui n'est pas dotée d'une telle nuance, ce qui peut entraîner la confusion. Pour en éviter cela, en langue polonaise « la rencontre » a toujours besoin d'être « accompagnée » par un adjectif qui détermine sa nature. (Le dictionnaire phraséologique polonais mentionne vingt-six types de rencontres). La langue française indique implicitement leur différence majeure, notamment la forme du contact interpersonnel. Le croisement ne permet pas d'entrer en contact ou seulement brièvement et de manière superficielle dont l'échange verbal se réduit par exemple aux formules de politesse. Quant à la rencontre, le contact plus conséquent est son objectif principal. La différenciation entre ces deux termes, « croiser » et « (se) rencontrer », nous permet également d'éviter d'utiliser l'expression « une vraie rencontre » ou « une rencontre véritable » pour distinguer ces deux phénomènes. Le croisement peut se transformer en rencontre si seulement les deux personnes le souhaitent.

En se fiant aux définitions lexicales, nous pouvons remarquer qu'elles indiquent une certaine bipolarité, c'est-à-dire d'un côté, surtout dans sa forme nominal, nous voyons la rencontre plutôt comme un affrontement, ce que sous-entend un rapport de force dont le but n'est pas de collaborer, mais de gagner, d'éliminer un adversaire. De l'autre côté, la forme verbale indique la conjonction des actions qui mènent dans la même direction. Nous retrouvons souvent cet aspect positive de la rencontre dans la littérature philosophique lui consacré. Sous les conditions de l'authenticité, de l'ouverture, *etc.*, se dessine la promesse de la connaissance réciproque et de la reconnaissance. La philosophie de la rencontre à laquelle nous nous référons (Buber, Węgrzecki²⁵⁰, Marcel) semble ignorer (volontairement ou non) ou elle parle très brièvement de la « face » violente ou

²⁴⁹ *Le Nouveau Petit Robert de la langue française*, p. 590.

²⁵⁰ Adam Węgrzecki, philosophe polonais de Cracovie, l'élève de Roman Ingarden. Un représentant de la tradition phénoménologique. Ses champs de recherches : l'anthropologie philosophique, la théorie de la valeur et la philosophie de la rencontre.

négative que peut avoir une rencontre, mais nous reviendrons sur ce point (§ 5.7.4).

5.2 Rencontre comme une « rupture temporelle »

La rencontre est un moment où deux personnes se rencontrent dans l'espace spatio-temporel et deviennent respectivement *Je* et *Tu*. Cette intuition que la rencontre constitue une parenthèse dans la vie de chaque personne singulière nous accompagne dans notre analyse. David Fernandez²⁵¹ dans son article « De la non-rencontre à la rencontre »²⁵² décrit la rencontre comme « une effraction », « un chamboulement » de notre « film », c'est-à-dire quelque chose qui touche notre projection de la réalité de la vie quotidienne. Il trouve que, consciemment ou inconsciemment, nous envisageons le déroulement des événements de la journée, de la soirée, du trajet entre la maison et le travail, *etc.*, car « on ne peut exister sereinement sans une représentation cohérente et structurée du monde »²⁵³. Cette représentation est décisive pour une « production » d'une rencontre potentielle, car la façon dont elle est faite permet ou non de rencontrer. Fernandez illustre ses propos par l'exemple d'une femme qui ne pouvait pas, qui n'était pas en mesure de faire aucune rencontre puisqu'elle s'est « renfermée », elle s'est pliée sur elle-même afin de ne pas souffrir à cause de son vécu douloureux. En voulant se protéger de son passé, elle ne laissait « entrer » personne et « la merveilleuse altérité de l'Autre ne pouvait être accueillie ».²⁵⁴ L'apparition (surtout inattendu) d'autrui bouleverse le rythme de vie de chacun. Citons deux cas les plus extrêmes extraits de la pratique de thérapeute de Fernandez. Le premier :

une adolescente dépressive avait sonné à leur porte et, une fois cette dernière ouverte, s'était

²⁵¹ David Fernandez, psychologue clinicien, psychothérapeute, erce à Paris.

²⁵² David Fernandez, « De la non-rencontre à la rencontre », *Actualités en analyse transactionnelle* 4/2011, (N° 140), p. 84-87.

²⁵³ *Idem.*

²⁵⁴ *Idem.*

précipitée sur leur balcon pour se jeter dans le vide et mettre fin à ses jours.²⁵⁵

Le second, rapporte l'histoire d'une fille qui dans une soirée « classique » rencontre quelqu'un qui l'impressionne, car cette personne connaît un poème cher à son cœur. Ceci les approche.

Il nous semble que les deux histoires racontent des phénomènes qui sont des natures différentes. Le premier est plutôt un croisement, certes signifiant, forcé et violent, néanmoins ceci reste un croisement. Le second est une action bilatérale et délibérée.

Ces deux histoires montrent deux choses importantes : la force qu'une rencontre peut avoir et elles soulignent la rupture qui se produit au moment d'une rencontre. Ceci permet de distinguer nettement les trois moments : avant, pendant et après la rencontre. Pour cela la proposition de Cécile Duteille²⁵⁶ de saisir la rencontre en tant que rupture temporelle semble très judicieuse. Dans son article « L'événement de la rencontre comme expérience de rupture temporelle » elle discute la difficulté (similaire à celle que nous trouvons au sein de la philosophie (voir § 5.3)) de définir la rencontre. Elle remarque que la manque d'une discipline propre à la problématique de la rencontre est du peut-être à la nature insaisissable de la rencontre-même comme objet. C'est pour cette raison qu'elle l'appelle : « l'objet fuyant »²⁵⁷. Elle explique :

On ne peut pourtant pas affirmer qu'un champ de recherche se soit véritablement constitué autour de cet « objet » qui n'en est pas vraiment un.²⁵⁸

²⁵⁵ *Idem.*

²⁵⁶ Cécile Duteille, docteure en sociologie.

²⁵⁷ Cécile Duteille, « L'événement de la rencontre comme expérience de rupture temporelle », *Arobase : journal des lettres & sciences humaines*, Université de Rouen, 2002, 6 (1-2 « Représentation »), p. 81.

²⁵⁸ *Idem*, p. 81.

Au sein de la sociologie, la rencontre a été mise en question par deux paradigmes sociologiques, durkheimienne et interactionniste. Cécile Duteille soutient qu'ils n'ont pas réussi à aborder d'avantage la rencontre en elle-même. Car le premier traite « la rencontre comme un fait explicable »²⁵⁹, c'est-à-dire selon la logique cause/effet et les conditions de possibilité. Le second, fortement inspiré par Erwing Goffman, réduit la rencontre aux relations de la vie quotidienne ou « une situation de communication, verbale ou non verbale (Hall) ».²⁶⁰ Compte tenu des insuffisances de ces deux approches²⁶¹, Cécile Duteille propose de saisir la rencontre comme un événement et la définir de la manière suivante :

(...) comme ce qui arrive à un individu et le constitue comme *sujet*, en *re-fondant* sa biographie. C'est, par conséquent, au moyen d'un examen des temporalités de la rencontre que nous pouvons tenter d'identifier comment se manifeste son caractère déterminant. Envisagé comme surgissement du temps, comme événement, le phénomène de la rencontre se distingue ainsi du fait ordinaire des interactions.²⁶²

Duteille fait appel à la méthodologie phénoménologique afin de pouvoir saisir la rencontre en elle-même, dans sa simple expression sans faire recours aux liens entre les individus ou à la société. En établissant une telle définition de la rencontre, l'auteure met en évidence son aspect temporel. Etant donné qu'un événement « arrive », il interrompt la continuité de la vie quotidienne. En

²⁵⁹ *Idem*, p. 81.

²⁶⁰ *Idem*, p. 82.

²⁶¹ Duteille parle de leurs insuffisances en argumentant qu'aucune de ces approches ne traite la rencontre en elle-même. Elles la définissent à travers quelque chose : durkheimienne – « portrait robot social, psychologique, physique », interactionniste – à travers des liens sociaux.

²⁶² *Idem*, p. 84

s'appuyant sur la théorie d'Alfred Schütz et ses continuateurs Berger & Luckmann, elle considère que :

toute rencontre, en même temps qu'elle unit, fait nécessairement rupture. Plus qu'un événement parmi d'autres, la rencontre est l'*Événement même* qui fait rupture, (...) ²⁶³

Puisque l'événement dure toujours une certaine période de temps, il fait rupture entre deux réalités : avant la rencontre et la rencontre-même. Cette rupture se fait entre ce qu'il y avait avant et la rencontre-même. Ensuite, entre la rencontre et un « post-rencontre » se manifeste une force créative (qui se produit grâce à la rencontre avec l'autrui) qui offre la possibilité de la re-création (en gardant une certaine continuité personnelle), car chaque rencontre (authentique et sans contrainte) est significative. Duteille explique :

Ce n'est pas la Création, avant laquelle aucune rencontre n'était envisageable, mais autant de *re-créations* qui nous sont offertes par le biais des rencontres insolites, incroyables et d'autant plus significatives pour nous. ²⁶⁴

La proposition de Duteille est assez intéressante, car elle propose de sortir la réflexion sur la rencontre de la pensée religieuse, métaphysique en gardant son aspect phénoménologique et en lui accordant en même temps le statut particulier de l'événement. Ceci permet sans doute de la voir autrement, c'est-à-dire de la reconsidérer dans les termes libres de sa tradition, et de lui attribuer sa propre existence en tant que phénomène dynamique. Pourtant, les points communs avec la pensée traditionnelle de la philosophie de la rencontre,

²⁶³ *Idem*, p. 86

²⁶⁴ *Idem*, p. 86

notamment avec l'approche bubérienne, sont visibles. Citons en rapidement trois :

- Premièrement, même si chez Buber la rencontre est un sujet secondaire par rapport à la relation du *Je* avec *Tu*, la similarité se manifeste dans l'« envie » de découvrir, d'atteindre « le noyau » de la rencontre pour révéler sa nature. Ceci est lié certainement à la méthode phénoménologique employée. Buber représente la phénoménologie religieuse, Duteille présente l'approche de l'anthropologie phénoménologique.

- Deuxièmement, comme nous l'avons vu dans le paragraphe concernant Buber, la rencontre entre *Je* et *Tu* a aussi cet aspect momentané et interrompant la continuité de la vie de chacun. Le moment de la rencontre paraît comme une sorte de parenthèse.

- Troisièmement, l'intuition que la rencontre est un moment important et exceptionnel. La différence la plus importante repose sur l'application du facteur humain. Buber montre la rencontre comme le début d'une relation. Mais la rencontre ne se fait pas par soi-même. C'est un sujet actif qui fait la rencontre.

Dans la proposition de Duteille la rencontre est présentée comme un événement qui « arrive » à un sujet et le constitue. Par conséquent, elle renverse la dynamique en ce n'est pas le sujet qui produit la rencontre, c'est la rencontre qui « produit », qui contribue à un sujet. Ce renversement de la dynamique enlève à la personne son pouvoir d'agir, c'est-à-dire que la rencontre apparaît comme hasardeuse ou prédestinée. Même si nous admettons que la rencontre peut se faire entre les personnes qui se croisent par hasard, ou le résultat de ce croisement est étonnant, car il se transforme en rencontre, nous souhaitons mettre l'accent sur le fait que faire une rencontre est un choix délibéré. Adresser la parole à l'autre personne est une ouverture, une possibilité de rencontre.

La réduction de la rencontre à une situation ou à un contexte minimise l'importance de la rencontre même. Une telle réduction à une autre catégorie de phénomènes, surtout dans la perspective où nous essayons de comprendre la

nature et le rôle de la rencontre dans la communication interpersonnelle, pourrait être trompeuse. Étant donné que la rencontre est un phénomène dynamique qui se produit en conséquence des actions conjointes des acteurs, mais qui est souvent transparent, sa catégorisation est problématique.

5.3 Philosophie de la rencontre et la philosophie du dialogue

Dans la philosophie, la rencontre a toujours été présente, mais en quelque sorte « invisible ». Elle n'attirait pas l'attention des philosophes même dans les dialogues platoniciens qui sont une exemplification de la rencontre par excellence. Adam Węgrzecki l'explique ainsi :

Cet état des choses se maintenait aussi long temps que dans la réflexion philosophique n'apparaît pas la question de l'autre homme, un *Tu* humain, restant dans une certaine relation avec un *Je*, que dans la réflexion sur l'homme on ne se rendait pas compte de la particularité et la spécificité de cette question.²⁶⁵

Ni le paradigme ontologique, ni celui mentaliste avec sa méthode « renversante » de Descartes n'ont remis la rencontre dans la lumière de la réflexion. Joseph Böckenhoff, dans *Die Begegnungsphilosophie. Ihre Geschichte – ihre Aspekte*, citant après Adam Węgrzecki, affirme :

au début de la pensée philosophique, l'autre homme n'était pas quelque chose de problématique mais d'évident.²⁶⁶

²⁶⁵ Adam Węgrzecki, *Wokol Filozofii Spotkania (Autour de la philosophie de rencontre)*, WAM, Krakow, 2014, p. 14.

²⁶⁶ Joseph Böckenhoff, *Die Begegnungsphilosophie. Ihre Geschichte – ihre Aspekte*, p.14.

Cet auteur allemand mentionne les philosophes tels que Jacobi, Humboldt, Fichte et Feuerbach parmi les précurseurs de la philosophie de la rencontre, car ils introduisent la réflexion concernant le *Tu*. Jacobi trouve que *Tu* est une condition nécessaire du *Je*. Humboldt attire attention sur l'individu. Fichte introduit *Non-Moi*. Pour Feuerbach, l'Autrui est inévitablement lié avec *Je*. Il est peut-être judicieux de souligner que l'introduction de la question d'Autrui, n'ouvre pas (ou pas encore) la problématique de la rencontre en tant que telle.

La philosophie de la rencontre se caractérise par une rupture avec le paradigme cartésien et son postulat principal consistant à placer *Je* au point de départ de la réflexion philosophique. La philosophie de la rencontre met à cette place *Je* et *Tu* et se focalise sur les différentes configurations de ces deux éléments. Gabriel Marcel trouve qu'Autrui est un point de départ pour se concentrer ensuite sur *Nous* créée par *Je* et *Tu*. Theunissen se focalise sur « l'ontologie Entre »²⁶⁷ (*Ontologie des Zwischen*)²⁶⁸. Buber part de la relation du *Je–Tu* et construit sa philosophie autour d'elle.

La philosophie de la rencontre propre s'est développée au début du XX^e siècle avec la philosophie de Martin Buber et sur le sol français avec celle de Gabriel Marcel. Dans l'avant-propos de *Je et Tu* Marcel a écrit :

Je crois pouvoir dire que Martin Buber et moi, nous avons éprouvé une surprise analogue quand chacun de nous, pour son propre compte, a constaté que l'autre, parallèlement à lui et son insu, avait poursuivi une même recherche sur l'originalité du *Toi*. »²⁶⁹

²⁶⁷ Entre une personne et une autre il y a « quelque chose » qui possède sa propre ontologie.

²⁶⁸ Michael Theunissen, *Der Andere : Studien zur Sozialontologie des Gegenwart*, Walter de Gruyter, Berlin, 1977.

²⁶⁹ Gabriel Marcel, Avant-Propos de *Je et Tu*, p. 23

La philosophie de la rencontre se positionne au croisement de l'anthropologie philosophique et la philosophie du dialogue²⁷⁰ avec laquelle elle est étroitement liée et souvent même identifiée. Cette identification, cette juxtaposition est possible, remarque Adam Wegrzecki seulement si par la rencontre nous comprenons un contact quelconque entre les personnes. Par contre, si nous donnons à la rencontre un sens « approfondi » comme le veulent les philosophes de la rencontre, la philosophie du dialogue et la philosophie de la rencontre se séparent. Ainsi la rencontre devient un objet d'étude à part entière. Wegrzecki écrit :

Le dialogue est une forme de la communication entre les gens, qui sert à l'élargir et l'approfondir et à aider d'atteindre un accord. Cependant la rencontre doit avant tout rendre possible la coexistence plus comblée et la représentation mutuelle des personnes y participant.²⁷¹

Wegrzecki trouve que le dialogue doit se produire dans la rencontre, mais il n'est pas nécessaire tout au long. Du point de vue de la communication, nous pourrions dire qu'effectivement le dialogue verbal n'est pas constamment indispensable, car nous communiquons également non-verbalelement. La rencontre authentique et pleine selon Wegrzecki est dépourvue de tous les types des contraintes et des limites donc y compris de l'obligation de dialoguer. Autrement dit, la présence du dialogue est « sinusoidale » et volontaire dans la rencontre sans contraintes. Nous pouvons dire que la rencontre n'est pas un dialogue, mais le dialogue est une forme de la rencontre. Il est une forme

²⁷⁰ Souvent la philosophie de la rencontre est identifiée avec la philosophie du dialogue. Suite au renforcement de l'intérêt pour la philosophie de la rencontre, Theunissen pour la différencier nettement du transcendantalisme l'a saisi dans le terme *Dialogismus*. Le transcendantalisme voit en l'autre Homme un étranger, une autre subjectivité similaire à *Je*, tandis que le dialogisme voit en l'autre Homme une personne. C'est ainsi que Theunissen traduit la différence.

²⁷¹ Adam Wegrzecki, *op. cit.*, p. 20.

langagière de la rencontre et la rencontre contient le dialogue. Leur complémentarité a fait justement que la rencontre a échappé aussi longtemps à l'attention des philosophes.

La philosophie de la rencontre s'efforce de saisir ce moment en tant que phénomène que nous ne pouvons pas réduire à une rencontre quelconque. Elle veut souligner qu'il s'agit d'un rapport à, d'une relation avec Autrui dans l'ensemble de son être, c'est-à-dire dans toutes ses dimensions : émotionnelle, cognitive, communicationnelle, temporelle *etc.* Elle veut voir la rencontre comme un moment privilégié, car c'est un moment où deux personnes, et non individus, s'approchent.

5.4 La rencontre comme un champ disciplinaire – l'incontrologie

Philosophiquement, la réflexion concernant la rencontre (comme nous l'avons dit précédemment) se situe au croisement de l'anthropologie philosophique et de la philosophie du dialogue. Les principaux penseurs de ce champ des recherches, comme nous l'avons remarqué auparavant, sont souvent liés à des traditions religieuses diverses, ce qui laisse empreinte sur leurs philosophies respectives. Ce constat nous a conduit à nous intéresser aux autres perspectives qui n'ont pas de telles racines. Nous voulions savoir comment les questions de la rencontre, de la relation *Je-Tu* peuvent être abordées autrement. Nos recherches nous ont conduites à une théorie matérialiste d'Andrzej Nowicki ²⁷², un historien de la philosophie. Sa théorie est conçue de telle manière qu'elle est à la fois une rencontre en soi, elle traite la problématique de la rencontre et elle développe la perspective de l'immortalité. En tenant compte de cette complexité, ce n'est pas une théorie de la rencontre, mais plutôt des rencontres.

²⁷² Andrzej Nowicki philosophe polonais de la culture, historien de la philosophie et de l'athéisme. Un spécialiste de la philosophie italienne du siècle de la Renaissance. Un expert en religions, un connaisseur de l'Art, un diplomate. Le créateur du système philosophique appelé : « le système erganthropie – incontrologique de la philosophie de la rencontre dans les choses ».

5.4.1 Les racines de l'incontrologie

Nowicki a consacré son travail principalement à la philosophie italienne de l'époque de la Renaissance. Il est l'auteur des nombreux ouvrages portant sur Giulio Cesare Vanini²⁷³, philosophe et naturaliste italien, Tommaso Campanella²⁷⁴, moine dominicain, philosophe qui s'est intéressé à la philosophie politique et la philosophie de la nature ou Giordano Bruno philosophe et scientifique. Bien que ces travaux ne portent pas directement sur les rencontres, ils contiennent les idées fondamentales de sa théorie. Dans « Le categorie centrali della filosofia del Vanini » Nowicki a formulé trois idées constituant un cadre théorique général. La première permet de situer sa théorie dans une des branches de la philosophie, notamment dans la philosophie de la culture. La deuxième indique l'activité centrale qui fait l'objet principal de l'analyse, c'est-à-dire la création. La troisième détermine l'espace spatio-temporel : la culture et les œuvres permettent d'accéder à l'espace de l'immortalité. Des ces trois as émergent quatre concepts principaux : la culture, la création, l'Homme et l'immortalité. Où se situe alors la rencontre ? Comme nous allons le montrer, elle est inscrite dans chacun de ces concepts et elle fait également le lien entre eux. Francesco Raimondi a écrit :

La philosophie de la rencontre (pour Nowicki) est tout d'abord une philosophie de l'adhésion (*ingresso*) au monde de la culture, c'est-à-dire en employant les mots de Vanini de *Respublica literaria*, pour se retrouver *in comnui theatro sapientum*, c'est-à-dire dans le monde des

²⁷³ Giulio Cesare Vanini, 1585-1619. Exécuté à Toulouse pour blasphème, impiété, athéisme, sorcellerie et corruption de mœurs.

²⁷⁴ Tommaso Campanella, 1568-1639, moine dominicain, philosophe.

sujets pensants et créatifs et dans le monde des objets créés et produits.²⁷⁵

Les deux thèses : la culture comme valeur majeure et la création des œuvres comme sens de l'existence découlent des recherches menées par Nowicki et constituent en même temps le fondement de son système, de sa philosophie de la rencontre qu'il a nommé l'incontrologie. Il l'a défini ainsi:

Ainsi, en fait, l'incontrologie a été conçue comme une philosophie des rencontres en deux sens. Le premier sens nous dit que les rencontres sont les objets de ses recherches ; le second qu'elle constitue « un système ouvert », qui invite aux rencontres et qui se développe à travers les rencontres. Chacun peut entrer sur son champ et la développer de l'intérieur dans une direction qui lui est imposée par un mouvement indépendant de sa propre pensée.²⁷⁶

Or, l'incontrologie est conçue à la fois comme un champ de recherche consacré à la problématique de la rencontre et à la fois elle est une sorte de rencontre en soi. Nowicki a souhaité que son domaine ne soit pas une école philosophique au sein de laquelle la réflexion soit contrainte par des dogmes. Il veut que son système soit vivant, alimenté par d'autres réflexions et qu'il soit un terrain des rencontres de plusieurs perspectives (*pluriprospettivismo*). Celles-ci coexistent et

²⁷⁵ Francesco P. Raimondi, Centralne kategorie mysli Andrzeja Nowickiego (Les centrales catégories de la pensée d'Andrzej Nowicki), *Σοφία*, Journal of the Philosophers of Slavic Countries, n°13, 2013, www.cejsh.icm.edu.pl

²⁷⁶ Andrzej Nowicki, « Skąd się wzięło i jaki sens ma wyrażenie "*Homo in rebus*" ? Polemika z tezami Krzysztofa Wieczorka » (« D'où est venu et quelle est le sens de l'expression "*Homo in rebus*" ? La polémique avec les thèses de Krzysztof Wieczorek », dans *Studia Filozoficzne*, (*Les Etudes Philosophiques*), n° 1-2, 1986, p. 181.

co-créent un espace commun qui est libre d'une quelconque domination ou d'influence. Or, si l'incontrologie permet le *pluriprospettivismo*, elle permet également la pluralité des méthodes. Et contrairement à l'idée hégélienne de la philosophie absolue qui absorbe et annihile des philosophies précédentes, Nowicki veut que dans le champ de l'incontrologie les « vérités partielles »²⁷⁷ soient intégrées dans leurs diversités réelles. Nowicki présente une position du pluralisme radical en étant convaincu que seulement telle perspective permet de voir et de saisir la réalité dans ses nombreux aspects. Les inspirations provenant de l'ontologie « *noch nicht* »²⁷⁸ d'Ernst Bloch²⁷⁹ sont évidentes dans cette conception. Parce qu'il s'agit d'une discipline qui est déjà conçue, mais *noch nicht* finie, car elle est en construction permanente.

5.4.2 *Modus investigandi*

Le travail d'investigation philosophique que Nowicki a mené en tant qu'un historien l'a conduit à élaborer sa propre méthodologie (*modus investigandi*). Celle-ci a pour objectif de comprendre la manière dont les philosophes catégorisent la réalité. Avec quelle « pensée pensante »²⁸⁰ ou autrement dit quels « outils conceptuels »²⁸¹ ils saisissent le Monde. Ces outils conceptuels sont des « catégories centrales de la philosophie »²⁸² qui se caractérisent par la vitalité et la mobilité. Ils n'ont pas de temporalité, ils peuvent être employés à chaque moment dans l'activité intellectuelle. Un concept devient une catégorie centrale au moment où il « gagne la bataille » avec d'autres concepts dans notre

²⁷⁷ Andrzej Nowicki, « Bruno e la filosofia cinese », *Bruniana e Campanelliana*, 2008, XIV, 412.

²⁷⁸ Voir Ernst Bloch, *Philosophische Grundfragen: zur Ontologie des Noch-Nicht-Seins, ein Vortrag und zwei Abhandlungen*, Frankfurt am Main, 1961.

²⁷⁹ Ernst Bloch (1885–1977), philosophe allemande, marxiste modéré. Un des principaux théoriciens de « l'utopie » dans le courant hégéliano-marxiste. En 1935, déchu de sa nationalité, il quitte l'Allemagne et s'installe à New York où avec Brecht et Mann fonde une maison d'édition *Aurora Verlag*. En 1949, il revient en Allemagne pour prendre une chaire à Leipzig. En 1950 cet université l'accuse d'être « corrupteur de la jeunesse ». Il finit sa carrière universitaire à Tübingen. Il conçoit l'utopie comme une forme d'aliénation. Elle permet aussi de repenser l'histoire.

²⁸⁰ A. Nowicki, *Bruno e la filosofia cinese, op.cit.*, p. 407.

²⁸¹ *Idem.*

²⁸² *Idem.*

conscience²⁸³, c'est-à-dire que nous le choisissons pour l'employer dans notre réflexion. À la « pensée pensante », il oppose la « pensée conçue »²⁸⁴, c'est-à-dire une pensée « statique », qui a un statut « d'intouchable » et qui est enfermée dans des doctrines. Nowicki perçoit ces dernières en tant que quelque chose de :

fixé, cristallisé, immobile qui exige de la foi orthodoxe et de l'obéissance, empêchant la pensée libre.²⁸⁵

Les doctrines vieillissent et elles sont remplacées par des nouvelles. Tandis que les outils peuvent être utilisés, réutilisés et perfectionnés. L'opposition entre le dogme et l'outil, introduite par Nowicki, constitue le fondement de son axiologie que lui-même décrit de la manière suivante :

[elle] n'est pas un monde des impératifs et des interdictions rigides imposés à un individu d'en haut, du Ciel, mais elle est une co-crétation (*concreazione*), auquel l'individu participe, ensemble avec des autres sujets dans le processus infini de la co-crétation des valeurs.²⁸⁶

Il construit ainsi un système ouvert, fondé sur une méthodologie de la co-construction et de la co-crétation, de la rencontre.

²⁸³ Nowicki fait ici une parallèle avec la psychologie de Johann Friedrich Herbart.

²⁸⁴ *Idem.*

²⁸⁵ *Idem.*

²⁸⁶ Francesco P. Raimondi, « Centralne kategorie mysli Andrzeja Nowickiego (Les catégories centrales de la pensée d'Andrzej Nowicki) », *Σοφία*, Journal of the Philosophers of Slavic Countries, n°13, 2013, www.cejsh.icm.edu.pl

5.4.3 La culture

Comme nous l'avons dit, le concept de culture est central pour la théorie des rencontres de Nowicki. La culture constitue un monde auquel appartiennent les œuvres humaines et l'Homme même. Elle est un champ commun de progrès constant de la réflexion humaine en faisant le lien entre les générations et entre les époques. Étant libre des contraintes temporelles, elle rend possible le dialogue entre les auteurs, même les plus « temporairement » ou fondamentalement éloigné. Les études des ouvrages sont les rencontres avec leurs auteurs (le premier point de divergence). L'objectif de tels rencontres est clair pour Nowicki, il s'agit de développer la culture. Il a une idée très précise de ce qu'est la culture et il met une frontière nette en définissant son concept de manière bipolaire²⁸⁷, c'est-à-dire il indique distinctement la différence entre les choses qui n'appartiennent pas à la culture et celles qui en font partie :

Nous rejetons fermement les définitions archéologiques et sociologiques de la culture, pour lesquelles la culture recouvre globalement toutes les créations de l'Homme : l'arme utilisée pour tuer, les chaînes, la prison, l'exagération, les sacrifices, les privilèges, les lois injustes, les poisons, les médicaments, les ordures, les inscriptions lais et vulgaires sur les murs, la publicité, la propagande politique et tous les culturoïdes qui maladroitement prétendre être les parties de la culture. (...) Dans la culture, j'inclue uniquement les éléments qui sont au-delà.²⁸⁸

²⁸⁷ Cf Denis Vernant, « De la bipolarité des concepts, des théories & des axiomatiques ». *Construction, Festschrift für Gerhard Heinzman*, P.E. Bour, M. Rebuschi & L. Rollet eds. London, College Publications, „Tributes“ series, 2010, pp. 667-681.

²⁸⁸ Andrzej Nowicki, *Gli artefici della presenza*, Ineditum, 2008.

Ces éléments dont parle Nowicki appartiennent aux champs de la philosophie, des sciences, de la poésie, de l'art, de la musique, *etc.* sans oublier l'Homme.

5.4.4 L'Homme et la création

Contrairement aux points de vue théistes, l'Homme n'est pas une création de Dieu (le deuxième point de divergence). Andrzej Nowicki fonde l'incontrologie sur le matérialisme historique et la philosophie marxiste de l'Homme (l'Homme comme un être historique et social). Selon Nowicki, l'Homme se crée tout seul à travers les rencontres qu'il fait durant son activité culturelle. Celles-ci lui permettent de devenir pleinement un sujet de la culture. Autrement dit, un être humain devient l'Homme pleinement quand il entreprend l'activité culturelle. Il s'agit de la création du monde des œuvres humaines qui est la seule et la plus merveilleuse raison de l'existence, car elle lui donne un sens profond. Ce processus de la création et d'autocréation dure toute la vie.

Donc deux thèses fondamentales sous-tendent cette approche que nous retrouvons dans l'ouvrage « O marksistowską inkotrologie. Zarys ogólnej teorii spotkań » :

l'Homme est la totalité des relations sociales ;
la richesse spirituelle de l'Homme dépend de la
richesse des relations avec des autres
personnes.²⁸⁹

Les relations sociales, la confrontation avec la richesse spirituelle des autres et l'échange peuvent avoir lieu uniquement dans la rencontre. Car celle-ci a pour objectif de faire dialoguer ces éléments afin que chaque participant puisse co-créer. Sans les rencontres, l'existence des créateurs dans leurs œuvres est

²⁸⁹ Andrzej Nowicki, « O marksistowską inkotrologie. Zarys ogólnej teorii spotkań » (« Pour l'incontrologie marxiste. L'esquisse de la théorie générale des rencontres »), *Studia Filozoficzne (Les Etudes Philosophiques)*, p. 35

seulement potentielle (le point de convergence). Le philosophe polonais rejette l'idée de la personne en tant qu'unité spatio-temporelle (le troisième point de divergence) et en s'appuyant sur la théorie polycentrique la concernant, il écrit :

Il existe bien évidemment différentes « manières d'être », mais celle qui est la plus réelle est l'existence multi-partitive, distraite dans l'espace et dans le temps. (...) La formule *homo in rebus* signifie la structure identitaire multi partitive (polymérique), multi-spatiale (polytopique) et multi-temporelle (polichronique) de l'individu humain.²⁹⁰

L'existence multi-partitive se construit au cours de deux processus : l'extériorisation et l'intériorisation. Le premier consiste à laisser une particule, un fragment de soi dans chaque œuvre (*ergantropia*)²⁹¹. Chaque œuvre créée est un signe matériel de l'existence de son créateur et il est au même temps son prolongement. Car dans les œuvres se trouvent des éléments de l'identité de son créateur²⁹², *homo in rebus* comme le dit Nowicki. L'Homme dans les choses, c'est-à-dire l'Homme existe dans les œuvres qu'il produit. Ces dernières ne sont pas considérées comme une forme de support de la rencontre, comme le téléphone en est un pour une conversation. Étant un prolongement de son auteur, l'ouvrage fait partie de lui (le quatrième point de divergence). Il importe de souligner que Nowicki considère de telles rencontres comme directes car les œuvres sont :

²⁹⁰ Andrzej Nowicki, « Skąd się wzięło i jaki sens ma wyrażenie „Homo in rebus”? Polemika z tezami Krzysztofa Wieczorka », *Studia Filozoficzne*, n° 1-2, 1986, p. 181.

²⁹¹ La présence réelle de l'homme dans ses œuvres.

²⁹² Ainsi Nowicki ouvre une perspective athéiste de l'immortalité.

les objets ergantropes de la pensée créative, c'est-à-dire les objets dont lesquels la présence humaine se matérialise.²⁹³

Les œuvres ont une double nature : objective, c'est-à-dire physique d'une chose, d'un produit réalisé « *ergon* » ; et humaine qui est construite d'un apport, de la contribution intellectuelle, autrement dit, de la présence de son auteur. Le second, l'intériorisation est un processus d'assimilation des idées des autres de manière qu'elles deviennent les « éléments subjectifs de notre personnalité »²⁹⁴. Donc, il ne s'agit pas de mémoriser des idées des autres, mais plutôt de les manipuler, de les intégrer et de les mettre en dialogue pour qu'elles rendent fructueuses la réflexion. Ainsi, elles deviennent des traces dans :

les ressources des croyances, des jugements et des pensées, servant comme une condition préalable dans le processus visant la prise de décision soit dans des questions scientifiques ou pratico-vitales.²⁹⁵

Le rôle de la rencontre consiste en l'inspiration et en l'intercompréhension ainsi qu'en adoption des mêmes valeurs culturelles afin de pouvoir créer et co-crée la culture. La création, dans l'axiologie nowickienne, est l'activité la plus importante et elle constitue un devoir moral de l'Homme.

5.4.5 La perspective athéiste de l'immortalité

L'idée de l'immortalité dans une théorie matérialiste peut sembler étonnante. Surtout qu'elle emploie un vocabulaire lié fortement avec la tradition religieuse, « ciel », « ascension », ce qui oblige Nowicki à travailler son vocabulaire, c'est-à-

²⁹³ Francesco P. Raimondi, *op.cit.*, p. 349.

²⁹⁴ *Idem.*

²⁹⁵ Krzysztof Wieczorek, « Ślad, obecność, piętno imienne. O inkontrologii i ergantropii Andrzeja Nowickiego », *Kultura i wartości*, n°1(5), 2013, p. 39.

dire à mettre un nouveau contenu dans les concepts employés ou à inventer son propre lexique. L'idée de l'immortalité est le point culminant de sa théorie pour deux raisons : premièrement, cette perspective donne le sens ultime à la création. Autrement dit, elle répond à la question « pourquoi ? » entreprendre l'activité dans le domaine de la culture. Deuxièmement, elle repousse les frontières des rencontres au-delà de la vie matérielle sans tomber dans le mysticisme. C'est-à-dire ce n'est plus la naissance et la mort biologique qui déterminent le champ des rencontres possibles.

Comme nous l'avons dit, Nowicki trouve que l'activité dans le domaine de la culture est celle qui permet à un être humain devenir un Homme. Mais les rencontres que font les autres avec les œuvres qu'on a produit en les employant par la suite dans leurs propres travaux rend possible l'ascension au ciel et l'accès à l'immortalité. L'ascension dans cette sphère (*assunzione in cielo*) ne se fait pas à la grâce de Dieu, mais grâce aux rencontres que les autres font avec des œuvres après la mort physique des auteurs. En accord avec le principe de l'ergantropie, l'auteur laisse dans son ouvrage une particule de soi, une empreinte. Krzysztof Wieczorek explique :

Ces empreintes, tant qu'elles durent dans la culture, c'est-à-dire ils existent non seulement purement physiquement (...), mais elles participent à la circulation des pensées, des idées et des valeurs, tant elles constituent un équivalent de la présence de son créateur.²⁹⁶

Nowicki identifie cette circulation avec l'immortalité. L'auteur après sa mort existe dans ses propres ouvrages et dans ceux des autres comme un « être-pour-les autres ». C'est-à-dire il peut encore influencer, impressionner les destinataires en provoquant les changements de sa conscience et/ou créer une

²⁹⁶ *Idem.*

relation personnelle. Cette dernière a lieu quand l'auteur de « l'objet d'étude » devient « source d'inspiration », autrement dire un élément subjectif de la personnalité. Par contre, ces auteurs dont les ouvrages tombent dans l'oubli, meurent une seconde fois. La perspective athéiste de l'immortalité montre l'importance de la rencontre dans la théorie nowickienne. Contrairement à l'approche buberienne, les rencontres dans l'incontrologie arrivent souvent, car chacun de nous incarne une richesse provenant d'horizons différents.

5.5 Les points de convergence entre les approches

La création de l'Homme, la rencontre directe/indirecte, l'œuvre comme une partie extériorisée de l'auteur, l'unité spatio-temporelle de la personne, *etc.*, sont les points principaux de la divergence entre les approches théistes et l'approche matérialiste. Il semblerait que ces perspectives constituent deux extrêmes. Pourtant, elles ont aussi des importants points communs, notamment les conditions de la rencontre. Formulées dans l'incontrologie, elles sont aussi valables pour les approches théistes, même si elles se traduisent un peu différemment.

- 1) La première condition apparaît comme évident, notamment la présence d'au moins deux sujets.

Pour les deux approches, la présence de l'autre personne est une condition *sine qua non* de la rencontre. La philosophie de la rencontre met un fort accent sur la présence sans laquelle la rencontre n'en n'est pas une, et n'est pas authentique. La présence se traduit, d'après Wegrzecki par « la présence pour » ou « l'être pour ». Néanmoins, les termes proposés par cet auteur nous ne semblent pas tout à fait adéquates, car par ceux-ci il positionne les protagonistes dans une relation d'une certaine dépendance : « je suis présent pour toi », alors on pourrait dire que *Je* fait une sorte de sacrifice ou *Je* renonce en ce moment à quelque chose « pour lui » afin de répondre à la demande de l'autre. Ainsi, *Je* serait constamment déchiré entre soi et l'autrui, ce que lui empêcherait de

participer pleinement (au moins selon la perspective théiste) dans la rencontre. « L'être vers », « l'ouverture vers » semblent être plus appropriés ou davantage en accord avec l'idée bubérienne, car ils indiquent une direction de l'action et son destinataire. Il s'agit donc d'une attitude qui manifeste une disposition et une volonté d'entrer en contact. Cette volonté et cette disposition différencient le simple croisement de deux personnes d'une véritable rencontre (Buber). La rencontre exige de ses participants d'être présents et d'être engagés, c'est-à-dire d'être actifs. Il est de même pour l'incontrologie. L'activité de *Tu* et sa présence est de nature différente, mais le but est, au moins partiellement, le même : devenir une personne, devenir l'Homme. Il est important de s'entourer de personnes inspirantes, par des œuvres riches et intéressantes afin de pouvoir contribuer à sa richesse spirituelle et alimenter à la fois sa propre activité et le domaine de la culture. La rencontre donne une « vie réelle » à celui qui sans elle est seulement potentiel. L'auteur d'une œuvre, tant qu'il est vivant, adopte la posture de « l'ouverture vers », car à travers le dialogue avec le récepteur, ils échangent en extériorisant et intériorisant. L'auteur est dans la posture « ouverture pour » ou « l'être pour » après sa mort, quand il existe déjà seulement *in rebus*.

2) La deuxième condition : la nécessité de se trouver dans la même espace.

Dans la perspective théiste, l'espace se traduit par l'envie réciproque de la rencontre, c'est-à-dire l'espace de la rencontre est créé par deux personnes qui se disent mutuellement *Tu*. Pour l'incontrologie, l'espace des rencontres est matériel, c'est un terrain commun d'un œuvre au sein duquel se produit la rencontre.

3) La troisième condition : la rencontre est un moment à partir duquel les participants commencent à exister autrement.

Chez Buber, l'existence autrement commence au moment où le mot-clé *Je-Tu* est prononcé. Chacun des participants commence une existence en tant que tel

et en tant que personne. Malgré le fait que cela ne soit pas acquis pour toujours, le moment de la rencontre est exceptionnel, privilégié. Dans l'incontrologie, les rencontres arrivent plus souvent, quasiment tout le temps, mais ceci n'enlève rien à son caractère exceptionnel. L'auteur de l'œuvre et le récepteur commence également une existence différente avec chaque rencontre suite aux processus de l'extériorisation et de l'intériorisation.

- 4) La quatrième condition et peut-être la plus fondamentale, car elle est le dénominateur commun pour toutes les trois conditions, leur fil conducteur, notamment la réciprocité.

Janusz Lukaszynski remarque :

La philosophie de la rencontre dans les versions théistes et de l'incontrologie sont liées par (...) « la condition restrictive de la réciprocité actuelle », et les leurs hypothèses et leurs traditions les différencient.²⁹⁷

La réciprocité se trouve au cœur de ces deux approches. Et en analysant la proposition nowickienne sous cet angle, nous remarquons qu'elle constitue un point fort de convergence avec les approches théistes. Dans les deux cas, le principe de la réciprocité peut s'exprimer par une locution latine *do ut des*, c'est-à-dire « je donne, pour que tu donnes ». Chez Buber, nous pourrions la paraphraser de manière suivante : « Je dis *Tu* pour que tu dises *Tu* ». Au sein de l'incontrologie, elle prendrait la forme suivante : « Je crée pour que tu crées ». Il ne s'agit pas ici d'un simple échange des choses ou de quelconque bien matériel. Mais c'est un échange qui a un caractère « intérieur » et qui a pour objectif une co-construction de soi-même, d'un rapport à soi-même et à l'Autre. Dans les deux

²⁹⁷ Janusz Lukaszynski, « La conception incontrologique de la réciprocité », *Social science,s* 1(7), 2013.

approches, l'exigence de traiter *Tu* comme un sujet découle de la réciprocité que les protagonistes d'une rencontre se doivent.

5.6 En guise de conclusion

La proposition d'Andrzej Nowicki, malgré les points communs, est une philosophie de la rencontre diamétralement opposée à celles de Buber ou Marcel, *etc.* Libre de tout mysticisme, elle n'a plus cet aspect « secret », inexprimable ou insaisissable. L'incontrologie ancre la rencontre dans le temps et l'espace et engage les êtres matériels. Ainsi la rencontre « retrouve » une définition large. Elle se produit entre des gens qui vivent dans les sociétés, dans les groupes, dans différentes configurations et qui créent. Afin de saisir le caractère matérialiste et dynamique de la rencontre, Nowicki « sort » la rencontre des champs de l'anthropologie et de la métaphysique en les jugeant inadaptés, car trop pétrifiants. Dans cette perspective, l'homme incontrologique est un ensemble d'éléments dispersés dans le temps et l'espace et d'éléments intériorisés. Ce qu'introduit l'interrogation concernant la cohérence de la personne ou plutôt la cohérence des « particules » extériorisées et intériorisées de l'Homme et met en question l'aspect opérationnelles de cette théorie. Krzysztof Wiczorek qualifie cette proposition à la fois de novatrice et de courageuse, car elle s'oppose aux stéréotypes de la pensée et repousse les horizons de la réflexion. Néanmoins, il remarque à juste titre que la complexité et l'aspect non-pratique de l'incontrologie dû aux concepts employés qui ne sont pas suffisamment définis et trop flous sont ses principaux défauts. Or, pour qu'elle devienne davantage opérationnelle, Wiczorek propose de la considérer plutôt comme une métaphore. Nous ne voulons pas entrer dans le débat sur le caractère scientifique ou son manque de la théorie nowickienne. Ce qui nous intéresse particulièrement dans son approche, ce sont les éléments avec lesquels il construit la rencontre. Bien que son système soit conçu dans le monde matériel, les conditions de la rencontre sont les mêmes que dans l'approche théiste, c'est-à-dire la présence, l'ouverture, la réciprocité et la coopération.

5.7 Types de rencontre

5.7.1 Typologie des rencontres selon Adam Wegrzecki

La nature des rencontres dépend de plusieurs facteurs, entre autres : *temporel* (subite, retardée, fixée), *relationnel* (officielle, non officielle, secrète), *circonstanciel* (occasionnelle, accidentelle, agréable, dernière *etc.*) ou *spatiale* (réalité, le monde virtuel, rue, cinéma, bureau, *etc.*). Adam Wegrzecki mentionne cinq types de rencontres : les rencontres *imaginaires* dont seulement une personne est réelle et l'autre est rappelée dans les souvenirs où elle est complètement imaginée. Les rencontres *authentiques* dont les participants ne simulent pas, ils se présentent tels qu'ils sont. Les rencontres *non authentiques* ont lieu quand les participants simulent. Les rencontres *ordinaires* sont celles qui concernent la vie quotidienne et les participants pourraient être remplacés par des robots. Et enfin les rencontres sont *signifiantes* à l'égard des événements qui se sont produits ou à l'égard de personnes qui ont participées.

Cette typologie n'épuise certainement pas la possibilité de la typologie des rencontres, mais elle permet d'apercevoir sa diversité. La rencontre n'est pas seulement une réunion des deux personnes dans le même point spatio-temporel. Elle est une présence qui produit soit des personnes imaginaires, soit l'authenticité ou la non-authenticité, soit l'accomplissement de tâches ordinaires, soit du sens et de l'expérience. Ainsi la rencontre apparaît comme une coaction qui a pour objectif²⁹⁸ (si nous nous référons aux types des rencontres) : imaginer, être (non)authentique, accomplir, donner ou avoir la signification.

5.7.2 Typologie des rencontres fondée sur le cratisme de Wladyslaw Witwicki

Une autre typologie des rencontres provient du domaine de la psychologie. Elaborée par un psychologue et philosophe Wladyslaw Witwicki²⁹⁹ au sein de sa

²⁹⁸ Les objectifs que nous citons ensuite sont simplifiés et donnés à titre indicatif.

²⁹⁹ Wladyslaw Witwicki (1878-1848), un des pères de la psychologie polonaise. Philosophe et traducteur des œuvres de Platon. L'élève de Kazimierz Twardowski. L'étudiant d'Alois Höfler à

théorie qu'il a nommé le cratisme. Le nom fondé sur le mot grec *κράτος* (*krátos*) qui signifie « la force, la puissance »³⁰⁰. Le cratisme est inspiré par la philosophie de Friedrich Nietzsche, d'Herbert Spencer et de Calliclès, un personnage du dialogue platonicien « *Gorgias* ». La construction du cratisme de Witwicki a commencé dans sa thèse du doctorat en 1900 qui a porté sur la question de l'ambition. Elle a été intitulé « *Analiza psychologiczna ambicji* »³⁰¹. Mais sept ans plus tard, le 27 juillet 1907 à la Réunion des Médecins et des Naturalistes Polonais à Lvov dans la section philosophique, Witwicki a exposé son travail intitulé « *Z psychologii stosunków osobistych* »³⁰² et c'est cette date qui est considérée comme le début du cratisme. C'est une des premières théories de la psychologie polonaise qui utilise le concept de « réciprocité » pour expliquer le comportement humain, notamment les changements des états émotionnels dans les relations interpersonnelles. Teresa Rzepa dans son texte « *Geneza, istota i konsekwencje teorii kratyzmu Wladyslawa Witwickiego* »³⁰³ a écrit :

La grandeur de Witwicki réside dans le fait que, déjà en 1900 quand la psychologie sociale se trouvait en fait à ses débuts, il a entrepris la tentative de sortir en dehors du sujet d'analyses psychologiques (...). Il a introduit dans ces analyses d'autres personnes.³⁰⁴

Au fond de son approche se trouve une thèse réductionniste selon laquelle tous les comportements humains ont un socle commun, notamment la quête d'un

Vienne et de Wilhelm Wundt à Leipzig. Un des représentants de l'Ecole de Lvov-Varsovie. Il a travaillé à l'Université de Varsovie.

³⁰⁰ <http://www.lerobert.com>

³⁰¹ Władysław Witwicki, « *Analiza psychologiczna ambicji* (L'analyse psychologique de l'ambition) », *Przegląd Filozoficzny*, n°4, Lvov, 1934, pp. 26-49.

³⁰² Władysław Witwicki, « *Z psychologii relacji osobistych* (De la psychologie des relations personnelles) » dans *Przegląd Filozoficzny*, 10, 1907.

³⁰³ Teresa Rzepa, « *Geneza, istota i konsekwencje teorii kratyzmu Wladyslawa Witwickiego*. (Genèse, l'essence et les conséquences de la théorie du cratisme de Wladyslawa Witwicki) », *Studia Philosophiae Christianae*, ATK, 26/1, 1990.

³⁰⁴ *Idem*, pp. 221-222.

sentiment de puissance. Motivé par l'ambition³⁰⁵, ce sentiment est une source du plaisir que l'homme cherche pendant sa vie. En même temps, il essaie d'éviter le sentiment d'impuissance, de dépendance qui est la source de déplaisir et de souffrance.

Le sentiment de force peut se traduire par deux postures. L'une, incitée par l'instinct négatif (le cratisme dégradant) et l'état émotionnel « d'oppression » est une source de la tendance à faire rabaisser soi-même ou l'autre. La seconde posture, incitée par l'instinct positif (le cratisme relevant) et l'état émotionnel de « relèvement » donne la tendance à relever, à soutenir soi-même ou l'autre. Étant sous-jacents à la recherche du sentiment de puissance, ces deux postures ne sont pas toujours conscientisées.

Pour clarifier les termes « rabaissement » et « relèvement » citons leurs définitions :

Relever veut dire : aider, sauver, nourrir, arroser de joie, émoustiller, encourager, divertir, apprendre, bonifier, féliciter, faire de quelqu'un quelque chose plus grand, meilleur qu'il était. Rabaisser, c'est : tuer, nuire, précipiter, enlever de pain et à boire, enlever la sérénité, exposer au danger, abandonner quelque part dans un gouffre, donner un coup de pied, insulter, ridiculiser, découvrir ses points faible devant les gens malveillants, pervertir, hébéter, rudoyer, rendre quelqu'un plus petit ou pire qu'il était. Nous savons bien

³⁰⁵ Par ambition Witwicki entend l'instinct biologique. Elle est donnée à tout le monde. Elle s'active automatiquement. Satisfaire les ambitions est une source du plaisir. Pour cette raison, les phrases « avoir le sentiment de puissance » et « satisfaire l'ambition » deviennent synonymes.

que les gens se font encore l'un et l'autre quand ils se fréquentent.³⁰⁶

L'envie d'augmenter le sentiment de force n'est pas toujours consciente, mais malgré cela elle est souvent satisfaite. Le sentiment de puissance ne peut pas être identifié à l'amélioration ou à une ascension d'une position réelle.³⁰⁷ Or, il s'agit de la perception profondément subjective qui est pourtant suffisante pour se positionner dans une rencontre.

Comme nous l'avons dit, augmenter son sentiment de puissance est une source du plaisir. Par contre, la baisse de ce sentiment entraîne un sentiment déplaisant, alors un sentiment qu'il faut éviter ou réduire la possibilité de son apparition au maximum. Selon Witwicki, il y a quatre moyens de parvenir au sentiment de puissance :

- 1°) Le rabaissement de soi ;
- 2°) Le rabaissement des autres ;
- 3°) Le relèvement de soi ;
- 4°) Le relèvement des autres.

De cette base, il y a deux types des destinataires vers lesquels se tourne l'action : soi-même et dans ce cas, il s'agit des sentiments autopathiques (*autopatyczne*) ; ou vers les autres qui donnent la source aux sentiments hétéropathiques (*heteropatyczne*). Ces derniers se constituent en fonction des ressentiments, des impressions que nous éprouvons par rapport à celui que nous avons en face. Il s'agit de ce qu'est souvent appelé « la première impression ». Celle-ci repose selon Witwicki sur deux types des ressentiments : le premier concernant « la force vitale de l'individu rencontré »³⁰⁸, c'est-à-dire l'individu rencontré peut être « ressenti » comme plus fort, plus faible ou égal. Et le second type, « le

³⁰⁶ Władysław Witwicki, *O typach charakterów (Sur les types des caractères)*, Varsovie, 1939, p. 21.

³⁰⁷ La relation entre le sentiment de puissance et la puissance réelle est comme la relation entre un idéal et le cas concret précise Witwicki dans son travail du 1939.

³⁰⁸ Władysław Witwicki, *Psychologia (La Psychologie)*, t.2, Varsovie, (1933) 1963, p. 182.

ressentiment amical ou hostile par rapport à moi-même »³⁰⁹ que nous pouvons ressentir dans une rencontre. Le mélange de ces deux ressentiments détermine le rapport à la personne rencontrée. Il existe six types des sentiments hétéropatiques :

- 1°) Les sentiments ressentis par rapport à quelqu'un de plus fort, bienveillant ;
- 2°) Les sentiments ressentis par rapport à quelqu'un d'égal, bienveillant ;
- 3°) Les sentiments ressentis par rapport à quelqu'un de plus faible, bienveillant ;
- 4°) Les sentiments ressentis par rapport à quelqu'un d'hostile, plus fort ;
- 5°) Les sentiments ressentis par rapport à quelqu'un d'hostile, égal ;
- 6°) Les sentiments ressentis par rapport à quelqu'un d'hostile, plus faible.

Si on se réfère à cette typologie pour constituer une typologie des rencontres, nous pouvons considérer qu'elle montre deux types principaux des rencontres : bienveillantes et hostiles. Ceci permet de saisir la rencontre dans son aspect ou sa nature négative, c'est-à-dire elle démontre qu'une rencontre n'est pas toujours et seulement quelque chose de positif, constructif. Elle peut être également, en paraphrasant Francis Jacques, une rencontre tronquée.

Teresa Rzepa, en s'appuyant sur le contenu du tome 2 de *La Psychologie* de Witwicki, a répertorié les états des sentiments en tenant compte des sentiments dominant dans chaque relation. Elle les présente de manière suivante :

³⁰⁹ *Idem.*

Tableau 1. Les types des états sentimentaux³¹⁰

	Rapport au partenaire d'interaction	Bienveillant	Hostile
Jugement de la force du partenaire			
Plus fort		Honneur (reconnaissance)	Haine (envie, jalousie)
Egal		Amitié	Impasse
Plus faible		Compassion (le sentiment protecteur)	Ironie (colère, mépris, ignorance, répugnance)

Cette classification des sentiments constitue en même temps une typologie des rencontres. Elle dresse des axes principaux qui peuvent sembler simplistes ou réductionnistes pour pouvoir analyser des relations interpersonnelles. Néanmoins, Witwicki tient compte de la complexité de la relation humaine. Il souligne que même vis-à-vis de la même personne, les sentiments peuvent être mélangés, voire contradictoire. Il donne l'exemple du sentiment amoureux qu'il a décrit :

(...) par la nécessité psychologique un amoureux doit se réjouir de l'impuissance, de la non-autonomie, de la dépendance de la personne aimée et par la suite causer la même impuissance.³¹¹

³¹⁰ Teresa Rzepa, *op. cit.*, p. 227.

³¹¹ Władysław Witwicki, *Fedon. Podstawa dialogu (Phèdre de Platon. Le fond du dialogue)*. Lvov, 1925, p. 145.

La relation amoureuse, saisie par le prisme cratique, montre qu'il s'agit de la relation bienveillante qui balance entre l'honneur, l'amitié et la pitié, c'est-à-dire qu'on est à la fois « faible », « fort » et « égal ». Ceci montre immédiatement la bipolarité et surtout la complexité de ce sentiment.

Witwicki a mis en pratique la force explicative de sa théorie en faisant des analyses des situations comiques³¹², en expliquant les différents comportements des personnages des dialogues de Platon³¹³ et des personnes dans la vie quotidienne³¹⁴. Il l'a également employé pour construire la typologie des personnes.

Ce qui nous intéresse particulièrement, est ce qui concerne la vie quotidienne (le trait caractéristique de la pensée philosophique polonaise). Witwicki a consacré son attention entre autres sur les sentiments de honte et du trac. Sur la honte, il a écrit ceci :

Chaque honte est un sentiment déplaisant d'humiliation et de l'effort pour cacher ce qu'est ressenti comme l'impuissance ou qui expose à l'impuissance à la vue de ce qui peut la regarder négativement (...). La honte conduit facilement au mensonge, à la feintise, à la fausseté devant les autres et devant soi-même. Le mensonge cherche dans ces cas à cacher les faiblesses devant les yeux du public.³¹⁵

³¹² Wladyslaw Witwicki, *Fileb. Objasnienia (Philèbe du Platon. Les explications)*, PWN, Varsovie, 1958c.

³¹³ Witwicki a traduit un nombre significatif des dialogues de Platon. Il est également l'auteur des introductions, des commentaires et des explications de ces ouvrages.

³¹⁴ Nous les retrouvons dans ses lettres adressées à son fils Tadeusz.

³¹⁵ Wladyslaw Witwicki, *La Psychologie*, T. 2, p. 173.

Il explique ainsi le trac :

Ceci est en fait une peur de l'humiliation, qui peut nous rencontrer de manière différente et inattendue. Il peut révéler notre impuissance en comparaison avec les autres et beaucoup de gens nous regarderont par-dessus de leurs épaules, du haut, avec dédain ou avec le mépris ou des autres ne remarqueront le faux pas, mais nous ne nous pardonnerons pas l'erreur.³¹⁶

En abordant la rencontre par le biais de la puissance et des sentiments la théorie du cratisme a attiré l'attention sur deux aspects très importants. Conçue au début du XX^e siècle, aujourd'hui peut être plus que jamais elle est d'actualité. Car elle s'inscrit parfaitement dans le courant ou la tendance biologiste. Dans l'ère des neurosciences présentes dans chaque domaine et dans lesquelles nous mettons beaucoup d'espoir pour pouvoir répondre aux questions liées aux comportements humains. Or, les explications fondées sur les besoins ou les instincts primaires trouvent leur place.

Présentée ainsi, la théorie de Witwicki est souvent comparée avec celle d'Alfred Adler³¹⁷ car les deux auteurs traitent la question de l'ambition. En 1935, Estera Markinowna a fait une étude comparative³¹⁸ dont elle a montré que ces théories ont été créés indépendamment et contiennent des différences importantes, celles concernant les sources disciplinaires – la théorie de Witwicki est à la fois une

³¹⁶ *Idem*, p.172.

³¹⁷ Alfred Adler (1870-1937), médecin et psychotérapeute autrichien d'origine juive. Le fondateur de la psychologie individuelle.

³¹⁸ Cf. Estera Markinowna, « La psychologie de la quête de la puissance. La recapitulation des idées de Witwicki et Adler » [Psychologia dazenia do mocy. Zestawienie pogladow Witwickiego i Adlera], *Revue Trimestielle de la Psychologie [Kwartalnik Psychologiczny]*, vol. VII, Poznan, 1935, pp. 329-340.

théorie de la psychologie générale appliquée à la psychologie des sentiments et en même temps une théorie philosophique appliquée à l'esthétique. Nous pouvons ajouter qu'elle est aussi appliquée à la philosophie de rencontre. Tandis que la théorie d'Adler prend ses racines dans la psychopathologie, la psychothérapie et la pédagogie. Pour Witwicki l'ambition est saisie dans des termes positifs. Dans l'approche adlerienne, elle est liée au sentiment d'infériorité qui pousse à agir et permet de le compenser – le rabaissement des autres pour se sentir supérieur. Le cratisme et la théorie des sentiments hétéropathiques manifestent une grande force descriptive et explicative. Elles permettent de prévoir des comportements, ce qui offre une possibilité de régulation de la rencontre.

En abordant la question de la rencontre par le prisme de la quête de puissance et également de la reconnaissance des positionnements respectifs des participants, elle est considérée comme un combat. Menée pour se sentir puissant alors dominant (en tant que possible en fonction de la personne rencontrée en face) sur l'environnement et les personnes présentes et ressentir du plaisir. Ainsi la rencontre est une opportunité de construire son estime de soi. Witwicki, contrairement aux traditionnalistes et à l'incontrologie, n'accorde pas à la rencontre « le pouvoir de devenir » l'Homme ou la Personne, mais de construire son sentiment de puissance. En fondant sa théorie sur une telle base, Witwicki montre leur importance. Ils deviennent constitutifs pour la rencontre, car ils donnent le caractère, la tonalité en formant ainsi son déroulement.

5.7.3 Le rôle des sentiments et des émotions dans la rencontre

Nous avons vu quel rôle accorde Witwicki aux sentiments. Leur importance dans une rencontre a été montrée également Frederik J.J. Buytendijk. Selon lui, au fond de chaque rencontre il y a une émotion. Sans elle, une rencontre ne peut pas se produire. Buytendijk attribue un rôle particulier à l'amour parce qu'elle est un sentiment qui encourage à s'ouvrir, à être authentique, à se dépasser

(sortir de sa zone de confort), et à dépasser les barrières extérieures.³¹⁹ Jerzy Bukowski trouve que la rencontre peut avoir lieu seulement si des personnes manifestent de l'intérêt ou de la fascination pour la même chose. « Avoir de l'intérêt pour » et « être fasciné par » quelque chose reposent, selon Bukowski sur des états émotionnellement positifs.³²⁰

Or, le fait que des sentiments positifs peuvent être les fondements d'une rencontre est indiscutable. Par contre, la question des sentiments négatifs semble plus complexe. Adam Wegrzecki introduit la distinction entre la rencontre syntonique, c'est-à-dire celle dont les sentiments positifs dominent ; et la rencontre dysharmonique qui repose sur les sentiments négatifs. En s'appuyant sur les caractéristiques de ces deux types, nous les présentons en forme du tableau afin de faciliter la comparaison :

³¹⁹ Cf. Frederik J. J. Buytendijk, *Phénoménologie de la rencontre*, Desclée de Brouwer, Paris, 1952.

³²⁰ Cf. Jerzy Bukowski, « Sur la fascination. [O fascynacji] », *Les Études philosophiques [Studia Filozoficzne]*, 1986, n° 6.

Rencontre syntonique	Points de comparaison	Rencontre dysharmonique
Les sentiments positifs	Fondement	Les sentiments négatifs (haine, mépris, dégoût)
Dominée par la consonance (les moments de dissonance sont possibles)	Harmonie	Dominée par la dissonance
Relation	Profits	N'est pas profitable dans aucun cas aux participants ni à la cause de la rencontre
Donne envie de continuer	Perspective	Donne envie de mettre la fin au plus vite, sans suite
Longue	Temporalité	Courte

Wegrzecki met un point d'interrogation sur le statut de la rencontre négative : il se demande si un tel rapport peut être nommé « une rencontre ». Il termine son analyse en concluant que peut-être la réflexion concernant la rencontre devrait se limiter seulement aux rencontres positives.

Nous ne partageons pas ce point de vue. Nous trouvons que des émotions ou des sentiments négatifs et des rencontres négatives font partie de la typologie et elles occupent une place importante. Pour cette raison nous trouvons que la proposition de Witwicki est particulièrement intéressante. En prenant en considération également les sentiments négatifs, il montre que d'une part, ils peuvent aussi être un fondement d'une rencontre, et d'autre part qu'une rencontre peut aussi avoir une « face » négative. Refuser à une rencontre négative le statut de rencontre occulte une partie du phénomène. La question de la « face » négative de la rencontre introduit obligatoirement la « face » positive

et inversement. Ceci nous conduit à nous interroger sur la caractéristique des ces deux types des rencontres et les critères ou de conditions décisives qui font que nous considérons une rencontre comme positive ou négative.

5.7.4 Rencontre positive *vs.* rencontre négative

La distinction entre des rencontres bienveillantes ou hostiles fait penser à une autre différenciation, plus générale, mais qui est très importante, notamment celle de la rencontre positive et négative.

Dans la rencontre positive, les personnes se réalisent, c'est-à-dire qu'elles trouvent un fil d'entente, d'intercompréhension et par conséquent elles se rapprochent. Elles créent une relation. Une rencontre positive est celle qui n'oblige personne à simuler, à se cacher derrière les postures ou des figures stylistique afin de ne pas se montrer soi-même. Une telle rencontre apporte des sentiments de réconfort, d'inclusion, *etc.* Elle n'est pas forcément celle où tout le monde est d'accord, mais celle où chacun peut s'exprimer librement, sans contraintes et la divergence d'opinions est discutée. Une rencontre positive est marquée par la posture de ses participants, c'est-à-dire par « l'ouverture vers » qui ne porte pas de jugement et qui respecte Autrui et ses opinions.

Une rencontre négative est celle dont les personnes s'éloignent. Dans une telle rencontre, les participants au lieu d'être, se créent, s'inventent. Ils ne cherchent pas à partager. L'un des exemples de rencontre négative est une rencontre toxique. Au sein d'elle, les participants soit se rendent dépendant l'un de l'autre ou l'un « exerce » son pouvoir sur l'autre en le détruisant et en lui enlevant ses initiatives et en contraignant sa liberté.

Sur quelle base pouvons-nous juger une rencontre comme positive ou négative ?

Comme montre la proposition de Witwicki, cette qualification peut être attribuée en fonction des émotions prédominantes. Ainsi, les rencontres négatives sont ceux qui sont dominées par des sentiments négatifs, c'est-à-dire les sentiments hostiles et les rencontres positives par des sentiments bienveillants.

Une autre base de tels jugements peut être constituée par l'efficacité. Ainsi, nous pouvons considérer qu'une rencontre est positive si elle atteint son objectif.

Et une rencontre est négative si elle ne parvient pas à toucher son but. Quel objectif pouvons-nous avoir dans une rencontre ? Karine Danan, dans son article « Mais que cherchons-nous dans la rencontre de l'autre ? »³²¹ indique deux raisons :

1°) La reconnaissance. Il s'agit d'un processus d'un caractère bilatéral, c'est-à-dire en reconnaissant l'Autre, je reconnais moi-même. Il est comme un miroir dont *Je* voit *Tu* et en même temps soi-même.

2°) L'intercompréhension qui est un moment de la complicité où les deux deviennent un, c'est-à-dire sont sur la même longueur d'ondes. Ils parlent de la même voix.

Si nous analysons toutes les approches auxquelles nous nous sommes référés sous cet angle, les rencontres sont toujours positives. La seule proposition qui s'inscrit dans telle grille d'analyse de manière peut-être moins évidente est le cratisme et ses rencontres hostiles. Comme la question de la reconnaissance est évidente, elle décide de la nature de la rencontre. Celle de l'intercompréhension nous laisse davantage dubitative. Puisque la quête de la puissance repose sur le combat. Danan conçoit l'intercompréhension comme la complicité, ce qui est peut-être difficile à imaginer dans l'aspect hostile du cratisme. Sauf si nous considérons le moment à partir duquel les positionnements sont établis comme une forme de l'intercompréhension. Par contre, dans la version bienveillante du cratisme, c'est-à-dire celle caractérisée par des relations positives : l'amitié, l'honneur et la compassion, les deux objectifs sont atteints.

Jacques Cosnier dans son texte « Psychologie des Émotions et des Sentiments »³²² cite trois types objectifs que les participants cherchent à satisfaire dans l'interaction :

1°) Les intérêts personnels – il s'agit de deux types de besoin : la protection corporelle et psychologiques, par ex. préserver l'estime de soi, l'idéal du Moi.

³²¹ Karine Danan, « Mais que cherchons-nous dans la rencontre de l'autre ? », *Actualités en analyse transactionnelle* 4/2011 (N° 140), pp. 80-82.

³²² Jacques Cosnier, *Psychologie des Emotions et des Sentiments*, version 2015. http://icar.univ-lyon2.fr/membres/jcosnier/Emotions_et_sentiments.pdf

À ce niveau deux émotions peuvent se déclencher, notamment la Joie et la Peur.

2°) Les intérêts relationnels – « traduisent les liens fondamentaux, familiaux, amicaux, amoureux qui sont à la base de la cohésion des différents groupes sociaux »³²³ ; La satisfaction de ces intérêts est liée à la Joie et la Tristesse.

1) Les intérêts sociaux – concernent le respect des normes, de la justice et de tous les autres dispositifs qui « protègent » l'ordre social. La Colère est une émotion liée à ce niveau.

Est-ce qu'une rencontre n'est toujours que positive ou que négative ? Cette catégorisation dépend de l'aspect que nous jugeons. Si nous nous référons aux sentiments, nous apercevons rapidement la nature dynamique et changeante de la rencontre. Adam Węgrzecki dit :

Durant la rencontre, son fondement peut se transformer, par exemple, l'amitié se transforme en amour, et la bienveillance initiale – en envie.³²⁴

Ainsi, une rencontre positive peut devenir négative et inversement. Si nous jugeons par l'aspect de l'efficacité, une rencontre peut s'avérer positive pour l'un et pas forcément pour l'autre. Ceci est surtout visible dans les exemples de Witwicki des rencontres hostiles. Nous partons du principe que la personne qui se fait dominer ne ressent pas cette rencontre comme étant positive, ce que peut s'expliquer ou se traduire par des sentiments négatifs. Néanmoins, nous ne contestons pas le fait que pour certaines personnes, pour différentes raisons, se trouver dans la position du « dominé » est une configuration souhaitée ou confortable, *etc.* La question se pose par rapport à la rencontre « impasse ».

³²³ Jacques Cosiner, *op. cit.*, p. 30.

³²⁴ Adam Węgrzecki, *op.cit.* p. 37.

D'une part, on pourrait la juger comme négative, car elle est dominée par des sentiments hostiles. D'autre part, si nous prenons en compte le résultat, elle devient ni positive ni négative. Si nous analysons une rencontre à l'égard de la réalisation des intérêts, nous pouvons aussi juger son efficacité.

Nous pensons que le jugement concernant la rencontre à laquelle on participe est une chose cruciale. Puisque sur cette base généralement nous décidons si nous continuons ou non la rencontre.

Chapitre 6

LES CONDITIONS « PERSONNELLES » DE LA REUSSITE DE LA COMMUNICATION

Les analyses de la rencontre à travers les différentes approches nous ont permis de déterminer les points constitutifs d'une rencontre. Notamment, la présence, l'ouverture, la réciprocité et la coopération. Ceux-ci constituent un socle de la rencontre, mais aussi, comme nous allons le montrer, de la communication interpersonnelle. Ainsi, ils deviennent des conditions « personnelles » de la communication. Denis Vernant écrit :

Toute interaction langagière (verbale gestuelle, posturale, *etc.*) constitue un processus ouvert et créatif au cours duquel locuteur et allocutaire négocient le sens et la référence de leurs énonciations et construisent ensemble une image du monde partagée.³²⁵

6.1 La présence

La présence d'au moins deux personnes est une condition *sine qua non* d'une rencontre. Il ne s'agit pas d'une présence uniquement physique, mais plutôt ce qu'on pourrait nommer une présence mentale, spirituelle ou intellectuelle. Par ceci nous comprenons l'attention et la participation active. Une rencontre, pour qu'elle puisse se produire, a besoin que les participants soient actifs, qui soient *hic et nunc*, ce que montre très bien Nowicki (§ 5.4). La même présence est exigée dans la communication. Et elle est palpable, car matérialisée dans la

³²⁵ Denis Vernant, « Le renversement praxéologique », *Le langage comme action. L'action par le langage*, dir. Anna Krol, (éd.), Recherches sur la philosophie et le langage, Vrin, n° 31, 2015, p. 60.

parole. Une parole engagée et cohérente, c'est-à-dire construite. Adam Węgrzecki explique :

La rencontre pleine et proprement parlée (...) a lieu quand les gens qui y participent se présentent en tant que des personnes individuelles, manifestent une activité personnelle et se tournent vers l'Autre homme dans des comportements personnels^{326, 327}

Węgrzecki souligne dans ses propos des choses particulièrement intéressantes. Notamment, il indique les quatre manières d'être présent dans une rencontre : « être personne », « être actif » et « être-vers-l'Autre ». Bien que Węgrzecki s'inscrive d'avantage dans le courant théiste, nous pouvons retrouver ces trois « manières d'être » dans les autres approches que nous avons présentées. Elles se déclinent différemment certes, mais l'idée fondamentale reste la même.

6.1.1 « Être actif »

Au cours de nos analyses nous avons montré l'exigence de la bilatéralité de la rencontre. Ainsi, pour qu'elle puisse avoir lieu, les deux parties doivent manifester leur volonté qui se traduit par leur activité. Chez Buber, cette activité commence au moment que « je » et « tu » sont prononcés. Chez Nowicki, elle est liée à la fois à une activité culturelle et au processus d'intériorisation. L'activité est une preuve de la présence et de la coopération³²⁸. Celle-ci a toujours un caractère transactionnelle car les personnes concernées agissent afin d'atteindre un objectif : devenir une Personne, ou devenir un Homme,

³²⁶ Les comportements personnels ≠ les comportements stéréotypes (il s'agit des comportements conventionnels, schématisés).

³²⁷ Adam Węgrzecki, *op. cit.*, p. 27.

³²⁸ Nous entendons la coopération dans le sens kotarbinski, en ce que la coopération peut être positive ainsi que négative : « Deux sujets coopèrent, si au moins l'un aide à ou gêne l'autre. » Tadeusz Kotarbinski, *Traktat o dobrej robocie*, chapitre VII, septième édition, Ossolineum, Wrocław, 1982.

devenir immortel ou mettre à l'épreuve son sentiment de la puissance, *etc.* Même si Buber veut voir la rencontre comme pure et directe entre les personnes. Mais, rappelons-le, *Je* et *Tu* deviennent respectivement tels car ils se le disent et leur co-construction et la co-construction de leur monde commencent. L'Homme interagit avec les Autres et agit dans le monde par et à travers la communication interpersonnelle. Denis Vernant précise :

(...) dans la perspective dialogique, les interlocuteurs se constituent mutuellement dans un procès de *subjectivation* essentiellement dialogique.³²⁹

Le Monde que l'Homme bâtit avec un Autre est fondé sur des négociations au cours desquelles ils conforment leurs visions, leurs croyances et ils font leurs propres règles pour leur rencontre.

6.1.2 « Être-pour »³³⁰ ou « être-vers » ?

La réflexion sur la rencontre nous a permis de remarquer deux manières dont nous pouvons parler de la présence dans une rencontre. « Être-pour » et « être-vers » sont souvent employées comme des synonymes. Néanmoins, nous trouvons qu'elles correspondent aux deux postures différentes car les prépositions « pour » et « vers » ne renvoient pas à la même chose. Dans la langue française la préposition « pour » peut être employée des différents manières. Le dictionnaire *Larousse*³³¹ nous en indique onze, mais seulement deux concernent sans doute des relations interpersonnelles :

- 1°) quand elle introduit la destination, le but, l'attribution, le bénéficiaire d'une action ;
- 2°) quand « pour » signifie « à cause de » ;

³²⁹ Denis Vernant, *Du discours à l'action*, PUF, Paris, 1997, p. 94.

³³⁰ Nous avons choisi cette écriture pour souligner la différence entre « être pour » qui signifie l'adhésion, mais surtout pour accentuer la signification que nous donnons à cette locution.

³³¹ *Le Larousse de poche*, Paris, 2007, p. 634.

Ainsi, nous pouvons remplacer une phrase « je suis là pour toi » par « je suis là à cause de toi » pour exprimer que *Tu* est la raison de notre présence. Or, « être-pour » toi, lui, elle, *etc.*, indiquerait plutôt une disponibilité, mais asymétrique ou un rapport que nous pourrions nommer la dépendance transactionnelle. Comme le médecin « est pour » le malade. Le professeur « est pour » ses élèves ou comme un ami « est pour » son ami une oreille attentive. « Être-pour » indique un bénéficiaire et une cause d'une action, en occurrence de l'être présent.

La préposition « vers », entre ses autres définitions³³², indique une direction de l'action. De ce fait, si nous disons « je suis vers toi »³³³ nous déclarons la direction, le destinataire de notre présence et de notre activité. Mais ceci n'introduit pas un type de rapport. Cette expression marque une posture ouverte vers l'Autrui.

Comment ces deux postures se traduisent-elles en communication ? La posture « pour » se caractériserait par des formes « fermées », elles emploieraient davantage le langage des conseils, des ordres, des suggestions, *etc.* Par contre, le langage de la posture « vers » serait plus « ouvert » : le langage qui encourage l'échange, la coopération et la réciprocité. Le langage d'« être-pour » dans son extrémité pourrait correspondre à un monologue et celui d'« être-vers » à un dialogue. Ces deux postures ne s'excluent pas, bien au contraire. L'équilibre de la communication est fondé sur l'équilibre entre ces deux postures.

6.1.3 L'ouverture vers

Zbigniew Necki écrit :

L'ouverture vers l'autre personne, ne doit pas signifier la nécessité absolue de la compréhension de son « altérité » ou la nécessité de son acceptation pleine et entière. Au contraire, il s'agit plutôt de notre volonté et

³³² La direction, la tendance ou la position géographique.

³³³ Même si dans le langage quotidien l'usage de telle phrase n'est pas habituel.

notre capacité à nous ouvrir aux « différences » et à la diversité, afin qu'elles puissent exister à côté de nous.³³⁴

La posture ouverte selon la philosophie de la rencontre est dépourvue a priori, de jugement. Elle est accueillante et focalisée sur la personne. Elle permet de créer un champ commun de la coopération, d'intercompréhension. Elle ne la garantit pas, mais elle donne une possibilité de négocier, d'échanger, etc. Dans un domaine de la communication, dès que nous évoquons la posture ouverte ceci nous envoie souvent et directement vers la communication corporelle : le gestuel, la mimique, etc. Pourtant, la communication verbale est également concernée par cette problématique. Une posture ouverte se manifeste à travers l'usage de la parole, notamment des pronoms. *Je, tu, nous*, et *vous* sont des pronoms par lesquels nous interpellons les participants du dialogue. Les pronoms *il, elle, eux* sont employés pour désigner les personnes *délocutées*, c'est-à-dire les personnes absentes ou incapable de répondre. Donc la posture ouverte ou fermée dans la communication verbale correspond à l'usage allocutif/délocutif des pronoms. Si dans un dialogue nous utilisons la 3^e personne en parlant à la personne présente, nous l'excluons et nous affirmons une posture fermée envers elle. De même, si à la place de dire « vous » nous utilisons « eux ». Mais cette posture ne repose pas seulement sur les pronoms. Elle inclue également le choix du vocabulaire, le choix des formes grammaticales, par exemple elle n'emploie pas des impératifs.

6.1.4 La réciprocité et la coopération

La question de la réciprocité s'invite elle-même dans notre démarche. Elle constitue une base à chaque approche que nous avons présentée, ce qui fait d'elle leur socle commun. Buber, le philosophe de la réciprocité, a fait de ce concept le point central. Nous avons montré au § 4.5 combien la réciprocité est

³³⁴ Zbigniew Necki, *Komunikacja i negocjacje a wspoldzialanie interpersonalne*, éd. Adam Marszalek, Torun, 2009, p. 24.

importante dans la constitution du *Je* et *Tu*. Elle s'exprime par leurs postures respectives « être-vers » et verbalisée par ces deux mots « je » et « tu ». Un rapport unilatéral ne peut pas être considéré comme une relation. La rencontre et la relation prennent donc leurs sens dans cette réciprocité. Chez Nowicki, ce concept est aussi crucial, car la constitution de l'Homme (*concreator*) et de la culture (co-création) est fondée sur elle. Elle est également le dénominateur commun de toutes les conditions « personnelles » de la communication réussie, car chacune de ces conditions est fondée sur la réciprocité. Ainsi la réciprocité devient un concept clé.

*Homo reciprocus*³³⁵ c'est ainsi que Howard Becker et Bent Jensen définissent l'Homme. Ils trouvent que le mot « réciprocité » suffit pour décrire l'Homme et qu'elle est naturelle et fondamentale chez l'Homme. Michael Tomasello dans *Why We Cooperate*, écrit que pendant la réalisation d'une tâche commune, les participants ont des attentes les uns envers les autres. Autrement dit, on attend que chacun remplisse ses obligations, car le succès de l'entreprise en dépend. L'insatisfaction de ces attentes respectives provoque des réactions négatives. Ces dernières peuvent se transformer en une forme de désapprobation, s'il s'agit de l'activité qui est régie par une norme. Dans « *Origins of human communication* » Tomasello écrit :

La communication humaine est ainsi fondamentalement une entreprise coopérative, qui opère d'une manière la plus naturelle et habile dans le contexte du 1°) fond conceptuel commun mutuellement supposé ; 2°) des motifs

³³⁵ Howard Becker, *Man in Reciprocity. Introductory Lectures on Culture, Society and Personality*, F. Praeger, New York, 1956, p. 1.

coopératifs de la communication mutuellement supposée.³³⁶

Or, la communication interpersonnelle en tant qu'activité collective d'au moins deux individus fait partie des activités coopératives dont la réciprocité est une condition *sine qua non*.

Tomasello en s'appuyant sur des recherches conduites par Elisabeth Spelke et Carol Dweck avance la thèse selon laquelle les enfants d'environ douze mois manifestent une disposition naturelle à collaborer. Mais celle-ci change dans les phases ultérieures de l'ontogenèse, c'est-à-dire la spontanéité est remplacée par une décision fondée sur la base des jugements concernant la probabilité de la réciprocité et le souci du jugement des autres. Ce changement est dû au processus d'internalisation des normes sociales : comment on se comporte, comment on devrait se comporter si nous voulons faire partie d'un groupe.

Pour résumer, nous pourrions dire : premièrement, la réciprocité trouve son enracinement dans l'approche biologique. Deuxièmement, par la réciprocité nous comprenons une disposition à interagir avec Autrui, une disponibilité pour échanger, pour coopérer que nous sommes libres à accorder ou non au moment donné.

Analyser la communication interpersonnelle à travers la rencontre s'est avéré très intéressant, car ceci permet de voir qu'il s'agit du croisement des trois perspectives : celle du « Je », celle du « Tu » et celle de « Nous ». L'efficacité de la communication repose sur la coordination et l'équilibre entre ces trois positionnements. L'approche witwickienne, qui montre d'un côté l'importance des sentiments dans une rencontre, détruit de l'autre côté son image idéalisée en y incluant des sentiments négatifs.

³³⁶ Michael Tomasello, *Origins of human communication*, The MIT Press, Cambridge (Mass.), London, 2008, p. 6.

Bien que nous ayons décidé au début de cette thèse de focaliser nos efforts d'analyse seulement sur l'aspect verbal-dit dans la situation de face à face, en excluant ainsi la communication écrite, dans l'analyse de la rencontre nous avons fait exception pour l'incontrologie pour trois raisons : 1°) pour présenter une approche opposée à celle des traditionalistes ; 2°) Nowicki montre un exemple concret des résultats de la rencontre, c'est-à-dire son caractère créatif ; 3°) pour Nowicki la rencontre *in rebus* est une véritable rencontre.

L'approche à la communication par la rencontre nous a permis également de cerner mieux, à notre avis, son caractère momentané et son niveau « personnel ». Nous sommes convaincus que ce dernier est fondamental dans un échange de face à face et que l'éthique de la communication y repose – ce que nous allons montrer dans le chapitre suivant.

QUATRIÈME PARTIE :

L'ÉTHIQUE

Chapitre 7

LE JUGEMENT MORAL

Michael Tomasello a écrit que l'insatisfaction des attentes réciproques dans la réalisation d'une tâche commune engendre une désapprobation sociale. Ceci concerne des tâches qui ont un caractère répétitif et dont tout le monde connaît la procédure à suivre pour réussir, c'est-à-dire dont les réalisations sont soumises aux normes de coopération (y compris les normes morales) ³³⁷. Tomasello illustre ceci ainsi :

Par exemple, pour extraire le miel de la ruche faite dans un arbre, une personne se met à côté de l'arbre, la deuxième monte sur ses épaules, recueille le miel et ensuite le passe à une troisième personne qui le met dans un pot.³³⁸

Dans une telle procédure, chaque personne sait ce qu'elle doit faire pour que cette entreprise commune soit réussie. Ainsi, la personne *X* attend de la personne *Y* et *Z* qu'elles fassent leurs parties respectives du travail et réciproquement, *Y* ou *Z* attendent la même chose des autres. Si l'un des participants ne remplit pas son obligation de coopération qu'il a implicitement ou explicitement acceptée en se joignant à cette entreprise commune, il risque de provoquer la colère des autres, et certainement un jugement moral ou moralisateur. Jonathan Haidt dans son livre *The Righteous Mind* a écrit :

L'esprit humain est conçu pour « faire » la morale, tout comme il est conçu pour « faire » le langage, la sexualité, la musique et bien

³³⁷ Tomasello n'explique pas pourquoi il classe les normes morales dans les normes de coopération.

³³⁸ Michael Tomasello, *op.cit.*, p. 105.

d'autres choses (...). Grâce à leurs esprits vertueux³³⁹, les humains (...) ont pu créer des grands groupes fondés sur la collaboration du groupe, des tribus, des nations sans la colle de la parenté. Mais en même temps, notre esprit vertueux garantit que nos groupes coopératifs seront toujours maudits par les conflits moralisateurs.³⁴⁰

Comment jugeons-nous ? Comment distinguons-nous le bien et le mal ? Sommes-nous naturellement moraux ? – comme le veut le naturalisme ou apprenons-nous à l'être ? – comme le postule l'empirisme. La formulation de la question a incité à se tourner soit en faveur de l'une soit en faveur de l'autre approche. La solution de la troisième voie a été proposée par Jean Piaget³⁴¹ et ensuite par Lawrence Kohlberg³⁴², c'est-à-dire le rationalisme ou comme on dit parfois le constructivisme. Selon cette approche, les enfants arrivent à comprendre la morale grâce à leurs propres raisonnements. Piaget et Kohlberg sont les piliers de ce domaine. Leurs travaux ont influencé significativement les recherches de leurs époques respectives ainsi que les études ultérieures. Actuellement, ces sont toujours les théories de référence. Pour ces raisons, nous proposons de les rappeler et également de les confronter avec les résultats d'une discipline relativement nouvelle : la neuroéthique. Nous trouvons que cette démarche permet de saisir la problématique du jugement moral plus globalement.

7.1 Jugement moral – approche piagétienne

Piaget a conçu sa théorie du développement moral en s'appuyant sur celle du développement cognitif. Ainsi la relation entre eux a un caractère isomorphe,

³³⁹ En anglais *righteous mind*.

³⁴⁰ Jonathan Haidt, *The Righteous Mind*, Vintage Books, 2013, pp. XIX–XX.

³⁴¹ Né en 1896 et mort en 1980 biologiste, logicien et épistémologue suisse. Créateur de la théorie du développement cognitif chez l'enfant.

³⁴² Nous présentons sa théorie au paragraphe suivant.

par conséquent nous pouvons dire que chez l'enfant tout stade moral dépend d'un stade cognitif. Bien que le développement cognitif ne nous intéresse qu'indirectement, rappelons très brièvement ces stades généraux afin de mettre en évidence cet isomorphisme.

Piaget a distingué quatre étapes :

1°) l'étape sensori-motrice (vers 0-24 mois) (l'intelligence pratique)

Dans cette période, il y a quelques sous-étapes. L'enfant commence à apprendre les premiers mouvements. Au fur et à mesure qu'il grandit, il est capable suivre des objets, de les attraper, mais leur disparition ne suscite pas de réaction. Ensuite, le comportement de l'enfant est de plus en plus intentionnel. Ses actions sont orientées vers quelque chose. Il commence à explorer son entourage. Il commence à saisir l'espace et la situation, c'est-à-dire qu'il sait ce qu'il faut faire pour attraper l'objet désiré. Le comportement de l'enfant de deux ans témoigne d'un haut niveau du développement de l'intelligence pratique.

2°) l'étape d'une représentation pré-opérationnelle (2-7 ans) (l'intelligence représentative)

L'enfant est un grand imitateur. Il commence à imiter, à représenter les comportements des adultes. Il est doté de pensée symbolique, donc tous les comportements sont vus et analysés suivant le prisme de cette pensée. La cognition est dans une phase de développement, mais est toujours dominée par la perception. Celle-ci repousse la catégorisation conceptuelle au deuxième plan. Les connaissances sont limitées par l'égoïsme³⁴³, la centration d'attention³⁴⁴ et l'irréversibilité³⁴⁵.

³⁴³ L'égoïsme, c'est-à-dire la centration sur l'*ego*. L'enfant reconnaît son propre point de vue comme unique. Il ne comprend pas que les autres peuvent avoir d'autres opinions, et voir des choses et des situations d'une autre façon.

³⁴⁴ La centration d'attention l'enfant, en regardant un objet, prend en considération seulement l'une de ses qualités en ignorant les autres (même s'elles sont plus importantes).

³⁴⁵ L'enfant n'est pas capable de renverser le déroulement de sa pensée. Il n'est pas possible pour lui revenir au début de sa déduction.

Dans cette étape, la progression des capacités langagières est très significative. L'enfant apprend très vite. Il assimile beaucoup de mots en peu de temps. En même temps, se développe le langage intérieur.

3°) l'étape des opérations concrètes (7-11,12 ans)

Pendant ce stade, on constate un grand progrès cognitif. L'enfant devient moins égoцентриque, et il comprend que les autres ont leur propre point de vue. Il acquiert la capacité de renverser la déduction, de disperser son attention, il s'intéresse aux diverses qualités d'un objet. De même, il peut faire deux nouvelles opérations, la catégorisation (le groupement logique d'objets en fonction de qualités), et la formation /la structure (le rangement des objets selon un certain ordre, par exemple selon la couleur). Par contre, pour résoudre un problème logique l'enfant a besoin d'avoir un support matériel qu'il peut toucher et manipuler.

4°) l'étape des opérations formelles (après 11 ans).

Le développement de toutes les capacités touche à sa fin. L'enfant a la capacité de penser de manière hypothético-déductive, donc il sait résoudre les problèmes en analysant des hypothèses et les relations entre celles-ci. Il arrive à saisir des problèmes sans le rappel d'objets matériels, c'est-à-dire qu'il connaît bien une pensée abstraite. Le langage et le vocabulaire sont bien développés.

Ainsi, à la fin de la quatrième étape le bagage cognitif fondamental est formé.

7.1.1 La méthode

Afin de comprendre le procès du jugement moral et le respect de la règle, Piaget et ses collaborateurs ont appliqué deux méthodes : la première consiste en l'observation d'enfants pendant un jeu de billes. Leur attention a été focalisée sur deux aspects :

- La pratique des règles :
c'est-à-dire la manière dont les enfants de différents âges appliquent effectivement les règles.³⁴⁶
- Et la conscience de la règle :
c'est-à-dire la manière dont les enfants de différents âges se représentent le caractère obligatoire, sacré ou décisoire, l'hétéronomie ou l'autonomie propre aux règles du jeu.³⁴⁷

La seconde méthode consiste en l'observation des jugements moraux concernant des histoires présentées aux enfants par les chercheurs.

7.1.2 L'étape de l'anomie (0-3 ans)

Le premier stade est un stade moteur (0-3 ans). C'est l'étape de l'anomie. Pourquoi ? L'enfant joue avec les billes selon sa propre volonté. Il ne sait pas que des règles existent. Il utilise les billes selon son imagination. Durant son jeu, il peut attribuer aux billes plusieurs significations. L'enfant les manipule et dans l'espace du jeu il s'accorde la liberté des mouvements :

Tel enfant de trois ans, par exemple, laisse tomber les billes depuis son balcon pour les faire ressauter, puis les met dans une casserole pour faire le dîner, ensuite, les enterre, les déterre, *etc.*³⁴⁸

Son jeu se déroule avec une certaine régularité. Celle-ci reflète la régularité de la vie quotidienne de l'enfant. Les parents s'efforcent de garder le même rythme – la nourriture, le bain, et le sommeil – afin que le petit acquière des habitudes.

³⁴⁶ Jean Piaget, *Le jugement moral chez l'enfant*, PUF, Paris, 1973, p. 2.

³⁴⁷ *Ibidem.*

³⁴⁸ Pierre Moessinger, *La psychologie morale*, PUF, Paris, 1989, p.21.

La répétition des comportements entraîne l'apparition du sentiment de la régularité qui est une base de l'intelligence motrice et de la conscience de l'obligation. Or, les habitudes constituent la règle motrice. Piaget la définit de manière suivante :

La règle motrice est donc à la fois une sorte de légalité expérimentale ou de régularité rationnelle, et un rituel ludique (...) Or, au moment où le langage et l'imagination se surajoutent au mouvement, l'égoïsme oriente l'activité de l'enfant vers la satisfaction subjective.³⁴⁹

L'existence de la règle motrice est possible grâce à l'intelligence motrice. Cette intelligence autrement dite pratique conjugue des capacités assimilées avec des capacités accommodées en les équilibrant entre elles. C'est une manière générale d'adapter l'organisme à l'environnement.³⁵⁰ Ainsi, l'enfant acquiert de nouvelles capacités, les modifie afin de pouvoir agir dans l'environnement donné. Il est important de garder à l'esprit le caractère des actions de l'enfant de cet âge (0 à 3 ans). Son environnement est très limité et se trouve rythmé par les rituels éducatifs et familiaux. Dans cette période, il est important de souligner l'apparition du sentiment de la régularité, car ce sentiment constitue une base pour les étapes suivantes. Néanmoins l'enfant est *amoral* puisqu'il n'a pas la conscience de la morale.

³⁴⁹ *Ibidem*, p.72.

³⁵⁰ L'adaptation est le processus qui caractérise le développement d'intelligence. C'est une réorganisation interne de la connaissance permettant à l'organisme d'évoluer. L'adaptation est un processus composé de trois autres mécanismes qui sont compatibles. On parle de L'assimilation, l'accommodation et l'équilibration.

7.1.3 L'étape de l'égoцентризм (3-7/8 ans)

Elle est une période très importante. C'est le passage du monde qui est mono-personnel, et relativement limité au monde où apparaissent des autres. Au début de cette phase, soit l'enfant joue tout seul, et il ne cherche pas de compagnie, soit il joue avec les autres, mais selon ses propres manières. L'enfant fait attention aux autres, mais ceci n'entraîne pas une réflexion. Chacun joue pour soi-même ; il n'y a pas un gagnant. Tout le monde peut gagner à la fois parce que les enfants n'entrent pas en contact. Au début de ce période, les enfants ne sont pas capables à construire une relation car ils n'ont ni la conscience du Moi, ni la conscience collective. La corrélation Moi–autres, n'existe pas. L'enfant ne sait pas se mettre à la place de l'autre, c'est-à-dire qu'il n'est pas capable de connaître d'autres points de vue. Il n'a pas la capacité d'empathie et de la reconnaissance des intuitions des autres. Ils commencent à imiter « les grands ». Pendant cette étape, les petits sont particulièrement réceptifs. Ils « absorbent » tout de l'environnement sans aucun filtrage. Grâce à ce processus, les adultes ont la possibilité de transférer efficacement des archétypes des comportements et des règles. De plus, la capacité verbale chez l'enfant est déjà assez développée, donc c'est encore un moyen par lequel le processus de socialisation est possible. L'enfant est dans l'obligation de suivre plusieurs règles :

Ce second stade débute donc au moment où l'enfant, par imitation ou par échange verbal, se met à vouloir jouer conformément à des règles reçues du dehors.³⁵¹

Deux raisons sont sous jacentes à la volonté d'obéissance à ses parents ou à ses tuteurs : la crainte de perdre leur amour et la crainte d'eux. Le vecteur de la force qui gouverne cette relation va des adultes aux enfants et se caractérise par

³⁵¹ *Ibidem*, p. 34.

le respect unilatéral. Les adultes sont considérés comme l'origine des règles. Leur comportement est un exemple qu'il faut imiter. Piaget décrit cela ainsi :

L'égoïsme infantile, loin de constituer une conduite asociale, va toujours de pair avec la contrainte adulte. L'égoïsme n'est présocial que par rapport à la coopération. Il faut distinguer, dans tous les domaines, deux types de rapports sociaux : la contrainte et la coopération, la première impliquant un élément de respect unilatéral, d'autorité, de prestige ; la seconde un simple échange entre individus égaux.³⁵²

Les adultes observent, gardent et surveillent. Ils sont la source de la morale hétéronome. L'enfant doit se soumettre en quelque sorte à des droits qui lui sont étrangers. C'est *la morale de la domination* et de la contrainte des adultes. L'enfant voit le monde à travers la perspective de ses parents, cela veut dire que leurs perspectives sont les mêmes. Les opinions des adultes forment un monde de l'enfant. Il accepte les règles de la vie familiale, des jeux, et des comportements sans objections. De plus, pour la conscience infantile, à cette étape, toutes les règles ont un caractère sacré, invariable et éternel. Celui qui change les règles est considéré comme « un malfaiteur », comme un tricheur. Par contre, il importe de savoir que l'enfant ne connaît pas les détails des règles. Il joue selon ses propres règles, en pensant qu'il joue exactement comme il faut. Ainsi, il y a une dissonance entre la théorie et la pratique :

En ce qui concerne les règles morales, l'enfant se soumet plus ou moins complètement, en intention, aux règles prescrites, mais celle-ci,

³⁵² *Ibidem*, p. 41.

restant en quelque sorte extérieures à la conscience du sujet, ne transforment pas véritablement sa conduite. C'est pourquoi l'enfant considère la règle comme sacrée, tout en ne la pratiquant pas réellement.³⁵³

Pendant la *période de la règle coercitive* comme l'appelle Piaget, l'enfant ne veut changer aucun détail dans sa manière de jouer, même si après ce changement il respectait davantage des règles du jeu. Le moyen le plus efficace pour convaincre l'enfant d'intégrer un changement consiste à lui le présenter comme une règle encore inconnue. Sinon :

il refuse à changer les règles du jeu et prétend que toute modification, même acceptée par l'opinion, constituerait une faute.³⁵⁴

Piaget explique ce paradoxe par l'égoïsme, c'est-à-dire soit l'enfant ne sait pas se séparer du monde, il ne sait pas faire la différence entre ce qu'il crée tout seul et ce qui vient de dehors ; soit il considère que son propre intérêt prime sur les intérêts des autres.

La pratique égoïste est liée aux jugements théoriques « qui fait de la règle une réalité mystique et transcendante. »³⁵⁵ Ces jugements ne concernent pas l'action directement. Ils correspondent aux jugements qui sont autour de l'action. Ils sont attachés aux représentations enfantines d'action, car comme on a dit précédemment, l'enfant joue selon leurs propres règles en pensant qu'il joue « très » correctement. L'enfant au cours de cette phase est *assujetti* à la morale de l'hétéronomie ou en d'autres termes, la morale de la contrainte. La collision entre l'égoïsme et cette morale cause le *réalisme moral*.

³⁵³ *Op.cit.*, p. 41.

³⁵⁴ *Idem*, p. 35.

³⁵⁵ *Idem*, p. 89.

Le réalisme est, en effet, aussi un produit de la contrainte adulte. Cette double origine n'a d'ailleurs – nous l'avons déjà dit – rien de mystérieux : l'adulte fait partie de l'univers de l'enfant et les conduites ou les impératifs adultes constituent ainsi l'élément le plus important de cet « ordre du monde » qui est à la source du réalisme enfantin.³⁵⁶

C'est une étape où l'enfant traite les règles comme des faits qui existent réellement. Il leur attache des qualités semblables à des faits naturels, c'est-à-dire ils ne fluctuent pas, ni ne sont pas discutables.

Le réalisme moral se caractérise par :

1°) «Un devoir » et « une règle » sont des notions dominantes. Le jugement est très simple, soit l'action est en rapport avec les règles, soit non. Il n'y a pas d'autre possibilité. Aux yeux de l'enfant, est bon qui suit les règles, qui fait le contraire est méchant.

Le devoir est hétéronome, c'est-à-dire qu'il vient de l'extérieur, et il est étrange à la conscience enfantine. Il est imposé par les adultes. Le devoir, et la règle sont à la fois quelque chose d'élaboré et de donnée. L'enfant en soi-même n'a rien à voir avec leur création. Il est obligé de les suivre.

2°) Le réalisme moral est le produit de la contrainte des adultes. De plus, la morale hétéronome presse sur la conscience de la règle, mais pas dans son contenu essentiel, donc l'enfant produit le réalisme à la lettre, c'est-à-dire qu'une règle doit être observée.

3°) Les adultes imposent la règle à l'enfant sans la définir. L'obéissance est la seule chose qu'ils exigent. L'enfant commence à valoriser à sa guise donc la dimension matérielle des actions est celle qui est la plus visible et *ipso facto* la plus importante. Il ne tient pas compte des intentions. Il regarde si le

³⁵⁶ O . cit. ,p. 150.

comportement s'accorde avec les règles. En conséquence, chez l'enfant apparaît la responsabilité objective.

Pour Piaget, c'est un résultat indiscutable de la pression morale des adultes. La percussio n de la morale de la contrainte avec l'égo-centrisme cause la naissance de la responsabilité objective en tant que produit. Elle n'est pas un phénomène émanant du psychisme de l'enfant. Avec le temps, la responsabilité objective diminue. Elle fait place à un autre type de responsabilité qui caractérise l'étape suivante.

Le réalisme moral et la responsabilité objective sont liés à la pensée morale effective et à la pensée verbale. Elles sont les manifestations de la pensée morale.

La pensée morale effective paraît en action, c'est-à-dire au moment où l'enfant a le contact avec les autres, et où il voit leurs actes. Les observations lui permettent d'évaluer les actes, même quand l'enfant n'est pas un participant actif. Par contre, la pensée théorique, ou en d'autres termes la pensée verbale, apparaît quand l'enfant doit juger les actes dans lesquels il se n'est pas engagé directement ou quand l'enfant doit analyser son comportement passé par le prisme des règles générales. La pensée verbale semble être en retard par rapport à la pensée concrète. L'enfant a des problèmes verbaux avec la reconstruction d'action. Piaget explique qu' :

il y a « décalage » entre les phases verbales et les phases concrètes du même processus ». ³⁵⁷

Par contre, les difficultés rencontrées en action se répètent sur le plan verbal. Dans le domaine moral, il est possible que se produise le même décalage, c'est-à-dire :

le décalage entre le jugement de valeur théorique et les évaluations concrètes de

³⁵⁷ *Op. cit.*, p. 88.

l'enfant, et que premier consiste en une prise de conscience adéquate et progressive des secondes.³⁵⁸

Quelle est la raison de ce décalage ?

Claparède trouve que le processus de prise de conscience agit dans l'ordre inverse, c'est-à-dire « ce qui est premier dans l'ordre de l'action est dernier dans l'ordre de la prise de conscience. »³⁵⁹ La prise de conscience est toujours en retard par rapport à l'action puisque il s'agit d'une nouvelle construction qui est appliquée sur la construction formée pendant l'action. Ainsi, le réalisme moral pourrait être un produit secondaire. Il peut être faible dans le domaine verbal, mais il n'est pas sûr que dans le domaine de l'action cela se passe semblablement. Cependant, il est mieux ordonné théoriquement que pratiquement, c'est-à-dire sur le plan de l'action. Le réalisme théorique est le jugement des comportements de soi-même et des autres. L'état du réalisme moral se prolonge pour ce deuxième type des jugements. Entre la phase d'égoïsme, du réalisme moral, et la phase suivante on peut distinguer une petite sous-phase « d'intériorisation et de généralisation des règles et des consignes. »³⁶⁰

7.1.4 L'étape de la coopération (7-10/11 ans)

Cette étape commence quand l'enfant ressent le besoin d'être entendu par les autres participants du groupe. Il entre en relation avec des partenaires égaux. Il cesse de jouer seulement pour lui-même parmi les autres. Il joue pour gagner, c'est-à-dire pour avoir le sentiment de supériorité. L'enfant est capable d'entrer en relation grâce au processus de décentration. En se décentrant le Moi cède la place à « l'autre ». L'enfant commence à comprendre que d'autres points de vue existent. Ce processus est très complexe. Pierre Moessinger remarque :

³⁵⁸ *Idem*, p. 88.

³⁵⁹ *Idem*, p. 138.

³⁶⁰ *Idem*, p. 154.

Or la décentration en morale fait intervenir bien davantage que des points de vue, elle concerne aussi des sentiments, des valeurs, des intentions, toutes choses qui, à la différence des distances, ne peuvent se placer sur des coordonnées métriques.³⁶¹

L'enfant commence à comprendre également qu'il y a une multiplicité de règles, il observe donc l'emploi des règles que pratiquent les autres joueurs. En résulte une envie de contrôler, de vérifier les partenaires du jeu par eux-mêmes. En cours des discussions, des réflexions, des déductions simples et des justifications des jugements, les participants fixent les règles communes, qui sont donc élaborées par un compromis. Cette étape est caractérisée par la coopération. Les enfants élaborent leurs propres règles, donc celles-ci ne sont plus quelque chose qui provient de l'extérieur, quelque chose d'étranger. Piaget écrit :

la règle n'est plus un impératif émanant de l'adulte et qui s'impose sans discussion, elle est un moyen d'accord résultant de la coopération même.³⁶²

Pour décider quelle règle garder, et quelle règle rejeter, les enfants prennent en considération toutes les remarques des joueurs. Les décisions sont libres, indépendantes, et les règles sont rationnelles. C'est un espace démocratique où les enfants sont législateurs et omnipotents :

En modifiant les règles, c'est-à-dire en devenant législateur et souverain dans cette démocratie qui succède vers 10-11 ans à la

³⁶¹ Pierre Moessinger *op. cit.*, p. 39.

³⁶² *Idem*, p. 57.

gérontocratie antérieure, l'enfant prend conscience de la raison d'être des lois. La règle devient pour lui condition nécessaire de l'entente.³⁶³

L'enfant devient ainsi davantage indépendant. Sa pensée se libère de l'égoïsme et surtout de l'hétéronomie. Il commence à sortir de son cercle familial et du conformisme. L'enfant commence à devenir autonome. Le respect unilatéral est remplacé par le respect réciproque. L'enfant est toujours dépendant des adultes, néanmoins cette dépendance et la morale de réciprocité co-fonctionnent inséparablement. Ce changement a une grande importance pour la vie intellectuelle et morale de l'enfant. Il n'est plus soumis à l'influence des adultes, c'est-à-dire qu'il est capable d'avoir sa propre opinion. Avec la vie morale, c'est pareil : il se conduit davantage selon ses propres normes que selon les normes prescrites. L'enfant devient un relativiste moral ; il commence à associer les circonstances avec les valeurs. Ceci entraîne le remplacement de la responsabilité objective par la responsabilité subjective. Celle-ci est davantage liée à la conscience individuelle. L'enfant est capable de rendre compte de ses intentions.

La troisième étape marque un début de l'indépendance enfantine. La décentration de l'égo aide à entrer en contact avec les autres. L'enfant se trouve parmi des personnes du même âge, ainsi le sentiment de solidarité apparaît et persiste. Par contre, les règles qui ont été jusqu'à ce moment évidentes ne le sont plus et sont soumises à la réflexion.

7.1.5 L'étape de stabilisation

C'est la période de la stabilisation des résultats du développement. Il n'y a plus de grands changements. L'enfant approfondit la connaissance des détails des règles, et il les suit à la lettre. C'est la phase de codification des règles. L'enfant essaie de prévoir tous les cas pour pouvoir les soumettre aux règles. Il est un

³⁶³ *Op.cit.*, p. 48.

législateur indépendant. Étant donné que l'enfant est traité en tant qu'égal, sa relation avec des adultes est caractérisée par un respect mutuel.

7.1.6 Le jugement moral : l'action

Afin de connaître le raisonnement moral chez les enfants, Piaget et ses collaborateurs ont posé aux enfants des problèmes moraux : la responsabilité, le mensonge, le vol et la maladresse.³⁶⁴ Suivant les résultats auxquels ils sont parvenus, les étapes du développement sont très visibles.

La maladresse. Piaget a raconté deux histoires qui se basent sur les mêmes relations des intentions et des effets.

a) Un petit garçon, qui s'appelle Jean, est dans sa chambre. On l'appelle pour dîner. Il entre dans la salle à manger. Mais derrière la porte il y avait une chaise. Sur la chaise il y avait un plateau et sur ce plateau il y avait quinze tasses. Jean ne pouvait pas savoir qu'il y avait tout cela derrière la porte. Il entre : la porte heurte le plateau, et, patatras, les quinze tasses sont cassées.

b) Il y avait une fois un petit garçon qui s'appelait Henri. Un jour que sa maman n'était pas là, il voulut prendre de la confiture dans l'armoire. Il est monté sur une chaise et il a tendu le bras. Mais la confiture était trop haute et il n'a pas pu l'attraper pour en manger. Seulement, en essayant de la prendre,

³⁶⁴ Cependant, la chose qu'il faut souligner est que les observations piagésiennes ne dépassent pas le niveau théorique. Il n'a pas observé des enfants agissants. Il a demandé leurs opinions après les récapitulations des histoires. Cet aspect peut être le point générateur de polémiques.

il a accroché une tasse. La tasse est tombée et elle s'est cassée.³⁶⁵

Ensuite, il a posé les questions suivantes :

Ces enfants sont-ils également coupables (ou, comme disent les petits Genevois, « la même chose vilaine »), ou bien l'un est-il plus coupable que l'autre ? Lequel des deux est plus vilain et pourquoi.³⁶⁶

En général, les enfants de sept ans ne se rendent pas compte des intentions, mais des pertes matérielles. La tentative de la mise des enfants à la place d'un des héros des histoires ne change rien parce qu'ils ne sont pas capables de faire un tel transfert. Après la septième année, l'enfant est enclin à se rendre compte des intentions et à juger selon celles-ci. Les enfants plus âgés savent faire référence à leurs propres expériences. Il est à remarquer que le niveau de progrès du développement n'est pas seul élément qui influence les jugements infantiles. L'autre facteur est la contrainte que représentent les parents. En général, l'enfant traite la maladresse comme quelque chose de mauvais parce que ce n'est pas bien vu par les adultes. Leur mécontentement des pertes matérielles est visible, ce que l'enfant remarque et assimile. Avec le temps, quand l'enfant traverse l'étape suivante du développement, il est capable de se départir de cette manière de juger.

En cas de vol, les enfants ont donné des réponses qui consistent en un même schéma de pensée. Les enfants plus petits ont valorisé comme plus vilain les actes où la valeur de la chose volée a été plus grande. Les plus grands, en appréciant, prennent en considération les intentions. Pourtant, Piaget fait une très intéressante remarque :

³⁶⁵ *Idem*, p. 92.

³⁶⁶ *Idem*, p. 93.

deux types distincts d'attitudes morales : juger les actes selon leur résultat matériel ou ne tenir compte que des intentions. Ces deux attitudes peuvent coexister aux mêmes âges et jusque chez le même enfant, mais, en moyenne, elles ne peuvent pas être synchronisées. La responsabilité objective diminue en gros avec l'âge, la responsabilité subjective s'accroît en importance corrélativement.³⁶⁷

Bref, dans le développement infantin, et il faut souligner qu'il n'y pas de passage catégorique, la démarcation est assez floue. Les limites d'âge sont une moyenne. Les changements se produisent lentement, mais sans arrêts, ce qui fait qu'on peut parler des moments où l'enfant est « entre » comme l'a remarqué Piaget.

7.1.7 Le jugement moral : la théorie

Jusqu'ici nous avons rapporté les résultats d'expérimentations consistant en jugements d'actes ou il y avait des pertes matérielles. D'autres recherches concernant le jugement infantin consistent à présenter aux enfants devant des actes du langage. Ce qui intéresse Piaget, en interrogeant les enfants, concerne les trois problèmes suivants : « la définition du mensonge, la responsabilité en fonction du contenu des mensonges, la responsabilité en fonction des conséquences matérielles. »³⁶⁸

La définition. Piaget cite les réponses des enfants, qui selon sa théorie du développement, appartiennent aux différents stades :

³⁶⁷ *Idem*, p. 101.

³⁶⁸ *Ibidem*, p. 107.

- 1) avant 6 ans : « ...un mensonge, c'est "un vilain mot". »³⁶⁹

L'enfant sait que le mensonge consiste à ne pas dire la vérité. Pourtant il n'est pas capable de faire la distinction entre mensonge et vilains mots. Il semble que ceci est dû au fait que tout les deux relèvent du langage et sont interdits par les parents.

- 2) Les enfants entre 6 ans et 10 ans, « Un mensonge c'est quelque chose qui n'est pas vrai »³⁷⁰.

À cette étape, l'enfant a un problème avec la distinction entre la tromperie et la faute. Il ne sait pas reconnaître la différence quand il s'agit de l'intentionnalité, c'est-à-dire entre des actes involontaires, inconscients et des actes faits exprès, intentionnels. Ne voyant pas la distinction, l'enfant met l'erreur et le mensonge sous la notion « le mensonge ». Vers sa septième année l'enfant commence à savoir faire la différence.

- 3) Les enfants vers dix ans, « est mensongère toute affirmation intentionnellement fausse »³⁷¹

L'enfant comprend la vraie nature du mensonge. Il ne mélange pas l'erreur, les vilains mots avec un mensonge. Il sait déjà reconnaître les intentions.

Les enfants, dans la période de la responsabilité objective, ont évalué selon la dimension matérielle. Ils ont jugé d'après la probabilité d'existence. Le mensonge du chien qui a été grand comme une vache est plus vilaine que l'autre histoire de l'obtention des bonnes notes³⁷² parce que le chien gros comme une

³⁶⁹ *Ibidem*, p. 107.

³⁷⁰ *Ibidem*, p. 110.

³⁷¹ *Op. cit.*, p. 112.

³⁷² *Op.cit.*, p. 114. Les histoires piagétienne : 1°) « Un petit garçon [ou une petite fille] se promène dans la rue et rencontre un gros chien qui lui fait très peur. Alors il rentre à la maison et raconte à sa maman qu'il a vu chien aussi gros qu'une vache. 2°) Une enfant rentre de l'école et raconte à sa

vache n'existe pas, donc le mensonge est visible depuis le premier moment. La deuxième histoire est possible, donc elle est moins vilaine. Les enfants ne prennent pas en considération les intentions parce qu'ils les ne croient pas importantes. Dans le cas des enfants plus âgés, qui sont dans la phase de la responsabilité subjective, la situation change un peu. Ils considèrent l'histoire avec le chien gros comme une vache plus comme une exagération ou une faute. Ce n'est « rien de grave ». Par contre, la deuxième histoire est un mensonge selon eux. (Il faut souligner que le même argument sert pour prouver deux thèses différentes, c'est en soi assez intéressant).

L'inclination des petits pour les mensonges est quelque chose de naturel. Pourquoi ? Depuis le premier moment, l'enfant assimile l'espace autour de lui – il se déplace, il touche, il goûte, *etc.* Ensuite, quand il a à sa disposition le langage comme un nouveau moyen d'exploration, il l'utilise en adaptant l'entourage à ses propres besoins. Pendant l'étape d'égoïsme, l'enfant joue avec lui-même, il crée les histoires du jeu comme il veut, ne pensant pas si c'est réel ou non. Le monde du jeu est un monde de l'imagination, donc la valeur de la véracité ne s'applique pas. Cependant, l'enfant sort de son monde, entrant en contact avec les autres, la vérité acquiert de la valeur. Au contact avec des adultes, le petit est confronté à la règle de ne pas mentir, il la traite comme sacrée, mais elle est toujours hors de lui-même. Paradoxalement, l'enfant a une inclination naturelle à inventer des histoires, c'est-à-dire à inverser la vérité, mais il sait qu'il ne faut pas mentir, il sait bien que le mensonge est une mauvaise chose. Suivant chaque période du développement l'enfant donne différentes explications du fait que le mensonge est interdit. En résumant les réponses :

- le mensonge est mauvais parce qu'après il y a la punition, mais si on supprimait le châtime, le mensonge serait permis.
- le mensonge est mauvais en soi et la question de la sanction ne change rien.

maman que la maîtresse lui a donné de bonnes notes. Mais ce n'était pas vrai : la maîtresse ne lui avait donné aucune note, ni bonne ni mauvaise. Alors sa maman a été très contente et l'a récompensé. »

- le mensonge est mauvais parce qu'il est contre la confiance.

La première réponse insiste sur le plan matériel, car les enfants dans la phase d'hétéronomie sont des réalistes durs. Ce qu'ils prennent en considération sont les éléments les plus extérieurs, presque touchables, donc « la punition est le critère de la gravité du mensonge »³⁷³

En sortant du réalisme, l'enfant commence à intérioriser la règle car il la comprend, et sa compréhension de lui-même progresse. Finalement, le mensonge est reconnu comme acte antisocial qui empêche ou détruit la relation. En somme, d'après Piaget les changements qui se produisent chez enfant sont les résultats d'une influence sociale, ils ne sont pas innés.

Tout d'abord, il est permis de dire en un sens que ni les normes logiques, ni les normes morales ne sont innées dans la conscience individuelle.³⁷⁴

L'intelligence et les outils psychologiques ont besoin d'entourage social, ils ont besoin d'être en relation, en coopération. Les rapports de contrainte et les rapports de coopération, comme dit Piaget, marquent la généralité de la vie sociale. Chaque changement pendant le processus du développement est causé par la pression de l'entourage. La morale est un *corpus* de règles selon lesquelles la vie affective devrait se diriger. Les règles existent hors de l'individu et elles lui sont posées successivement. L'enfant prend conscience d'elles et il les assimile à la mesure de ses possibilités.

Alors, si la moralité n'est pas innée, qu'est-ce que la justice immanente, d'où vient-elle, et quel est son statut ?

³⁷³ *Op. cit.*, p. 132.

³⁷⁴ *Op. cit.*, p. 322.

La *justice immanente* est une manière de penser qui se fonde sur la conviction qu'un viol ou désajustement de la règle entraînent la punition. La punition est une sanction qui vient même si personne ne connaît l'acte commis.

Cette croyance est caractéristique des petits enfants. En citant les résultats des recherches faites par Mlle Rambert³⁷⁵ nous pouvons constater que les plus petits sont convaincus de l'existence de la justice immanente. En grandissant, le nombre d'enfants croyant diminue proportionnellement. La présence de ce phénomène dans la conscience enfantine est assez naturelle, mais pas innée, comme le montre Piaget. Pour l'enfant, dans la nature tout est pour quelque chose, il n'y a pas place pour le hasard, il est finaliste :

La nature est un ensemble harmonieux, obéissant à des lois qui sont morales autant que physiques, et surtout imprégnées, jusque dans le détail, par une finalité anthropo- ou même égocentrique.³⁷⁶

L'enfant est un animiste, il donne la force de la vie à tout ce qui l'entoure ; la lune le suit, *etc.*

Cette croyance est augmentée aussi par les adultes qui disent : « tu vois, la Lune s'est cachée parce que tu es impoli ». Les enfants interrogées par Piaget, souvent ont donné la réponse « c'est le Bon Dieu », ce qui évidemment montre l'influence des adultes.

En grandissant, l'enfant passe par l'étape du mélange entre croyance et explication physique. Finalement, il commence à voir qu'il y a des actes mauvais qui restent sans sanctions. De plus, l'enfant est capable de comprendre les explications scientifiques, de valoriser la morale. Il voit l'imperfection des parents et des comportements et des attitudes d'ensemble. Plusieurs facteurs

³⁷⁵ 6 ans – 86%, 7/8 ans – 73%, 9/10 ans – 54%, 11/12 ans – 34%.

³⁷⁶ *Op. cit.*, p. 204.

font sortir l'enfant de l'état de justice immanente, mais tous sont d'origine sociale.

Maintenant, ayant vu ce qui fait la fin de la justice immanente, nous allons analyser ce qui cause cet état de choses. Piaget nous présente deux analyses :

1°) C'est transmis par des parents : depuis ses plus jeunes années l'enfant est instruit de ce qui est permis ou interdit. Ainsi, dire ou faire quelque chose contre les normes apprises entraîne le sentiment de faute et, *ipso facto*, la peur de la punition.

2°) L'enfant est la victime des explications parentales fondées sur l'interprétation du hasard malheureux comme une punition donné par le destin. L'enfant avec ses inclinations à l'animisme donne à la nature le même pouvoir qu'ont les parents.

En résumé, la justice immanente est la suite des choses, des sentiments acquis et de la peur des adultes. Partant, elle n'est pas d'origine naturelle. Elle est travaillée par l'entourage de l'enfant.

Les autres types de justice sont la justice rétributive et la justice distributive.³⁷⁷ Parmi les enfants, on peut distinguer deux groupes, ceux qui jugent selon la justice rétributive et ceux qui jugent selon le second type. Cependant, les enfants n'ont pas conscience qu'ils appartiennent à l'un ou l'autre groupe. Quelle est la différence ?

Les enfants du groupe justice rétributive sont proches du réalisme moral, ils jugent selon la dimension matérielle, et l'opinion des adultes compte pour eux. Piaget compare leurs manières de pensée à une équation où on a des actes et des sanctions. Les enfants ne ressentent pas le besoin de comprendre une situation, ils n'analysent pas le contexte, les circonstances, *etc.* Les problèmes humains aussi ne comptent pas pour eux. Les enfants qui jugent dans le second groupe de justice distributive procèdent inversement. Ils essaient de comprendre la

³⁷⁷ La justice rétributive se fonde sur la relation entre l'acte et la sanction. Il s'agit d'établir respectivement une échelle des sanctions correspondant aux actes. La justice distributive repose sur la notion de réparation, mais il s'agit de l'équité et pas d'égalité.

situation, en analysant les sentiments de tous les protagonistes. Ils regardent les situations suivant le prisme de leurs propres expériences et des observations de la vie autour d'eux. Les enfants exigent une sanction équitable. Pour mieux comprendre, rapportons l'un des exemples piagétiens :

Il y avait une fois une maman qui se promenait avec ses enfants au bord du Rhône, un après-midi de congé. A quatre heures, la maman a donné à chacun un petit pain. Chacun s'est mis à manger, sauf le plus petit, qui était étourdi et qui avait laissé tomber son pain dans l'eau. Que fait la maman ? Devait-elle lui en redonner un ? Que disent les grands ? Voilà les résultats obtenus³⁷⁸ :

Âge	Sanction	Egalité	Équité
6-9 ans	48%	35%	17%
10-12 ans	3%	55%	42%
13-14 ans	-	5%	95%

Le tableau présenté par Piaget montre explicitement la relation entre l'âge et les notions autour desquelles se constituent leurs jugements. Les plus grands optent pour une justice distributive et la solution équitable. Contrairement aux plus petits qui trouvent la sanction la plus juste. Les résultats du groupe au milieu montrent que le jugement balance entre traitement égalitaire et l'équité. Ces résultats soulignent également que la manière de juger change en très peu de temps.

³⁷⁸ *Op.cit.*, p. 214.

7.1.8 En guise de conclusion

Nous sommes passés du schéma du développement de l'intelligence, les étapes du développement moral, en finissant par l'analyse des manières de juger. Ainsi nous avons obtenu une image assez complète de la proposition piagétienne qui apparaît cohérente et son raisonnement bien justifié. Piaget fonde le développement moral sur le développement intellectuel, renforçant de cette manière sa conception. Pourtant les résultats actuels montrent que certains points de sa théorie sont inexacts. Par exemple, LeBue, Schmidt & Sommerville ont découvert que les enfants de moins de trois ans réagissent à la violation des règles de *fair play*.³⁷⁹ Les travaux de Rakoczy, Warenken et Tomasello ont montré que lorsque les enfants commencent à obéir à une règle, ils participent activement dans son exécution³⁸⁰.

Nous pensons qu'un autre point « faible » de sa proposition concerne le manque des recherches dans l'espace de la *praxis*. Les enfants jugent les situations théoriques. Ainsi leurs réponses peuvent être influencées par nombreux facteurs, entre autres : le temps de réflexion, les enjeux entre eux et la personne adulte-le chercheur, et surtout par le manque d'engagement en situation, c'est-à-dire la distance physique, affective et sociale, *etc.*

7.2 Jugement moral – l'approche de Lawrence Kohlberg

Lawrence Kohlberg³⁸¹ est l'un des héritiers les plus connus des études piagésiennes. Il fait partie des plus grands psychologues du XX^e siècle. Il est connu grâce à son travail dans le domaine de l'éducation. En s'appuyant sur la théorie piagétienne, il a créé la théorie du développement moral. Celle-ci, malgré plusieurs critiques, est devenue « classique ».

³⁷⁹ Cf. les travaux de LeBue *et al.* 2011 et Schmidt et Sommerville, 2011.

³⁸⁰ Cf. H. Rakoczy, F. Warenken, M. Tomasello, « Young children's awareness of the normative structure of games », *Developmental Psychology*, 44(3), 2008, pp. 875-881.

³⁸¹ Lawrence Kohlberg 25 octobre 1927-19 janvier 1987.

7.2.1 La méthode

Les premières analyses kohlbergiennes ont été fondées sur l'enquête faite sur 72 garçons d'origine moyenne et basse classes sociales de Chicago. Ils ont eu 10, 13 et 16 ans. Plus tard, Kohlberg a élargi le secteur de ses recherches en enrichissant le groupe des enfants et en changeant l'espace géographique. Il a inclus ensuite des enfants plus jeunes, des filles, et aussi des délinquants. Il a interrogé également les enfants des autres régions des États-Unis et ensuite d'autres pays. La méthode de Kohlberg consiste en l'analyse des réponses obtenues par rapport aux dilemmes moraux³⁸². Rappelons les exemples :

DILEMME I

Deux frères avaient de sérieux problèmes. Pour fuir la ville, ils ont eu besoin d'argent. Karl, le plus grand des deux frères, a cambriolé un magasin et a volé mille dollars. L'autre, Bob, est allé chez un vieux monsieur qui était connu en ville en tant que bienfaiteur. Il lui a raconté qu'il avait besoin de mille dollars pour payer l'opération qui va lui sauver la vie. Il lui a promis qu'il lui rendra l'argent dès qu'il guérira. Cependant, Bob n'était pas vraiment malade, et il n'avait pas l'intention de rendre l'argent. Mais le vieux monsieur ne le savait pas et il lui a donné l'argent. Les frères se sont retrouvés et ils ont fui la ville ensemble.

Les enfants ont dû répondre aux questions suivantes :

- 1°) Quel comportement est le plus mauvais, le comportement du plus grand ou celui de Bob ? et pourquoi est-il le plus mauvais ?
- 2°) Est-ce que vous trouvez que tromper le vieux monsieur est plus mauvais ? Pourquoi ?
- 3°) En général, pourquoi faut-il tenir sa promesse ?
- 4°) Est-il important de tenir sa promesse à une personne qu'on ne connaît pas bien ou qui on ne reverra plus jamais ? Pourquoi ?
- 5°) Pourquoi ne faut-il pas voler dans un magasin ?

³⁸² Un dilemme moral est un conflit d'obligations. C'est une situation hypothétique dont une personne doit choisir ce que devrait être fait.

- 6°) Quelle est la valeur, l'importance de la loi de possession ?
- 7°) Est-ce que les gens devraient tout faire pour obéir à la loi ? Pourquoi ?
- 8°) Le vieux monsieur était-il irresponsable de prêter de l'argent ? Pourquoi ?

DILEMME II

La femme de Heinz était gravement malade. Seulement une personne pouvait sauver la vie de cette femme, le pharmacien qui avait inventé le médicament. Cependant ce produit pharmaceutique était très cher. Heinz est allé chez tout le monde pour emprunter de l'argent, mais il n'avait pas réussi à réunir tout le montant. Le pharmacien ne voulait pas baisser le prix. Alors, Heinz a décidé de cambrioler la pharmacie et de voler le médicament pour sa femme.

Questions :

- 1°) Heinz doit-il voler le médicament ? Pourquoi ?
- 2°) Est-il bien ou mal pour Heinz de voler le médicament ?
- 3°) Heinz a-t-il le droit ou l'obligation de voler le médicament ? Pourquoi ?
- 4°) Si Heinz n'aime pas sa femme, doit-il voler le médicament ? Est-il important de savoir s'il aime sa femme ? Pourquoi ?
- 5°) Si la personne malade était inconnue, Heinz, doit-il voler le médicament ? Pourquoi ou pourquoi pas ?
- 6°) Si l'animal qu'Heinz aime était malade, doit-il voler le médicament pour lui ? Pourquoi ou pourquoi pas ?
- 7°) Pourquoi des gens doivent-ils faire tout ce qui est possible pour sauver la vie des autres ? Pourquoi ou pourquoi pas ?
- 8°) Le vol est interdit par la loi. Est-ce que c'est aussi moralement incorrect ? Pourquoi ou pourquoi pas ?
- 9°) En général, est-ce que les gens devraient tout faire pour obéir à la loi ? Pourquoi ou pourquoi pas ? Quel est le rapport avec la situation d'Heinz ?

Les dilemmes, même s'ils concernent différents personnages et des histoires différentes, sont fondés sur une structure identique. Les questions sont

composées sur les oppositions : la vie/la loi, la moralité ou la conscience morale/la punition, et la convention/le pouvoir.

La personne examinée doit choisir une possibilité de chaque alternative.

Ensuite, les réponses ont été soumises aux 17 étapes du codage. Finalement, on obtient le résultat en points, 100 points pour le premier stade, chaque étape suivante a proportionnellement 100 points de plus, en finissant avec 500 points pour le cinquième stade.

Kohlberg considère que ses dilemmes touchent trois problèmes de la justice, décrits déjà par Aristote dans son *Éthique à Nicomaque* : la justice distributive, la justice commutative, et la justice corrective (*corrective justice*). Kohlberg ajoute un quatrième type du problème, la justice procédurale.

La justice se compose des éléments suivants : la réciprocité, l'égalité, l'équité, et *role-taking*, l'universalisation (*universalizability*). « Le jeu » entre ces composants engage la notion de justice à chaque stade.

7.2.2 La théorie

La théorie kohlbergienne se compose de trois niveaux et six stades. Cependant, suite aux critiques et aux problèmes de la justification de l'existence de tous les éléments, Kohlberg a réduit sa théorie à trois parties principales (les niveaux) : la morale préconventionnelle, conventionnelle, et postconventionnelle. Chaque niveau repose sur deux stades. Un stade selon Kohlberg est une manière de penser sous-jacente au choix d'action. Elle fait la distinction entre « forme morale et contenu moral (l'action de choix) ».³⁸³ Toutes les étapes sont liées à l'âge. Ceci n'est pas déterminant comme c'est le cas chez Piaget, néanmoins il y a une certaine régularité. Kohlberg précise :

La conception des stades décrit, implique quelque chose de plus qu'une tendance d'âge.

³⁸³ Lawrence Kohlberg, "From Is to Ought : How to commit the naturalistic fallacy and get away with in the study of moral development", *Cognitive Development and Epistemology*, New York, 1971, p. 169.

D'abord, des stades impliquent une séquence invariable. Chaque enfant doit aller pas à pas suivant chaque type de la grande idée du jugement moral. Il est, bien sûr, possible que l'enfant progressera avec une vitesse variable, et s'arrêtera (il devient « fixé ») à chaque niveau du développement; mais s'il continue à monter, il doit poursuivre en accord avec les pas. Les études longitudinales des garçons américains de 10, 13, 16, 19, et 23 ans suggèrent que c'est le cas.³⁸⁴

Chez une personne adulte, la fin du développement ne signifie pas forcément qu'il a atteint le dernier stade. Il se peut que les étapes finales ne soient pas franchies. Ainsi les personnes de différents âges peuvent être au même niveau, au même stade.

7.2.3 Les mouvements d'un stade à l'autre

L'idée du développement en général implique que le processus d'avancement du mouvement se fasse soit verticalement vers le « haut », soit horizontalement plus « loin ». Ceci nous incite à considérer chaque étape suivante comme plus avancée, plus riche, plus complet et/ou qualitativement meilleure.

Afin que le développement moral puisse avoir lieu, il est nécessaire que les structures cognitives soient suffisamment développées. Ainsi entre ces deux types de développement se produit une certaine dépendance. Notamment, des capacités cognitives plus complètes donnent une possibilité, préparent le « terrain » pour l'avancement du développement moral. Le développement cognitif est sous-jacent au développement moral. Entre le développement logique et moral il y a une relation d'isomorphisme, mais chacun a son propre rythme séquentiel.

³⁸⁴ *Ibidem*, p. 169.

La supériorité d'un stade sur un autre, moins avancé, est fondée sur une structure cognitive plus développée. La structure cognitive est nécessaire, mais n'est pas suffisante, comme le dit Kohlberg. Autrement dit, l'organisation cognitive plus complète n'est pas le garant de l'atteinte du « sommet » du développement moral. Il est possible d'une part d'atteindre un haut stade du développement cognitif et être *the best and the brightest*³⁸⁵ comme le dit Kohlberg, et d'autre part ne pas atteindre un stade aussi élevé dans le développement moral.

Les stades finaux sont « plus moraux » car les jugements qu'ils produisent répondent plus aux critères formels³⁸⁶ tels que : la prescription (*prescriptivity*), l'universalisation (*universalizability*), et la primauté (*primacy*). Ces critères séparent les jugements moraux des non moraux :

De ce point de vue formel, je dis que le Stade 6 du jugement moral est plus moral que le Stade 5 de la même façon que le jugement du Stade 5 est plus moral que celui du Stade 4.³⁸⁷

Pour renforcer son argumentation, il se réfère aussi à la théorie de Rawls. La méthode et le principe du processus du jugement moral rawlsien permet de garder une certaine universalité. Il peut s'adapter à chaque être humain de chaque culture. Ainsi les concepts du jugement raisonné (*considered judgment*), et l'équilibre réfléchi (*reflective equilibrium*) s'accordent aux jugements des étapes terminales dans la hiérarchie kohlbergienne. L'analogie repose sur l'idée que seuls les individus du plus haut stade sont capables de juger de cette façon. Ce deuxième argument est le suivant :

³⁸⁵ L. Kohlberg, « Justice as Reversibility: The Claim to Moral Adequacy of a Highest Stage of Moral Judgment », *Essays on Moral Development*, vol. I, Harper & Row, San Francisco, 1981, p. 190.

³⁸⁶ En parlant des critères formels Kohlberg s'appuie sur les auteurs comme Hare, Frankena, Brandt, Rawls, Kant.

³⁸⁷ L. Kohlberg, *Justice as Reversibility: The Claim to Moral Adequacy of a Highest Stage of Moral Judgment*, dans *Essays on Moral Development*, vol. I, p. 191.

Le stade supérieur est meilleur parce que les jugements sont plus proches du jugement du stade 6, les jugements générés à partir des principes ou le modèle que la théorie de Rawls engage à justifier.³⁸⁸

On ne va pas poursuivre l'analyse des corrélations entre la théorie de Kohlberg et la théorie de Rawls parce que c'est un sujet particulier. La supériorité des stades plus avancés me semble assez évidente dans ce contexte.

Kohlberg montre les passages au raisonnement moral. Chaque stade se distingue d'un autre par une autre manière de raisonner qui amène à la décision, et finalement à l'action. En progressant, les décisions sont plus en plus complexes. Elles tiennent compte du nombre des agents et leurs perspectives respectives. Dans le premier et aussi dans le deuxième stade, ces deux perspectives se mélangent. Le sujet n'est pas capable de les différencier.

Dans le quatrième stade, le point de vue s'élargit ; les choses sont vues par l'individu plus généralement. Les perspectives se mélangent au profit du bien de tout le monde dans un esprit démocratique. L'étape suivante :

a la perspective nécessaire pour la création raisonnable des droits *ex nihilo* ainsi que la maintenance et la solidification des règles.³⁸⁹

Pendant le sixième stade le sujet aborde les problèmes de manière encore plus vaste. C'est le bien de l'humanité qui l'emporte, avant le bien de la communauté ou de la société particulière. L'égalité entre personnes et l'égalité des chances deviennent la devise prioritaire. Elle implique l'universalité. Le jugement n'est

³⁸⁸ *Ibidem*, p. 192.

³⁸⁹ *Ibidem*, p. 200.

pas conditionné par la peur de la punition, ni par la prudence ou le conformisme. La position de l'individu est fondée sur sa propre opinion ou sur les standards. Pour résumer, avec l'avancement des étapes les deux perspectives s'incorporent en accédant au plus haut niveau de la perception des problèmes. Il faut souligner que la compréhension de la justice est soumise également au développement.

7.2.4 Premier niveau : morale pré-conventionnelle

À ce niveau les jugements sont très simples, très basiques et dépendent des opinions de ceux qui incarnent l'autorité. Il s'agit souvent de parents puisqu'ils se trouvent dans l'environnement le plus proche, le mieux connu, et qu'ils ont la plus grande influence. Les valeurs sont externes. Les actes sont jugés selon leur dimension matérielle : c'est l'effet matériel qui est pris en considération. Une conduite est jugée bonne ou mauvaise en fonction des résultats « palpables d'action ». Si un acte cause une perte matérielle quantitativement importante, mais sans grande valeur, il est jugé plus sévèrement que l'acte où la perte matérielle est physiquement moins visible, mais cependant qualitativement plus importante. En autres termes, la séparation du bien et du mal est justifiée par la dimension matérielle des conséquences. À ce niveau, durant le premier stade l'équité et le prescriptif *role-taking* n'existent pas parce qu'un *ego* se trouve au centre de l'attention. C'est au cours du second stade que l'individu remarque les besoins et trouve une justification pour l'acte.

Par exemple, ça peut être juste pour les pauvres de voler parce qu'ils en ont besoin.³⁹⁰

Le sujet peut s'imaginer qu'il a le même besoin et il est donc capable de changer de perspective, de se mettre à la place de l'autre. Par contre, il ne comprend pas le conflit d'intérêt existant entre les différentes perspectives.

³⁹⁰ L. Kohlberg, « Appendix », *Essays on Moral Development*, vol. II, San Francisco, 1984, p. 627.

7.2.4.1 Premier stade

Les deux notions « punition » et « obéissance » sont constitutives de ce stade. Les comportements sont punis s'ils sont mauvais. Les autres, selon cette logique, sont de bonnes conduites et méritent une récompense. La punition permet de distinguer le bien du mal. Le raisonnement parcourt de la façon suivante :

La punition – l'action mauvaise – le mal

La récompense – l'action bonne – le bon.

La seconde notion d'« obéissance » est liée à la supériorité des adultes. L'obéissance est contrainte par la dépendance envers les tuteurs et leurs décisions. Être obéissant garantit l'évitement de la punition. Ainsi, ces deux notions sont interdépendantes. L'expression « il ne faut pas » est prise littéralement. La délibération, la discussion ainsi que le traitement différent des cas exceptionnels ne sont pas possibles. Aucune déviation n'est tolérée. La responsabilité objective qui domine dans cette période ne prend pas en considération des facteurs humains. Les règles de la démarche sont très claires, ainsi il est exigé que la justice distributive soit égalitariste et rigoriste. Elle ne tient pas compte des intentions ou des besoins. Elle est fondée sur l'égalité stricte. Ceci se manifeste d'une manière suivante :

Si tu laisses ta femme mourir, tu auras des problèmes. Tu seras accusé de ne pas dépenser l'argent pour la sauver, et il y aura une enquête contre toi et le pharmacien à propos de la mort de cette femme.³⁹¹

Si l'autorité est engagée dans le conflit, on est obligé de se conduire selon sa volonté, on se soumet. La justice rectificative est basée sur la réciprocité très rigoureuse (« il a tué la femme, alors ils devraient le tuer »³⁹²). La conviction que

³⁹¹ Lawrence Kohlberg, *From Is To Ought: How to commit the naturalistic fallacy and get away with in the study of moral development*, p. 170.

³⁹² *Ibidem*, p. 625.

la punition suit l'acte est immanente. La justice commutative consiste dans le respect des règles externes, et l'évitement la punition. La réciprocité se limite à un simple échange équitable « œil pour œil, dent pour dent ». L'aspect psychologique n'est pas pris en compte. La réciprocité n'entraîne pas l'égalité. Les règles et les normes sont générales, respectés à la lettre. C'est l'universalisation.

7.2.4.2 Deuxième stade

Ce stade est appelé parfois dans la littérature psychologique hédonisme naïf ou relativisme instrumental parce que le monde enfantin gravite autour du plaisir ou du prix. L'enfant veut mériter une récompense pour laquelle il est capable de se soumettre aux règles des parents. Le bien se définit par le plaisir et la satisfaction : le bien est tout ce qu'apportent le plaisir et la satisfaction.

Le progrès consiste en l'élargissement du champ d'expérience, c'est-à-dire dans le monde de l'enfant il y a lui-même, la punition (ce qu'il faut éviter) et, un troisième élément, un autre. L'enfant commence à se lancer dans les relations interpersonnelles. L'enfant-sujet accorde à soi-même et aux autres le statut de « personne » en voyant leurs besoins, les désirs, *etc.* Néanmoins, l'hédonisme y est visible. Les autres personnes sont perçues en tant que porteuses du « potentiel » d'échange utile pour augmenter sa satisfaction personnelle.

Les corrélations sont fondées sur l'échange qui doit être satisfaisant. C'est un arrangement gagnant-gagnant : « je te donnerai quelque chose, si tu me donnes quelque chose en échange ». Parfois, l'enfant se manifeste en tant que volontaire pour aider. Toutefois, c'est une action qui est déjà bien calculée et soumise à une condition, la récompense. Les comportements et les actions sont orientés vers des profits. La logique d'activité est simple : si mon action est bonne, elle entraîne une bonne conséquence ; si le comportement est mauvais, il mérite la punition qui est adéquate aux pertes. Si quelqu'un me fait mal, j'ai droit de lui faire la même chose – ainsi se résume la justice. Les enfants se montrent rigoureux, même cruels dans leurs jugements. Une réponse représentant ce stade est la suivante :

Peut-être il n'irait pas à la prison pour longtemps s'il volait le médicament, mais probablement sa femme mourra avant qu'il sorte, alors ça ne lui donne pas grand chose. Si sa femme meurt, il ne devrait pas se culpabiliser, ce n'était pas sa faute si elle a eu un cancer.³⁹³

Le sujet voit les besoins des autres et les siens, donc la réciprocité se fonde sur l'échange concret et égal sur le plan des valeurs.

L'universalisation est liée à la préoccupation de limiter le nombre de violations de la loi. Il ne faut pas permettre de désobéir la loi à une personne parce que ce n'est pas un bon exemple pour les autres et c'est une menace pour l'échange égal.

La justice distributive engage la réciprocité et l'égalité pour travailler ensemble. Le jugement est élaboré en tenant compte des droits et des demandes qui sont appliqués dans la situation jugée. Par contre, la réciprocité est utilisée dans le sens littéral. Parfois l'équité est aussi engagée pour rapporter les informations sur les intentions ou les besoins. La justice rectificative prend les intentions et les besoins comme la base de l'équité. Le sujet commence à comprendre que d'autres personnes peuvent avoir d'autres points de vue. La justice commutative est un simple échange de besoins et d'intérêts entre individus.

7.2.5 Deuxième niveau : morale conventionnelle

La période de la socialisation est accompagnée par la morale conventionnelle. Cette morale est fondée sur le conformisme. On se demande quel comportement est attendu de moi ? Qu'est-ce que tout le monde exige de moi ? Quelle attitude est la meilleure ? C'est le groupe, soit les personnes du même âge, soit les personnes autorisées, qui marque les normes et les règles. L'appartenance au groupe détermine les choix des valeurs. Celles-ci sont intériorisées par

³⁹³ *Ibidem*, p. 170.

l'individu. Le bon comportement est celui recommandé et en usage par les membres du groupe. Ceux-ci déterminent les limites de l'activité et la hiérarchie des valeurs. Ils donnent la définition du bien et du mal. Ainsi le jugement est fondé sur les opinions des camarades. À ce niveau, les parents perdent souvent leur supériorité au profit du groupe.

Le sujet du troisième stade est capable de faire une exception de la règle. Il fait attention ou il se rend compte du rôle que peuvent jouer les circonstances et les intentions. L'opération de *role-taking* engage la version limitée de la Règle d'Or (*Golden Rule*).³⁹⁴ La règle peut être exprimée soit sous forme de prescription positive (« Tu devrais aider quelqu'un à sauver sa vie parce que si tu étais lui, tu voudrais qu'il le fasse pour toi. ») ou de prescription limitée. Cette dernière est la forme où les attentes et les autres points de vue sont en opposition (« Joe devrait refuser de donner l'argent à son père parce que lui ne devrait pas demander cet argent, et devrait s'intéresser aux sentiments de Joe »).

Au quatrième stade, cette analyse s'approfondit. L'exception qui a pu être possible au stade trois est maintenant fondée sur le rappel aux standards généraux d'application des normes. C'est le système qui provoque les apostasies des normes. Le prescriptif *role taking* est basé sur l'équilibre entre la perspective d'action individuelle et les standards de la société : le sujet sait adopter le point de vue individuel et en même temps le point de vue de la société. S'il commet un acte contre la loi, il doit être conscient des conséquences possibles.

7.2.5.1 Troisième stade

Ce stade est appelé une période de concordance interpersonnelle ou stade du bon garçon ou de la bonne fille. La raison centrale du comportement est de faire plaisir à quelqu'un parce que cette conduite est bonne ; « Je ferai X parce que ça plaira à Y ». On voit que le rôle des relations interpersonnelles augmente. Elles sont suivies selon le prisme des relations générales de la société. L'ordre social

³⁹⁴ "It's right if it's still right when you put yourself in the other's place."

et la convention sont très importants. Par là, la confiance, le respect, la loyauté, la mutualité deviennent les principes généraux. Le grand progrès de ce stade consiste en la prise en compte des intentions dans le jugement. L'égalité est fondée sur la conception de « la personne avec le bon motif ». Ainsi, les actions où les intentions sont bonnes, mais le résultat mauvais sont jugées moins rigoureusement. Des pertes causées involontairement sont aussi jugées avec plus de précaution. Par contre, l'acte qui est fait avec de mauvaises intentions et qui donne de mauvaises conséquences est jugé en tant que fait très grave :

(...) l'enfant commence à émettre des jugements qui portent autant sur les intentions que sur les actes. Si quelqu'un commet un acte répréhensible sans le faire exprès on en pensant bien faire, sa faute est moins grave que s'il l'avait commis avec l'intention de mal faire.³⁹⁵

Or, le comportement du pharmacien est arbitré en tant que violation de toutes les règles et des principes concernant l'aide aux autres ou la protection de la santé.

Personne ne pensera que tu es mauvais si tu voles le médicament, mais ta famille pensera que tu es un mari inhumain si tu ne voles pas. Si tu laisses ta femme mourir, tu ne seras jamais capable regarder les gens en face.³⁹⁶

³⁹⁵ Helen Bee, Denis Boyd, *Psychologie du développement. Les âges de la vie*, De Boeck, Louvain-La-Neuve, 2003, p.259.

³⁹⁶ L. Kohlberg, *From Is To Ought: How to commit the naturalistic fallacy and get away with in the study of moral development*, p. 170.

La réciprocité est entendue toujours comme l'échange. Le développement consiste en l'apparition des sentiments qui l'accompagnent. En recevant quelque chose apparaît le sentiment d'obligation de l'égalisation. La réponse ou le retour est accompagné par les sentiments de loyauté, de gratitude et de réciprocité. Les modalités de tels retours peuvent être de différentes natures. C'est ainsi que le stade trois « dépasse » la limite d'un simple échange. L'opération d'universalité consiste à protéger tous les gens qui sont motivés moralement : les personnes qui ont de bonnes intentions, et qui se conduisent selon les règles. L'universalité protège du chaos.

La justice distributive de ce stade se caractérise par la coopération entre réciprocité, égalité, et équité. Le but de cette coopération est de partager les normes. Les besoins et les intérêts sont vus suivant le prisme du bien, du mal ou du mérite. La justice rectificative à ce stade souligne plus fort le rôle des motifs et la conception de la bonne personne. La justice commutative change un peu la compréhension de la réciprocité. Elle s'oriente vers le partage des normes, et les mérites. C'est-à-dire qu'en tant membre de la société, j'ai mon rôle que je partage avec les autres citoyens.

7.2.5.2 Quatrième stade

Cette phase se concentre autour de la loi et l'ordre et est nommé « conscience du système social ». « L'égalité devant la loi » se trouve au centre de la réflexion. Les questions principales sont les suivantes : quel est le but des lois ? Quel est le rôle des lois ? On comprend par là que c'est la loi ou les standards sociaux qui déterminent la position de chacun dans la société.

Les notions de devoirs, de respect et d'autorité sont très importantes. L'observation de la loi et des règles obligatoires est permanente. La vision du système social permet de prendre conscience que les droits existent pour protéger l'équilibre social. Cependant, la loi n'est pas à respecter aveuglément. La conscience du fonctionnement du système et le rôle du facteur humain cherchent un moyen de s'accorder. La question se pose par rapport à la

possibilité de transgression de la loi : sous quelle condition est-il possible de la « transgresser » ?

Le comportement du pharmacien est considéré comme non humanitaire :

Si tu as le sens de l'honneur, tu ne laisses pas ta femme mourir parce que tu as peur de faire la seule chose qui lui sauve la vie. Toujours, tu te sentiras coupable de sa mort si tu ne fais pas ton devoir.³⁹⁷

Le rôle de la justice distributive consiste à maintenir l'équilibre et le respect envers les institutions sociales. La protection du droit de propriété est un investissement de chacun dans l'organisation sociale. C'est aussi lié à la responsabilité. Le pharmacien n'est pas un prescripteur de médicaments, cependant il est aussi chargé d'aider les gens. C'est sa responsabilité. La notion centrale de la justice rectificative est l'équilibre dans l'application de la loi. Pour protéger la société et se débarrasser des menaces, on pratique la dissuasion. La sérénité et la logique de la réflexion sur la justice sont importantes afin de pouvoir réfléchir sur la justice procédurale. La justice commutative comprend que pour maintenir la continuité de la société l'accord contractuel et les valeurs sont importants.

7.2.6 Troisième niveau : morale post conventionnelle ou principes moraux.

L'individu est libre de l'autorité prescrite : il est capable de choisir son autorité selon son propre avis. Les parents n'ont plus leur force hétéronomique. Le sujet est assez formé pour prendre consciemment sa décision tout seul. Les choix concernant les valeurs et les règles sont depuis ce moment traités en tant qu'obligatoires. La généralité des droits conventionnels est abandonnée.

³⁹⁷ *Ibidem.*

Pendant la cinquième étape, l'équité affirme l'égalité des droits dans le cas de l'injustice. Les notions comme la vie humaine, la liberté sont considérées comme fondamentales, et les normes sont construites sur elles. Les normes justifient les valeurs, mais non l'inverse. Quand il s'agit de *role taking*, la tendance associée, c'est-à-dire le point de vue individuel, est pris en considération. Chacun est considéré en tant qu'individu, un « cas » individuel engagé dans la société.

La réciprocité devient la norme. Elle lie l'individu à la société par le sentiment d'obligation, de gratitude, *etc.* Le sujet a une « dette » envers la société. Celle-ci donne au sujet une possibilité de faire partie d'un groupe social. Partager sa connaissance est un moyen de « remboursement » :

Le pharmacien devrait faire bénéficier la
société de son invention.³⁹⁸

L'universalisation protège l'ordre dans la société. Elle limite les méfaits et garde le respect dû à la loi. Les citoyens doivent sentir qu'ils ne peuvent pas violer la loi parce qu'ils ne sont pas d'accord avec elle.

7.2.6.1 Cinquième stade

Le passage à ce stade est provoqué par la crise du relativisme. L'individu commence à comprendre que la règle qui est bonne pour l'un n'est pas être forcément bonne pour l'autre. Il voit que des sujets différents peuvent invoquer la multiplicité des valeurs. Ainsi, l'individu cherche un système moral qui pourra satisfaire tout le monde, en rassemblant et réconciliant les intérêts et les besoins. La question de l'égalité prend en considération la valeur de la vie et la liberté humaine. L'égalité des droits et des valeurs des individus devient fondamentale. C'est une tentative pour trouver un principe universel qui aurait une supériorité sur les règles conventionnelles.

³⁹⁸ L. Kohlberg, « Appendix », *Essays on Moral Development*, vol. II, p. 632.

La détermination des priorités est fondée sur un accord général. Celui-ci est le résultat des discussions, et ensuite des décisions qui sont prises démocratiquement. La moralité est plus importante que la loi. On est autorisé à transgresser les limites marquées par la loi pour protéger les valeurs principales. Dans le cas du dilemme d'Heinz, son droit de voler le médicament pour sa femme est son obligation morale. Puisque la vie est un des principes indiscutables, alors il faut faire tout pour la préserver.

Si tu aurais laissé ta femme mourir, ce n'aurait pas été ni sans peur ni sans raisonnement, alors tu aurais perdu juste le respect de toi-même, et probablement aussi le respect des autres.³⁹⁹

La réciprocité est liée à l'échange concret ou symbolique, à l'accord. L'individu contracte librement, il échange soit l'objet concret soit le bien symbolique. L'arrangement entre les sujets est fondé sur l'accord. Ce stade est une sortie hors de l'échange des idées. L'universalisation généralise les normes et la loi pour les rendre universels pour chaque personne dans chaque société.

La justice distributive est concentrée sur les trois problèmes que sont le respect des droits de l'Homme, l'échelle des droits et des valeurs, et enfin la coopération et l'accord social. La justice rectificative est liée à la justice procédurale. Elle présuppose que grâce à ce processus l'opération d'équité sera plus efficace. La justice rectificative peut aussi s'orienter vers l'interprétation de la loi par le juge qui est ou qui veut être l'incarnation de la loi. La justice commutative est concentrée sur la valeur du contrat. Elle le voit en tant que nécessaire pour tenir les relations sociales et l'accord général. La capacité à être engagé envers cet accord général constitue la source de l'obligation morale. Au cinquième stade les trois justices, distributive, rectificative et commutative sont réunies autour d'un

³⁹⁹ *Ibidem.*

problème : le respect pour les droits. Les individus savent qu'ils ont de la valeur et de la dignité et qu'alors ils ont droit à être respectés. La violation de la convention est comprise comme un acte contre les individus.

7.2.6.2 Sixième stade

Ce stade est nommé le stade des principes éthiques universels. L'individu entreprend ses actes et accomplit ses devoirs en s'appuyant sur les règles universelles. Le sujet est capable de se libérer de sa propre individualisation et voir les choses dans un contexte plus large, universel. Sa conscience des valeurs, des règles éthiques est claire. Cela lui permet de voir les problèmes et de les distancier de ses expériences personnelles. La délibération sur le dilemme moral repose sur les alternatives que sont d'une part, le respect de la communauté et le respect de soi-même, d'autre part le respect pour soi-même et le respect (ou son manque) à l'égard des principes moraux :

Si tu ne voles pas le médicament, et tu laisses ta femme mourir, tu te condamneras pour cette raison à jamais. Tu n'aurais pas été tenu pour responsable, et tu aurais vécu hors de la règle de la loi mais tu n'aurais pas pu vivre avec ta propre conscience.⁴⁰⁰

Le *prescriptive role taking* est dirigé par certains processus qui garantissent l'égalité, l'équité et la réversibilité des rôles. Ces processus sont formalisés de trois façons différentes :

1°) La première formalisation vient de la théorie rawlsienne. Il s'agit de la justice équité où la loi est choisie sous le voile de l'ignorance. Les principes sont fixés juste sur la base de la caractéristique générale. La personne qui prend les décisions n'a pas les informations sur sa propre position dans la

⁴⁰⁰ *Ibidem.*

société, ni sur les capacités, ni sur la situation politique ou économique, et non plus sur l'appartenance à son groupe d'âge. De cette manière, le décideur ne prendrait pas de décisions subjectives. S'il a la connaissance générale, il sera capable prendre des décisions objectivement et pertinemment.

2°) La deuxième forme de formalisation, et de l'application de la Règle d'Or⁴⁰¹, consiste en *Moral Musical Chairs*. L'idée suit la même règle que le jeu des chaises musicales, mais à la place des chaises se trouvent les perspectives appliquées au dilemme moral. On marche autour d'elles jusqu'au moment où il reste juste une conviction (*claim*) équilibrée ou réversible. Il faut remarquer que c'est la chaise qui gagne non pas la personne. Cette idée est dépourvue de facteur humain.

3°) La troisième forme de formalisation est l'utilitarisme (Harsanyi). Il s'agit de la prise en considération de la possibilité égale d'être l'une des personnes engagées dans la situation.

Les opérations comme l'égalité, la réciprocité *etc.*, étant la base des normes et des droits, deviennent maintenant les principes *self-conscious*. Par conséquent, le *role-taking* et l'universalisation affirment que le maintien des droits moraux et des normes est une action rationnelle. Le contrat et l'accord sont les résultats assurant la justice.

La justice distributive repose sur l'équité. La justice rectificative n'est pas rétributive. La punition des actes commis, de la violation de la loi, des normes et des principes, est nécessaire. Par contre, ni la souffrance ni la mort ne sont prévus comme la rédemption des fautes. La dignité est considérée comme autre partie constitutive de la personne, ainsi un malfaiteur doit être toujours considéré en tant qu'être humain. Il doit être traité selon la loi et les normes qui lui sont attribués en tant que personne. La justice commutative est dirigée par le respect et la confiance. Ils sont constitutifs pour le contrat. Celui-ci est fondé sur les promesses, ce qu'implique déjà la relation morale entre les deux parties engagées. La violation de la promesse est un acte contre le respect mutuel et la

⁴⁰¹ «C'est juste si c'est juste toujours quand tu te mets à la place de quelqu'un autre ».

confiance. La dérogation ou le changement de la promesse sont permis si cela ne viole pas la relation morale.

Le problème de la justice chez Kohlberg est assez complexe. Comme on a vu, il y a plusieurs éléments. C'est la compréhension de ces termes qui fait la différence entre les stades. Par exemple, pour l'enfant de la première étape, la mauvaise action est suivie par la punition, et l'usage de la règle « œil pour œil, dent pour dent » est absolument justifié. Cependant pour le sujet du cinquième stade, l'égalité devient plus importante.

Par contre, il y a un élément qui nous semble avoir une importance exceptionnelle : l'opération de *role-taking*. Une compétence interactionnelle cognitive (*role-taking*) est à notre avis la pré-condition de la solution d'un conflit moral dans le contexte de la théorie kohlbergienne. La capacité de se mettre à la place de quelqu'un d'autre permet de voir le fond du problème, et juger. Elle a encore une autre importance, on dirait plus technique :

La justice, ou la réciprocité, et l'égalité fait alors aussi partie de la première expérience de *role-taking* à l'interaction sociale (Erikson, 1950 ; Mead, 1934 ; Homans, 1950 ; Malinowski, 1929 ; Piaget, 1948), et je crois cette composante de la justice est centrale pour la transformation cognitive structurale de *role-taking* impliqué dans le mouvement de stade au stade.⁴⁰²

7.2.7 Septième stade

Kohlberg a ajouté ce stade comme métaphorique. L'homme est un élément de l'Univers, alors il devrait agir en accord avec l'ordre de la Nature et du Cosmos.

⁴⁰² L. Kohlberg, "From Is to Ought: How to : How to commit the naturalistic fallacy and get away with in the study of moral development", *Essays on Moral development*, vol., I, p. 143.

Dans le domaine de la morale, il est nécessaire de creuser les idées pour arriver jusqu'à leur niveau définitif, c'est-à-dire leur ultime degré de moralité. Ce stade est dépourvu du facteur humain. Cependant ce stade n'entre pas vraiment dans la constellation des stades.

7.2.8 L'universalité

Les recherches de Kohlberg ont été effectuées d'abord avec des garçons américains. Cependant plus tard, il a élargi ses explorations à d'autres pays, cultures et religions. Ces recherches l'ont conduit à la conclusion qu'il n'y a pas de différence significative dans le développement de la pensée morale. Bien sûr, les valeurs strictement religieuses influencent certains sujets, mais Kohlberg a constaté que :

elles ne sont pas les causes uniques du développement des valeurs morales de base.⁴⁰³

Les études faites avec différentes cultures permettent à Kohlberg d'élaborer une thèse selon laquelle le développement moral et le jugement moral sont universels. Les valeurs, les normes sont communes à tous les êtres humains de chaque culture parce qu'elles ont le même contenu. Les différences entre les individus et les cultures, qui semblent être visiblement importantes, ne le sont plus sur le plan de la pensée morale. Kohlberg a créé une liste de concepts, de catégories et des principes qui sont communs à tous.

Un autre élément qui semble être universel est le parcours de la séquence des niveaux et des stades. Le rythme du passage par ces étapes est propre à chaque individu, mais cependant l'ordre est invariable.

La théorie du développement moral, postule Kohlberg, est une théorie (comme la théorie du développement cognitif) qui repose sur des règles logiques. Celles-ci étant universelles, la morale est universelle aussi. Kohlberg soutient également

⁴⁰³ L. Kohlberg, "From Is to Ought: How to commit the naturalistic fallacy and get away with in the study of moral development", *Essays on Moral development*, vol., I, p. 171.

que dans chaque culture la justice est une valeur privilégiée. Il rejette ainsi le relativisme.

7.2.9 La moralité et l'innéité

Pour Kohlberg la moralité est une certaine reconstruction. Le sujet entrant dans la société et dans les relations interpersonnelles commence à apprendre les règles et les normes. Il les assimile au début, comme on a vu, parce qu'il veut se « protéger », ce qui ne peut pas être considéré comme une raison sociale. Néanmoins, la structure cognitive ne permet pas d'avoir un autre type de comportement. L'évolution cognitive rend possible la prise de conscience des règles morales de la société et le sujet les apprend. Il commence à comprendre leur but et leur sens. Il les applique comme des principes qui lui sont propres. Manuel Tostain remarque :

Pour Kohlberg, citant Hare (1963) un auteur néo-kantien, la morale a une dimension prescriptive et objective : c'est une obligation catégorique à agir dans un certain sens qui ne dépend pas du bon vouloir des individus. (...) En ce sens, la morale renvoie à des faits dont la valeur, positive ou négative, existe en dehors de la subjectivité de l'individu ou des cultures. Cela entraîne que la morale ne peut être mise sur le même plan que d'autres aspects de la vie sociale, comme la mode, les règles de bienséance, *etc.*, qui bien qu'également valorisés, n'ont pas pour autant ces dimensions catégoriques, objectives.⁴⁰⁴

⁴⁰⁴ Manuel Tostain, *Psychologie, Morale et La Culture*, PUG, Fontaine, 1999, p. 96.

La moralité chez Kohlberg est « un développement "naturel" dans la fonction et pensée sociale ». ⁴⁰⁵ La moralité n'est ni une capacité ni une fonction innée. Elle vient de « dehors » de la conscience, mais elle est bien assimilée. Chaque stade supérieur intègre le stade inférieur. Le facteur culturel peut avoir une influence sur la vitesse de passage par les stades, mais ne peut pas changer leur ordre.

7.2.10 En guise de conclusion

Comme nous l'avons déjà évoqué, la théorie de Kohlberg a subi plusieurs changements suite aux critiques. La constitution du quatrième stade et demi paraît être un changement important. Au début de ses études, Kohlberg n'a pas pris en considération la possibilité de la régression. Cette modification a été introduite après l'étude qui concernait des étudiants. Il semble que la régression observée est causée par la réorganisation introduite par la crise d'adolescence et le retour au relativisme. Cette régression peut aussi suggérer qu'il est important de prendre en considération l'aspect affectif ou social car l'individu à ce moment manifeste des doutes par rapport aux devoirs et aux normes morales. Henri Lehalle écrit :

Dans ce cas, la référence aux normes collectives diminue, les décisions apparaissent personnelles et subjectives, mais d'une manière différente du niveau préconventionnel. Il s'agit en fait d'un stade « transitionnel », préparant à une réflexion critique sur les normes en vigueur. ⁴⁰⁶

Un autre problème rencontré par la théorie kohlbergienne est lié à la critique de Carol Gilligan (1982). Sur la base de ses recherches, elle a constaté que le

⁴⁰⁵ L. Kohlberg, "From Is to Ought: How to commit the naturalistic fallacy and get away with in the study of moral development", *Cognitive development and Epistemology*, p. 155.

⁴⁰⁶ Henri Lehalle, Daniel Mellier, *Psychologie du développement. Enfance et adolescence*, 3^e éd., Dunod, Paris, 2013, p. 296.

développement moral chez les femmes et les hommes suit un parcours différent. Les femmes montant au niveau post-conventionnel présentent une autre forme de la pensée morale. Suite à cette découverte, elle a proposé deux types de morale :

- 1°) Les femmes représentent la morale de la responsabilité qui est orientée vers la sollicitude, les relations interpersonnelles, *etc.*
- 2°) Les hommes sont caractérisés par la morale de la raison et de l'obligation. Cette morale se concentre sur les problèmes de l'équité et de la réciprocité.

En répondant à la critique de Gilligan, Kohlberg soutient que les sujets du niveau post-conventionnel savent associer ces deux morales. Les observations de Gilligan n'ont pas trouvé de confirmation dans d'autres recherches. En 1996, Wark et Krebs ont montré qu'il n'y a pas de la différence au niveau de jugement moral entre les filles et les garçons.

D'autres objections concernent la relation entre jugement et action et la cohérence de la méthode. La relation jugement–action peut être l'objet de deux types de reproches : méthodologique et « relationnelle ». La question méthodologique soulève l'aspect empirique : les sujets jugent une situation hypothétique qui ne les engage nullement ni sur le plan actionnel, ni sur le plan de la responsabilité (ni envers soi-même ni envers les autres). Leurs jugements n'ont aucun impact ni sur la suite des histoires, ni sur la vie de qui que ce soit. Manuel Tostain remarque qu'en tenant compte de la méthodologie appliquée il y a un risque de confondre le raisonnement moral et la facilité langagière.

Le reproche « relationnel » : Kohlberg a été persuadé qu'il y a une relation profonde entre l'action et le jugement. Chez les personnes de niveaux élevés cette relation est plus forte car elles prennent la responsabilité de leurs choix. Harsthorne et May, en constatant la faible corrélation entre les déclarations verbales et les comportements, ou Jurkovic qui a constaté le manque de différence importante de jugement moral entre délinquants et les non-

délinquants, ne partagent pas le point de vue kohlbergien. Kohlberg explique son point de vue de la manière suivante :

Ce que nous sommes prêts à prédire ce n'est pas que les gens dans une situation morale vont faire ce qu'ils ont dit qu'ils devraient faire en dehors de cette situation, mais que la maturité de la pensée morale devrait faire prévoir la maturité de l'action morale.⁴⁰⁷

La maturité morale contient des éléments cognitifs. Ainsi Kohlberg indique l'importance du contenu cognitif du jugement moral. Les choix moraux sont fondés sur les valeurs choisies. Les définitions de l'obligation et des droits, comme le dit Kohlberg, influencent l'action. Les actions sont influencées également par des aspects affectifs, mais ceci ne sont ni moraux ni non-moraux. La méthode kohlbergienne a aussi un autre souci, notamment elle repose sur deux formes, c'est-à-dire orales et écrite des entretiens. Étant donné que ces formes peuvent avoir l'influence sur les réponses, la question de la cohérence des résultats s'impose.

Le dernier reproche concerne l'universalité de la théorie. Les différents travaux par exemple de Shweder ou de Haidt pour ne citer qu'eux, ont montré que l'appartenance à une classe sociale ou à un cercle culturel peuvent influencer le jugement moral. Ils ont montré par ceci que la morale ne se limite pas aux questions de la justice et du dommage.

La théorie de Kohlberg, malgré toutes ces critiques, reste toujours une théorie classique, une référence qui occupe une place importante dans la réflexion sur le jugement moral. Elle influence d'autres domaines, par exemple la pédagogie. Elle occupe toujours une place importante dans la discussion sur l'innéité de la morale.

⁴⁰⁷ *Op. cit.*, p. 228.

7.3 Jugement moral et les émotions

Les théories de Piaget et Kohlberg étant les approches rationalistes, influencés par les philosophies de Kant⁴⁰⁸ et de Spinoza, n'accordent pas la place aux émotions ou aux sentiments. Selon les propositions piagétienne et kohlbergienne, le jugement moral est fondé sur un raisonnement conscient concernant l'application de la règle abstraite dans une situation réelle. À l'opposé de cette tradition se trouve l'empirisme et la philosophie de David Hume qui trouve que la raison et les sentiments moraux jouent un rôle important dans le jugement moral. Néanmoins, il donne la primauté aux sentiments. L'empirisme a influencé donc un autre a des recherches. Les travaux menés par des psychologues cognitifs, les neuroscientifiques ou des primatologues reflétaient l'idée humienne. Antonio Damasio dans son livre *L'erreur de Descartes*⁴⁰⁹ montre que les émotions sont une condition nécessaire de la pensée rationnelle puisque leur absence empêche la prise de décision. Ceci ne gêne pas la réussite dans le teste de Kohlberg car leur connaissance sur le bien et le mal est intacte. Jonathan Haidt écrit :

Les psychopathes raisonnent, mais ils ne ressentent pas.⁴¹⁰

Howard Margolis en 1987, en essayant de répondre à la question comment nous jugeons⁴¹¹, a découvert que les jugements reposent sur deux processus : *seeing-that* et *reasoning-why*. Le premier est commun pour tous les animaux. Il permet d'adapter un comportement à un stimulus, à une situation. Autrement dit, il s'agit de réagir en fonction d'un certain schéma. En tenant compte du caractère

⁴⁰⁸ Anna Nowicka dans son texte « L'importance des sentiments moraux dans l'éthique d'Emmanuel Kant » défend l'idée selon laquelle les sentiments sont engagés implicitement dans l'éthique kantienne.

⁴⁰⁹ Antonio Damasio, *L'erreur de Descartes*, Odile Jacob, Neuilly-sur-Seine, 1995.

⁴¹⁰ Jonathan Haidt, *op. cit.*, p. 72.

⁴¹¹ Howard Margolis, *Patterns, Thinking, and Cognition*, The University of Chicago Press Book, 1987.

automatique de ce raisonnement, Margolis l'a appelé « intuitif ». Le second est lié à la capacité langagière. Il ne s'agit pas de contester la capacité à raisonner chez d'autres animaux, mais ce type de raisonnement a pour objectif de convaincre des autres. Alors c'est un processus conscient. Le travail de Margolis a introduit dans le débat concernant la dichotomie « émotion/cognition » une alternative : « intuition/cognition ». Cette distinction a été adoptée dans ces recherches de Jonathan Haidt. Il trouve que cette dichotomie est plus adéquate car les émotions sont une forme de la cognition. Il écrit :

L'intuition est le meilleur mot pour décrire les dizaines ou les centaines de jugements moraux et des décisions, rapides et sans effort que nous faisons tous les jours. Seulement quelques-unes de ces intuitions arrivent à nous comme des émotions complètes.⁴¹²

Daniel Kahneman a décrit également ces deux vitesses de la pensée dans son livre *Système 1/système 2 : Les deux vitesses de la pensée*. Or, le jugement moral est considéré comme un processus cognitif biphasé. La première phase est constituée des jugements moraux fondés sur les intuitions (système 1) et suivie par la seconde phase, la justification (système 2). Ces découvertes ont confirmé davantage le positionnement de Hume que des rationalistes. Mais les sentiments ont été remplacés par les intuitions.⁴¹³ Sur cette base Haidt a proposé *the social intuitionist model* dans lequel le point de départ est le processus biphasé. Il a inclus « la nature sociale du jugement moral »⁴¹⁴, c'est-à-dire l'influence du raisonnement moral sur des autres personnes. Il a écrit :

⁴¹² Jonathan Haidt, *op. cit.*, p. 53.

⁴¹³ L'intuition est une forme de la cognition, mais elle n'est pas une forme du raisonnement.

⁴¹⁴ *Idem*, p. 55.

Je voulais que mon modèle capte l'ensemble de l'échange, le tour après tour de la discussion et d'argumentation qui parfois amènent les gens à changer d'avis.⁴¹⁵

Son modèle se présente ainsi :

Figure 2.4. *The social intuitionist model*. Intuitions come first and reasoning is usually produced after a judgment is made, in order to influence other people. But as a discussion progresses, the reasons given by other people sometimes change our intuitions and judgments.

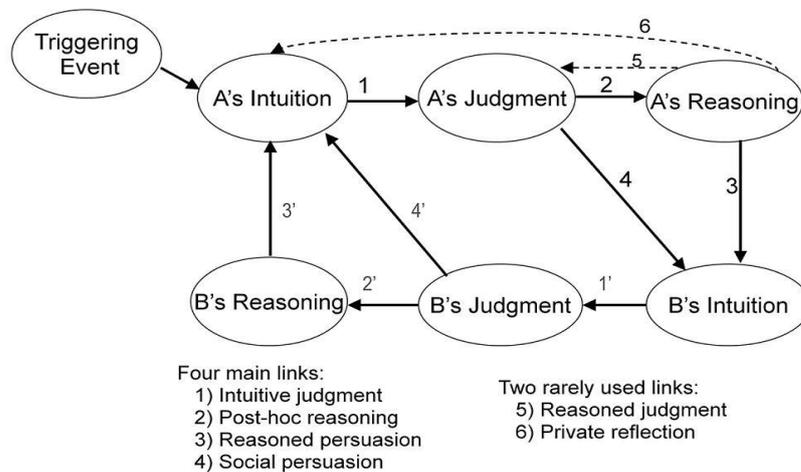


Figure from Jonathan Haidt
righteousmind.com

The Righteous Mind :
Why Good People are Divided by Politics and Religion

Les connexions 5 (les conclusions contradictoires avec les intuitions) et 6 (le changement de décision suit à une réflexion personnelle) sont marquées par des lignes interrompues, car Haidt trouvait que ces connexions sont rares. Pourtant dans le commentaire ultérieur, notamment dans *The Righteous Mind* il a reconnu que ces connexions peuvent avoir lieu plus souvent qu'il a pensé. Mais il suppose que derrière le changement d'avis se cache plutôt un nouvel événement. La connexion 4 illustre l'influence que peuvent avoir des jugements des autres sur notre propre jugement.

⁴¹⁵ *Op. cit.*, p. 55.

La proposition de Haidt est actuellement l'une des plus discutées. Elle montre l'importance de nos intuitions aussi souvent ignorées par les philosophes. D'ailleurs comme le remarque Haidt en s'appuyant sur le travail de Kuhn⁴¹⁶, dit que les philosophes ignorent les premières intuitions plus souvent que les autres. Haidt a saisi la question de la temporalité dans le processus du jugement moral, ce que manque dans l'approche de Piaget et Kohlberg. Autrement dit, il a mis en évidence que le raisonnement a un temps de retard (si nous pouvons dire comme ça) car la première « réaction » est l'intuition/le jugement.

Le débat sur le rôle des affects ou des intuitions introduit donc le postulat de l'existence de deux circuits cognitifs qui engendrent des jugements moraux. *Le Grand Larousse du Cerveau* dans le chapitre intitulé « Le cerveau moral » présente la distinction entre la morale naturelle et la morale rationnelle⁴¹⁷. Chacune « traite » les valeurs morales conflictuelles selon sa « logique ». Voici le tableau récapitulatif⁴¹⁸ :

Morale Naturelle	Morale Rationnelle
Privilégier ceux qui nous sont proches et qui nous ressemblent.	Traiter tout le monde de la même manière.
Juger une action, par exemple un meurtre, de façon plus sévère que l'inaction (...).	Juger en fonction du résultat de l'action (ou de l'inaction) plutôt qu'en se fondant sur la passivité ou l'initiative.
Être moins touché par les conséquences du lancement d'un missile que par celles d'un combat d'homme à homme.	Juger les conséquences des actes de la même manière, qu'elles soient proches ou à la distance.

⁴¹⁶ Deanna Kuhn, *The Skills of Argument*, Cambridge University Press, 1991.

⁴¹⁷ *Le Grand Larousse du Cerveau (The Brain Book)*, Larousse, Paris, 2010, p. 139.

⁴¹⁸ *Idem*, p. 139.

La morale naturelle correspondrait avec ce que décrit Tomasello dans *Why we cooperate*. Il est naturel pour l'Homme de vivre ensemble, en groupe, de collaborer et faire partie de « nous », c'est-à-dire d'avoir le sentiment de l'intentionnalité partagée. Ce « nous » se compose de personnes qui par l'imitation et par le conformisme se ressemblent. Cette ressemblance peut concerner des différents aspects en fonction de l'échelle de comparaison, mais au fond il s'agirait de la sélection culturelle du groupe. Ceci introduit donc une différenciation entre « nous » et « vous » ou « dedans » et « dehors ». Les normes de conformité deviennent des impératifs hypothétiques (nous les suivons car nous voulons faire partie du groupe). Or, la morale naturelle serait la morale du groupe dont la proximité joue le rôle important.

Les recherches menées sur cette voie que nous venons présenter et des résultats des recherches neuroscientifiques ont dirigé la réflexion vers une nouvelle discipline : la neuroéthique.

7.4 Le jugement moral dans les recherches neuroéthiques

Les neurosciences ont montré que les émotions sont produites par différentes structures cérébrales : le système limbique, les régions corticales. En sachant que les émotions participent au jugement moral, la question de la base neuronale de ce dernier s'est imposée. Ainsi, les efforts de la neuroéthique sont focalisés sur l'explication de la compétence morale sur la base des mécanismes ou des processus cérébraux. Autrement dit, la question cruciale est la suivante : est-ce que la compétence morale a sa propre base neuronale ?

Les recherches en neuroéthique, comme l'a fait Kohlberg et d'autres chercheurs en psychologie morale (Haidt, Shweder, Turiel, *etc.*), utilisent des dilemmes moraux.

7.4.1 Les dilemmes de Joshua Greene

La démarche de Joshua Greene consistait à demander aux participants de prendre connaissance des dilemmes et de donner leurs jugements. Pendant ces

tâches, leurs cerveaux ont été surveillés par fMRI⁴¹⁹ et le temps des réponses mesurés. Il y avait quatre types de dilemmes moraux :

- 1) Impersonnels : le mal est fait à distance, indirectement ; (le dilemme de wagon fou)⁴²⁰.
- 2) Personnels : l'agent fait du mal à quelqu'un (cause de la douleur physique). (Le dilemme de la passerelle).

En s'appuyant sur le temps de réponse, Greene a distingué deux types de dilemmes moraux personnels :

- 3) Le dilemme difficile (*High-conflict*) : le temps de réflexion est plus long et les réponses moins cohérentes. (*Crying baby dilemma*)
- 4) Le dilemme facile (*Low-conflict*) : les participants répondent immédiatement et leurs réponses sont cohérentes. (*Infanticide dilemma*)

7.4.1.1 Les dilemmes de wagon fou

Le dilemme de wagon fou et le dilemme de la passerelle (ou de gros homme) sont deux versions de la même histoire:

⁴¹⁹ Imagerie par résonance magnétique fonctionnelle.

⁴²⁰ Ce dilemme a été imaginé par deux philosophes Philippa Foot et Judith Jarvis Thompson.

Le dilemme du wagon fou - Denise	Le dilemme de la passerelle ou de gros homme - Frank
<p>Un wagon dévale une voie ferrée, hors de contrôle. Plus bas sur la voie travaillent 5 ouvriers, qui seront à coup sûr tués par l'impact du wagon lancé à toute allure. Mais avant ce point, hors de portée de voix, se trouve un aiguillage que Denise peut manœuvrer pour envoyer le wagon sur une voie secondaire, où travaille un autre ouvrier, esseulé. Il va être tué si Denise dévie le wagon.</p> <p>Que pensez-vous que Denise doive faire ? Manœuvrer l'aiguillage pour sauver 5 ouvriers et en tuer un, ou ne rien faire et laisser les 5 ouvriers périr ?</p>	<p>Dans un scénario alternatif, l'aiguillage n'existe plus, mais la voie ferrée passe sous un pont, sur lequel vous êtes juché à côté d'un gros homme, Franck, suffisamment corpulent pour qu'en le faisant tomber sur la voie, sa masse bloquerait le wagon ; il meurt, mais les 5 ouvriers sont sauvés.</p> <p>Devez-vous pousser Franck ?</p>

La seule différence entre ces deux dilemmes concerne la manière de procéder pour sauver les cinq personnes et de tuer une – personnelle et impersonnelle. Greene a constaté que le dilemme impersonnel engage majoritairement les zones cérébrales associés habituellement avec les fonctions cognitives⁴²¹. Ces structures sont importantes dans le processus de la prise de décision rationnelle, les processus liés à la mémoire et le calcul des profits et pertes. Par contre, le dilemme personnel fait activer les zones cérébrales liées au traitement des émotions. Il explique que dans le dilemme personnel trois facteurs interviennent : l'important dommage corporel, le dommage concerne la personne concrète, le dommage est fait par une autre personne. Greene trouve

⁴²¹ Joshua D. Greene, R. Brian Sommerville, Leigh E. Nystrom et al., « An fMRI investigation of emotional engagement in moral judgement. », dans *Science*, 293, 2001, pp. 2105-2108.

que *personal force*, c'est-à-dire la violence personnelle est un facteur crucial car le dommage n'est pas un résultat d'une coïncidence malheureuse, mais un moyen d'atteindre un objectif.

Dans l'étude de 2004 autour des dilemmes personnels, il s'agissait de voir si l'activité cérébrale change en fonction de la difficulté du jugement.

<p><i>Crying baby dilemma</i></p> <p>La ville est attaquée par des ennemis, une mère avec son enfant et avec quelques voisins ce sont cachés dans une cave. Quand les ennemis sont entrés dans la maison, l'enfant commence à pleurer. La mère lui ferme la bouche. Si elle continue, l'enfant va s'étouffer, si elle arrête, les ennemies vont entendre l'enfant et ils vont tuer tout le monde.</p> <p>Est-il acceptable d'étouffer son enfant pour sauver des autres ?</p>	<p><i>Infanticide dilemma</i></p> <p>Une jeune fille a donné naissance à un enfant indésirable.</p> <p>Est-ce qu'elle peut le tue? Est-ce qu'un tel acte est permis, en sachant à quel point elle ne voulait pas avoir cet enfant ?</p>
---	---

Le dilemme de l'enfant qui pleure suscite un plus grand conflit entre les émotions morales et le calcul moral utilitariste. Ce que se traduit par une plus forte activité cérébrale des régions⁴²² associées au conflit émotionnel-rationnel et des modules du contrôle cognitif. Dans le cas du dilemme facile, cette activité a été enregistré, mais plus faible⁴²³. Selon Greene et ses collaborateurs, leurs recherches mettent en évidence la *dual-process theory*, c'est-à-dire le jugement

⁴²² ACC – anterior cingulate cortex, DLPFC – dorso-lateral prefrontal cortex.

⁴²³ Greene J., Nystrom, L. Engell, A. et al., « The neural bases of cognitive conflict and control in moral judgement », dans *Neuron*, vol.44, n°2, 2004, pp. 389 – 400.

déontologique est un résultat d'une forte réaction émotionnelle et le jugement utilitariste est un effet des processus de contrôle.

Les interprétations des résultats faites par Greene ont été largement discutées, contestées, *etc.*, mais nous n'allons pas l'y prêter attention car nous souhaitons attirer l'attention sur un autre aspect, plus intéressant pour notre démarche. Il s'agit notamment du rôle du langage.

Chapitre 8

L'ETHIQUE DE LA COMMUNICATION

8.1 Morales langagières et éthique de la communication

En cherchant à éclairer la question du jugement moral et de sa corrélation avec le langage ou avec la communication, il est nécessaire de préciser, afin d'éviter toute confusion, qu'il existe deux axes : premier, il concerne le rôle du langage dans le jugement moral. Dans ce cas nous sommes plus proches de la sémantique de la morale⁴²⁴ ; le second, se focalise sur la communication éthique. Or, c'est ce dernier qui nous va nous intéresser par la suite, même si nous sommes convaincus que l'un est important pour l'autre.

L'éthique de la communication peut évoquer différents contextes : l'éthique journalistique, l'éthique de la communication entre le patient et son médecin, l'éthique de la communication entre l'enseignant et l'étudiant, *etc.* Alors, dans ces cas, il s'agit d'éthiques particulières qui formulent des indications pour assurer une bonne pratique. Or, si nous savons formuler des éthiques professionnelles, pourrions-nous parler d'une éthique du contexte aussi particulier que la communication verbale interpersonnelle dans une situation face à face ? Si oui, de quoi parlons-nous exactement ?

Michel Lacroix dans son livre *Paroles toxiques, paroles bienfaisantes. Pour une éthique du langage* propose une thèse qu'il nomme un utilitarisme psychologique et relationnel :

⁴²⁴ Nous avons remarqué que la question du langage n'a pas été (à notre connaissance) soulevée dans la réflexion autour des dilemmes. Et pourtant nous sommes convaincus que ceci mériterait d'être examiné.

La philosophie du langage que je prône est un utilitarisme psychologique et relationnel. Au nom de cette philosophie, je déclare éthiquement valable toute parole qui est utile psychologiquement à autrui, ou qui est utile à la relation interindividuelle.⁴²⁵

« Utile psychologiquement et à la relation » reste un critère assez flou qui oblige à poser la question sur des conditions qui permettent de constater « l'utilité ». Sa philosophie se fonde sur les huit règles de l'éthique :

- 1°) Ma parole doit être *polie* ;
- 2°) Ma parole doit être *attentionnée* ;
- 3°) Ma parole doit être *positive* ;
- 4°) Ma parole doit être *respectueuse* des absents ;
- 5°) Ma parole doit être *tolérante*. Elle doit être accueillante à la diversité des opinions ;
- 6°) Ma parole doit se considérer comme la *gardienne du monde* ;
- 7°) Ma parole est *responsable... du langage* ;
- 8°) Ma parole doit être *vraie*.⁴²⁶

Les cinq premières concerne le rapport à Autrui, les trois suivantes le rapport au Monde, c'est-à-dire comment on devrait parler de lui. L'auteur montre comment peut être saisie l'éthique de la communication. Il souligne qu'elle réside dans le langage, dans la manière dont il est employé. Il indique également que l'éthique

⁴²⁵ Michel Lacroix, *Paroles toxiques, paroles bienfaitantes. Pour une éthique du langage*, Robert Laffont, Paris 2010, p. 75.

⁴²⁶ Michel Lacroix, *op. cit.*, pp. 54-70.

de la communication concerne la manière de s'adresser à Autrui et la manière dont on « parle de » choses.

Jerzy Bartminski remarque que si nous voulons que l'éthique de la parole soit quelque chose de plus qu'« un vœu pieux », elle doit tenir compte de l'expérience courante et d'un archétype de la communication socialement accepté.⁴²⁷ En 1996, Jadwiga Puzynina et Anna Pajdzinska dans leur texte « L'Éthique de la parole » ont présenté « les huit règles générales de l'éthique de la parole »⁴²⁸. Celles-ci sont élaborées sur la base pragmatique des maximes de Grice et des arguments axiologiques concernant le Droits de l'Homme et la dignité de l'Homme, du respect pour son partenaire et de la valeur de la vérité. Elles expliquent que le respect mutuel du Droits de l'Homme permet d'exprimer sans crainte ses opinions, ses jugements, *etc.*, et le pouvoir choisir ses attitudes est la base de la communication « saine ». Elles ont présenté leurs règles de manière suivante⁴²⁹ :

⁴²⁷ Jerzy Bartminski, *Etyka słowa a potoczny wzorzec komunikacji [L'éthique de la parole et l'archétype de la communication]*.

http://www.rjp.pan.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=1352&Itemid=50

⁴²⁸ Le terme « l'éthique de la parole » comporte l'éthique de la parole et de la communication langagière.

⁴²⁹ Jadwiga Puzynina, Anna Pajdzinska, « Etyka słowa », *O zagrożeniach i bogactwie polszczyzny. Forum Kultury Słowa*, dir. Jan Miodek, Wrocław, pp. 39-42.

	Positif (« na tak »)	Négatif (« na nie »)
Destinateur	Parler de telle manière que les partenaires puissent se sentir en sécurité et acceptés	Ne pas nuire à une autre personne ou des groupes sociaux par un mot hostile, dégradant, blessant.
	Dire ce que l'on croit être la vérité, à moins que l'omission ou même le mensonge soient justifiés par le bien-être d'autrui ;	Ne pas mentir aux autres, ne pas manipuler à l'aide de demi-vérités, de flatterie, de démagogie, de chantage ;
	Parler de manière à ne pas entraver la compréhension du partenaire et ne pas l'irriter par le manque d'exactitude ou par le snobisme linguistique ;	
Destinataire	Ecouter les autres avec bonne volonté, mais sans naïveté, en essayant de comprendre leurs raisons ;	Ne pas rompre le dialogue, ne pas rejeter la parole des autres, écouter sans <i>a priori</i> ;
		En même temps, ne pas être naïf à la réception des messages, être conscient de la possibilité de mensonge et de manipulation ;

A travers ces huit règles, nous pouvons remarquer la caractéristique d'une attitude « communicationnel » éthique : l'ouverture vers Autrui, la bienveillance envers de l'interlocuteur et les messages, l'écoute. Les auteures ont enrichi cette liste par l'honnêteté dans les actions sociales, le respect pour altérité et la disponibilité à agir pour le bien collectif et pour la coopération. Une proposition similaire est présentée par Anna Cegiela⁴³⁰ dans son livre *Les Mots et les Gens*⁴³¹. Elle formule trois règles d'usage éthique du langage :

⁴³⁰ Linguiste, professeure à l'Université de Varsovie. Elle enseigne également la linguistique appliquée à l'Université à Bonn. Elle est fondatrice et directrice de *l'Observatoire de l'Éthique de la Parole* affilié à l'Association de la Culture du Langage.

⁴³¹ Anna Cegiela, *Słowa i ludzie. Wprowadzenie do etyki słowa*, Elipsa, Varsovie, 2014.

1°) La règle de garder la dimension personnelle de l'Homme, c'est-à-dire la règle de non-déshumanisation. La dignité de l'Homme ne peut pas être réduite à une fonction. On ne peut pas parler de lui en termes d'utilité.

2°) La règle de prise en considération de l'identité et du caractère multidimensionnel de l'Homme. L'Homme est actif dans différentes sphères de la vie. Il ne peut donc pas être réduit à ses opinions politiques, à ses convictions religieuses ou autres.

3°) La règle du respect d'autonomie. L'Homme a droit à ses opinions, ses convictions, *etc.*, pour lesquelles il ne peut pas être discriminé. L'Autrui mérite le respect.

Cegiela fonde sa proposition sur les valeurs considérées comme fondamentales et incontestées, notamment la dignité, la liberté, l'égalité et la solidarité. D'une part elle fait référence aux formes juridiques telles que la *Déclaration de Droit de l'Homme* de 1948 et la *Charte des droits fondamentaux de l'Union Européenne* du 2007 dans lesquelles ces valeurs ont été inscrites. D'autre part, elle trouve que ces normes éthiques de la parole découlent de la subjectivité, c'est-à-dire du « simple fait » de considérer l'Homme comme une personne.

Parmi les exemples de la violation des normes éthiques figurent le mensonge, la manipulation, et l'exclusion. Mais aussi tous les actes langagiers qui ont pour but la réduction qui peut consister à :

- l'étiquetage : consiste à distinguer une différence, à la nommer et qui est considéré comme socialement importante. L'étiquette peut avoir un caractère négatif, valorisant ou neutre. Cependant, après un certain temps, elle devient souvent un mot qui est utilisé comme un stigmaté. (...) L'étiquette est souvent employée pour introduire la distinction infondée en meilleurs et pires.⁴³²
- la réduction au stéréotype : consiste à attribuer à quelqu'un un stéréotype et par conséquent à lui enlever ses traits individuels et le réduire à une représentation d'un groupe (principalement religieux ou ethnique), ce qu'est

⁴³² Anna Cegiela, *Słowa i ludzie*, p. 68.

souvent faux, et devient une source des préjugés. (...) Ces derniers deviennent le fondement de la discrimination, *etc.* (...) C'est une violation de la règle du respect de la multi-dimensionnalité, de la règle de l'égalité devant la loi et de la règle d'inclusion.⁴³³

- la déshumanisation/la dépersonnification : consiste à reprendre à l'Homme sa dimension personnelle, de lui reprendre son identité, reconnaître qu'il n'a plus des droits de l'Homme. (...) On parle de lui comme des choses, des tâches ou des fonctions. (...) Un exemple de déshumanisation sont des déclarations qui définissent l'homme ou son comportement en utilisant épithètes zoonose^{434, 435}

Les propositions d'Anna Cegiela et de Jadwiga Puzynina articulent l'importance des deux éléments constitutifs pour l'éthique de la communication : ce qu'est lié à la personne et ce qu'est lié à l'usage du langage. Nous retrouvons l'analyse de ce second élément dans les travaux de Bernard Gardin⁴³⁶. Lui, contrairement aux auteures polonaises, fonde la morale⁴³⁷ langagière sur les normes socio-langagières, c'est-à-dire sur cet archétype dont parle Banczerowski. La morale langagière de Gardin peut être résumée de manière suivante :

le souci de sa langue que le sujet manifeste en
« travaillant son expression ».⁴³⁸

⁴³³ *Idem*, p. 72.

⁴³⁴ Dans la langue française ce terme exprime les maladies infectieuses transmissibles des animaux vertébrés à l'homme. Nous empruntons ce terme pour désigner les mots provenant du monde biologique, animalier, comme par exemple « l'épidémie » pour désigner un groupe de personnes ou « l'idée malade » pour décrire une idée contre laquelle on lutte ou les comparaisons avec animaux « il est fait comme un rat ».

⁴³⁵ *Idem*, p. 87.

⁴³⁶ Bernard Gardin (1940-2002) a été un professeur de sociolinguistique à l'Université de Rouen. Chef du département des sciences du langage et de la communication. Président de l'Association des sciences du langage. Président de l'AIROE – Association pour l'information et la recherche sur les orthographes et les systèmes d'écriture. Co-fondateur du réseau « Langage et Travail ».

⁴³⁷ Gardin ne fait pas la distinction entre l'éthique et la morale.

⁴³⁸ Marie-Anne Paveau, « Chronique linguistique. Peut-on dire n'importe quoi ? Langage et morale », dans *Le français aujourd'hui*, 2009/4 (n°167), p. 108.

La morale langagière est donc fondée, selon Gardin, sur le respect des codes de l'époque et de la société auxquelles nous appartenons et concerne les manières de dire – le contenu et la forme. Ainsi :

Les choix grammaticaux sont bien des choix idéologiques, des choix par lesquels le locuteur s'engage, construit son rapport au réel et aux autres, et (...) un porte-parole plutôt qu'un producteur de discours (...)⁴³⁹

Si nous traduisons cela en « langage de Tomasello », ceci semble montrer que la morale langagière aurait un fondement « biologique » : les codes de l'époque et de la société sont des normes de coopération que nous respectons par la volonté d'appartenir à un groupe. Gardin montre l'importance de l'adaptation du registre à la personne ou au groupe auquel nous nous adressons.

Jadwiga Puzynina⁴⁴⁰ dans un texte « La culture du langage »⁴⁴¹ a formulé un postulat « du contact linguistique approprié » qui repose sur :

la règle du respect de la dignité humaine du partenaire du contact linguistique.⁴⁴²

Par conséquent, les actes de langage qu'elle qualifie comme inappropriés sont :

Les actes de langage insincères (...) et des actes de langage formulés de manière à

⁴³⁹ Bernard Gardin, « Les morales langagières. Entretien avec Bernard Gardin » par Régine Delamotte-Légrand, dans *Morales Langagières. Autour de propositions de recherche de Bernard Gardin*, dir. Régine Delamotte-Légrand, Claude Caitucoli, éd. Publication des Universités de Rouen et du Harve, Mont-Saint-Aignan, 2008, p. 29.

⁴⁴⁰ Jadwiga Puzynina, professeur de sciences humaines, linguiste polonaise et spécialiste de la littérature. Elle a travaillé à l'Université de Varsovie.

⁴⁴¹ Jadwiga Puzynina, Andrzej Markowski, « Kultura języka », *L'encyclopédie de la culture polonaise de X siècle*, T.2 Jerzy Bartmiski (dir.), Wrocław, 1993, pp. 49-71.

⁴⁴² *Idem*, p. 56.

imposer ses opinions, à faire peur au destinataire, vulgaires, moqueurs, *etc.*⁴⁴³

Les propositions de Cegiela, de Puzynina-Pajdzinska et de Gardin sont complémentaires. Elles soulignent l'existence et l'importance des deux éléments, comme nous l'avons dit ci-dessus, l'attitude par rapport à Autrui et l'usage du langage. Ils constituent, à notre avis, les piliers de l'éthique de la communication. Par attitude nous comprenons ce que nous avons appelé au chapitre 6 les conditions « personnelles » de la réussite de la communication : la présence, l'être actif, l'être vers, l'ouverture vers, la réciprocité et la coopération ; par l'usage du langage nous entendons, le souci du choix du vocabulaire, des formes grammaticales, *etc.* Nous ne pouvons pas parler d'éthique de la communication interpersonnelle sans mettre en évidence ces deux éléments. Sinon, comme le remarque Marie-Anne Paveau :

Si « les règles de la vie collective » dépendaient de formules ou de pronoms, la société baignerait dans une bienheureuse harmonie pronominale.⁴⁴⁴

8.2 Quatre types des jugements éthiques de Wladyslaw Tatarkiewicz

Wladyslaw Tatarkiewicz est l'une des figures importantes de la philosophie polonaise, connue pour ses travaux sur l'histoire de la philosophie, l'éthique et l'esthétique. Dans ses *Mémoires* il a écrit :

En écrivant sur les catégories les plus générales de l'éthique et de l'esthétique, j'ai

⁴⁴³ *Idem*, p. 56.

⁴⁴⁴ Marie-Anne Paveau, *op.cit.*, p. 106.

donné des exemples, mais je ne les ai pas organisées en système.⁴⁴⁵

Ryszard Wisniewski dans son texte « Les Fondements axiologique de Wladyslaw Tatarkiewicz » a écrit que ce qui réunit les idées de Tatarkiewicz est l'axiologie :

Sa méthode lui est propre : tournée vers l'histoire et vers le langage ; à travers elle, le philosophe se dirige vers la retrouvaille des lignes durables du développement des notions essentielles et des valeurs de la culture européenne qu'il dépêtre du chaos notionnel et (théorique) et rappelle comme les prémisses universelle de tous les systèmes humaines axiologiques.⁴⁴⁶

Comme le remarque Wisniewski, Tatarkiewicz manifestait dans ses travaux la volonté de clarifier, de « dépêtrer » des notions du chaos. Le texte écrit en 1930 intitulé « Sur quatre types du jugement éthique [On the Four Types of Ethical Judgements] » témoigne de cette volonté.

La notion du « jugement éthique » (ainsi que la beauté, la vérité, le bonheur, *etc.*) étant employée dans le discours courant et scientifique, « couvre » une multitude de différents types des jugements. Pour cette raison Tatarkiewicz a vu la nécessité de distinguer, au moins comme il le dit, quatre types : le jugement sur la valeur, sur la justesse, sur la morale et sur le mérite. Ces quatre types se différencient par l'étendu des objets concernés et par leur nature. Ils peuvent être affirmatifs ou négatifs, c'est-à-dire qu'ils peuvent porter respectivement sur

⁴⁴⁵ Władysław Tatarkiewicz, *Wspomnienia*, PIW, Warszawa, 1979, p. 182.

⁴⁴⁶ Ryszard Wisniewski, « Podstawy aksjologii Władysława Tatarkiewicza », dans *Człowiek i wartości moralne. Studia z dziejów polskiej myśli niezależnej*, (dir.) Z. Czarnecki, S. Soldenhoff, UMCS, Lublin, 1989, p. 290.

la valeur négative : sur le manque de justesse, sur la non-morale ou sur le manque de mérite.

- Le premier type mentionné par Tatarkiewicz est le jugement sur la valeur. Ce jugement porte sur la valeur de l'acte. Il dit si l'action est bonne ou mauvaise en elle-même. Ce type de jugement n'engage pas la comparaison avec des actions possibles et ne prend pas en compte les résultats de l'action entreprise. Tatarkiewicz explique :

dire la vérité est bon et *ceteris paribus* il est mieux que la vérité soit dite que de rester implicite.⁴⁴⁷

Le jugement sur la valeur peut concerner les personnes ainsi que des objets. Puisque la « valeur » a une étendue sémantique vaste, dans ce type de jugement entrent les jugements qui porte sur la valeur morale, esthétique ou hédoniste. La nature *apriorique* de ce jugement exclut l'incertitude, donc aussi la nécessité de la vérification empirique.

- Le deuxième type est le jugement sur la justesse (*rightness*).⁴⁴⁸ Ce jugement prend en considération les circonstances et les effets de l'action. Il engage la comparaison entre l'action exécutée et les actions possibles. Ainsi, il se prononce sur la justesse de l'action par rapport à la maximalisation du bien :

(...) dire la vérité n'était pas seulement une bonne, mais la meilleure solution, car avec ses effets elle a produit plus grande somme du

⁴⁴⁷ Władysław Tatarkiewicz, « O czterech sadach etycznych », *Droga do filozofii i inne rozprawy filozoficzne*, PWN, Warszawa, 1971 p. 294.

⁴⁴⁸ Il s'agit de la justesse au sens mooreien.

bien ou au moins une plus petite somme du mal qu'une autre réponse (...) ⁴⁴⁹.

Le jugement de ce type concerne uniquement les actions. Il ne peut pas être prononcé par rapport aux personnes ou aux objets. L'acte peut seulement être jugé comme juste ou non. La nature du jugement sur la justesse est différente que celle du jugement sur la valeur. Cette différence repose sur deux éléments, notamment l'incertitude et l'expérience. L'incertitude est introduite par la projection dans le futur, c'est-à-dire les conséquences envisagées de l'action effectuée. L'aspect empirique est toujours présent dans ce type de jugement car :

seulement sur la base de l'expérience nous pouvons savoir quelle conséquence entraîne certain fait ⁴⁵⁰.

- Le jugement sur la morale est le troisième distingué par philosophe polonais. Ce type du jugement porte sur les intentions. Jugeant l'acte bon, nous jugeons que ses intentions ont été aussi bonnes. Ce type de jugement ne prend pas en considération l'efficacité. Les jugements moraux peuvent concerner aussi bien l'homme que ses actions. Mais ce jugement est porté sur l'intention et la volonté. L'homme est moral s'il a des bonnes intentions et il les réalise. L'acte est moral s'il a été accompli par égard à la justesse. La nature de ce type de jugement est introspective, c'est-à-dire que les jugements sont accessibles à l'auteur même de l'action seulement à travers la réflexion qu'il peut avoir sur lui-même. ⁴⁵¹

⁴⁴⁹ *Idem*, pp. 573-574.

⁴⁵⁰ *Idem*, p. 576.

⁴⁵¹ Comme le remarque Tatarkiewicz, les stoïciens différenciaient déjà à l'égard des intentions deux types d'actes : l'acte moral (*honestum*) qui peut être jugé seulement par son auteur ; et l'acte légal (*rectum*) qui est jugé par les autres.

- Enfin, le quatrième type de jugement est le jugement sur le mérite. En ce cas le jugement concerne l'effort fourni pour accomplir un acte moral. L'objet de ce jugement est psychique (comme du jugement moral), donc il est accessible à son auteur par introspection.

Chacun de ces quatre jugements concerne un autre groupe d'objets et seulement l'un d'entre eux a un caractère normatif : le jugement sur la justesse. Tatarkiewicz explique que le jugement sur la valeur peut avoir un caractère normatif seulement si l'acte n'entraîne pas de conséquences négatives. Le jugement sur l'effort ne peut pas être normatif car certaines personnes arrivent de faire du bien sans aucun effort. Il écrit :

Seul donc ce qui est juste est un « devoir », de lui seul on peut dire que nous « devons » le faire.⁴⁵²

Tatarkiewicz demande donc quel type du jugement est le plus important pour juger un homme. Des nombreuses doctrines éthiques ont été construites autour de ce choix.⁴⁵³ Cependant, après une courte analyse Tatarkiewicz arrive à la conclusion qu'aucun de ces quatre types ne peut être considéré comme plus important qu'un autre. Il faut savoir les différencier et savoir que chaque type porte sur un objet différent.

8.3 La dimension éthique de la communication

Or, en se référant à cette typologie des jugements, nous considérons que la communication peut être jugée seulement par rapport à la justesse. Pour Bernard Gardin ceci se traduirait par le jugement fondé sur la comparaison

⁴⁵² *Ibidem*, p.577.

⁴⁵³ L'éthique aristotélicienne – le jugement sur la justesse ; kantienne – le jugement sur l'effort ; Platon – le jugement sur la valeur.

entre la manière dont quelque chose est dit et le respect des normes socio-langagière. Pour Jadwiga Puzynina, ce jugement reposerait sur le critère du respect de la dignité humaine.

Selon Tatarkiewicz les jugements sur la justesse peuvent être interprétés de deux façons : l'un qui est représenté par Brentano et G.E. Moore ; le second par Hume et H.A Prichard. Selon l'approche Brentano-Moore, le jugement sur la justesse est fondé sur le calcul des biens en ce que le comportement est toujours juste s'il apporte le maximum des biens.⁴⁵⁴ Selon l'approche de Hume-Prichard, elle n'est pas une question de calculs ou de comparaisons. La justesse découle naturellement des impératifs que nous considérons comme justes, sans la nécessité de les examiner. Au fait, il s'agit d'une réaction-impulsive ou d'une intuition. Ces deux approches ne s'excluent pas. Tatarkiewicz remarque que les deux démarches sont justifiées et peuvent se compléter, mais elles s'appliquent dans différentes circonstances car leurs conséquences ne sont pas les mêmes :

[Les conséquences sont] différentes quand il s'agit d'une personne privée qui se demande comment passer sa journée, à qui rendre visite, quoi lire et d'autres quand il s'agit d'une personne publique, dont les décisions ont des conséquences lointaines : d'un ministre qui déclare la guerre ou le changement de la monnaie.⁴⁵⁵

Dans le champ qui nous occupe, le jugement sur la justesse dans le sens Hume-Prichard nous semble d'avantage applicable, car il s'agit d'une action, d'un événement que nous saisissons en cours. La communication de face à face est un

⁴⁵⁴ Les biens au sens large du terme, c'est-à-dire des plaisirs, des profits, des intérêts propres et des autres.

⁴⁵⁵ Władysław Tatarkiewicz, « Obrachunek i nakazy, uczciwość i dobroć » dans *Etyka*, I, 1966, p. 161.

phénomène dynamique et comme nous l'avons dit précédemment, elle exige une gestion ici et maintenant. On n'a pas le temps de faire une pause et d'analyser, faire un calcul, sauf s'il s'agit de négociations.

Au paragraphe 7.3 nous avons parlé du processus du jugement moral qui fonctionne à deux vitesses : le jugement et la justification. Il s'agit donc d'abord de l'instinct, de la réaction automatique, rapide. On pourrait dire de manière un peu simpliste que le jugement consiste en un « copier-coller » entre ce qu'on juge et « les standards » du comportement. La justification du jugement que nous faisons constitue un exercice qui engage d'autres processus. Tatarkiewicz partage cet avis et il explique :

[le jugement sur la justesse] sont des jugements particuliers, ils expriment une situation particulière. Et d'autre part, ils peuvent être généralisés jusqu'à un certain point, car les situations dans la vie se répètent, au moins chez des gens du même temps, endroit, milieu, métier.⁴⁵⁶

Les jugements sur la justesse sont ceux qui « dirigent » le comportement humain. Les jugements sur la morale ou sur le mérite les qualifient. Ceci correspond à la métaphore de Haidt d'un éléphant et son cavalier, où l'éléphant illustre les intentions et son cavalier incarne la pensée. Haidt écrit :

Le système de la pensée n'est pas préparé pour mener – il n'a pas le pouvoir de réaliser des choses – mais il peut être un conseiller utile.⁴⁵⁷

⁴⁵⁶ Władysław Tatarkiewicz, *op. cit.*, p. 158.

⁴⁵⁷ Jonathan Haidt, *op. cit.*, p. 66.

Pour résumer, le jugement éthique sur la justesse dans la forme de la communication qui nous préoccupe est un jugement qui intervient immédiatement et automatiquement. C'est celui qui influence le déroulement de la communication entre les personnes. Au paragraphe 3.5.3 nous avons mentionné la théorie de négociation de Fisher et Ury qui postulent la différenciation entre le problème et la personne afin de pouvoir avancer. Mais ceci est difficilement applicable dans une communication quotidienne, car comme nous avons montré au chapitre 4, un *Je* et un *Tu* participent à la communication et se co-construisent sur différentes dimensions, y compris éthique. Comme le montrent les propositions de Cegiela, de Puzynina-Pajdzinska et de Gardin l'éthique de la communication n'est plus un postulat idéaliste, mais une dimension ancrée dans la pratique quotidienne. Michael Lambek trouve que l'éthique est intrinsèque à l'action. Il explique :

L'éthique est toujours intrinsèque parce qu'il y a toujours des critères déjà en place, parce que parler implique et génère des critères, (...). Les critères servent de base pour juger de la façon de se conduire, s'il y a lieu de faire ou d'accomplir des actes spécifiques, à quelles fins et de quelle manière.⁴⁵⁸

En entrant en communication avec quelqu'un, les règles, comme le remarque Lambek et comme nous nous efforçons de le montrer, sont déjà en place, car il s'agit d'une activité quotidienne. Nous avons établi les critères auxquels nous pouvons nous référer : les critères « personnels » ou autrement dit, l'attitude et les critères propres à l'utilisation du langage. Néanmoins, chaque communication est particulière, donc l'acceptation et la validation des critères se

⁴⁵⁸ Michael Lambek, « L'éthique en acte », *La question morale. Une anthologie critique*, Didier Fassin, Samuel Lézy (dir.), Paris, PUF, 2013, p. 173.

fait par des personnes particulières dans « leur » communication. Par conséquent, comme le dit Lambek :

Nous sommes jugés et nous jugeons selon les engagements que nous prenons et avons pris.⁴⁵⁹

Il ne s'agit pas forcément de promesses. Il s'agit de l'engagement que nous prenons avec chaque parole. Comment traiter donc les cas de la violation de l'éthique de la communication, par exemple tels que présente Anna Cegiela ? Est-ce qu'il est suffisant de les considérer comme non-éthique ? Selon notre approche bipolaire, nous ne pouvons pas nous contenter de cette catégorisation « non-éthique », car ainsi nous occultons une partie des phénomènes et nous tombons dans l'idéalisme. Nous proposons donc une approche analogue à celle que nous avons adoptée pour la communication. Nous avons souligné à plusieurs reprises que la communication peut avoir un côté « sombre » ou autrement dit, peut être négative : la manipulation ou le mensonge, *etc.* Selon la perspective praxéologique de Kotarbinski, dans ce cas il s'agit de la coopération négative⁴⁶⁰ :

La coopération négative recouvre les formes de collaboration qui contrarient la réalisation du projet de l'agent. Lorsqu'elle est unilatérale et ponctuelle, cette forme négative de coopération est une *perturbation* ; réciproque, elle devient *compétition, conflit*.⁴⁶¹

Malgré son caractère négatif, elle reste une forme de la communication que nous pouvons analyser et qui complète son concept.

⁴⁵⁹ *Idem*, p. 180.

⁴⁶⁰ Cette polarisation kotarbinskienne ne repose pas sur la valorisation axiologique.

⁴⁶¹ Denis Vernant, *Introduction à la philosophie contemporaine du langage, du langage à l'action*, Armand Colin, Paris, 2010, p. 142.

Si nous prenons un exemple simple : « *A* ment à *B* pour son bien-être ». Est-ce que dans ce cas nous pouvons parler de la communication éthique ? Instinctivement nous disons que non, car le mensonge est axiologiquement négatif et depuis notre plus jeune âge nous sommes enseignés à le considérer comme « mauvais ». La justification « pour son bien-être » pourrait nous convaincre, que finalement, parfois le mensonge soit bénéfique. Nous pourrions entrer dans la discussion sur ce que veut dire le « bien-être de quelqu'un » et qui dans quels circonstances a le droit de décider ce qu'est bon pour quelqu'un, mais ce n'est pas notre sujet. Considérer le mensonge comme éthiquement négatif permet de l'analyser de manière constructive – reconnaître d'une part le mensonge comme éthiquement négatif, mais qui peut valoir positivement. François Jullien dans son livre *Du mal/Du négatif* remarque :

Le mal et le négatif désignent la même chose (la violence, la maladie, la mort, etc.), mais sous deux angles opposés : le mal fait l'objet d'un jugement, qui est d'exclusion ; tandis que le négatif fait l'objet d'une compréhension qui l'inclut de façon logique. Le mal nuit / le négatif coopère.⁴⁶²

Sur le plan plus général, l'éthique négative permet également, sans soulever le débat par rapport à la neutralité de la morale, de « placer » quelque part des éthiques du mal (si nous pouvons le dire ainsi). Il s'agit de l'éthique de l'hitlérisme ou de l'éthique du fascisme à auxquelles nous ne pouvons pas, selon Herbert Feigl⁴⁶³ refuser du statut d'éthique. L'éthique négative rend possible

⁴⁶² François Jullien, *Du mal/Du négatif*, Seuil, Paris, 2006, 4^e de couverture.

⁴⁶³ Herbert Feigl (1902-1988) philosophe autrichien. Élève de Moritz Schlick et de Karl Bühler. En 1924, l'un des co-fondateurs du Cercle De Vienne. Il a émigré aux États-Unis en 1931. Il a été professeur à l'Université de Berkeley, de Columbia et d'Hawaii. Il a travaillé principalement sur

l'analyse constructive des cas qui ne sont pas compris, de manière évidente, dans le champ de l'éthique positive.

CINQUIÈME PARTIE :
LE MODÈLE ÉTHIQUE DE LA
COMMUNICATION

Chapitre 9

LE MODELE ETHIQUE DE LA COMMUNICATION

Le second objectif de cette thèse est une tentative de construire un modèle éthique de la communication. A cet effet, nous proposons d'abord, expliquer l'utilité d'un modèle. Puis, nous allons analyser les trois manières dont a été modélisée la communication, en essayant de trouver une structure qui pourrait éventuellement intégrer la dimension éthique.

Plusieurs disciplines ont recouru à la modélisation, entre autres : la mathématique, la physique, la biologie, la sociologie, *etc.* Un modèle est :

ce qui est donné pour servir de référence, de type, ce qui est donné pour être reproduit, représentation schématique d'un processus, d'une démarche raisonnée.⁴⁶⁴

Selon ces définitions, un modèle et la modélisation peuvent être le point de départ pour une réalisation ainsi qu'une conclusion d'observation. Il peut avoir un caractère inductif ou déductif. Ce qui montre que le modèle se trouve à mi-chemin entre la théorie et la pratique. Alex Mucchielli écrit :

Il est aussi toujours une simplification, soit d'une théorie, soit de phénomènes empiriques dont il veut rendre compte. Il peut donc remplir divers rôles selon la manière dont il a été construit et les finalités de son utilisation par le chercheur : celui d'illustration, celui de

⁴⁶⁴ <http://www.larousse.fr>

support du raisonnement, ou encore celui de support à la simulation intellectuelle d'expériences.⁴⁶⁵

Le modèle aide surtout à comprendre la structure du phénomène qu'il concerne. Il permet de visualiser « les éléments », leur position, leur rôle et les interrelations. Le développement du domaine⁴⁶⁶ de la communication a apporté un nombre important de modèles de la communication, provenant de disciplines diverses (l'ingénierie, les sciences politiques, la sociologie, *etc.*) qui ont essayé de saisir différents aspects. Nous proposons d'analyser trois modèles : linéaire, circulaires et triangulaire. Ceci nous permettra de voir les trois types d'approche, l'évolution de la modélisation dans le temps et aussi d'apercevoir des éléments qui enrichissaient successivement des modèles. Notre choix a été guidé par la perception du processus de la communication. Nous avons éliminé des modèles qui portent sur la communication de masse, car nous le trouvons moins pertinent pour notre démarche. Enfin, rappelons-le, l'analyse des modèles de la communication n'est pas notre objectif principal. Nous cherchons une base afin de pouvoir envisager un modèle *éthique* de la communication.

9.1 Le modèle de Shannon et Weaver

Le schéma de Shannon et Weaver est l'un des premiers et il est devenu un modèle-pilier de la communication⁴⁶⁷. Développé au sein des sciences de télécommunication, plus exactement dans la cryptographie, son objectif était de montrer, de manière la plus globale, générale, la théorie de l'information quantitative qui s'applique à tous les échanges d'information. Ce schéma a eu un

⁴⁶⁵ Alex Mucchielli, *Deux modèles constructivistes pour le diagnostic des communications organisationnelles*, dans <http://communicationorganisation.revues.org/3442#tocto2n2>, § 6.

⁴⁶⁶ Par ceci nous comprenons l'ensemble des disciplines qui s'intéressent au processus de la communication.

⁴⁶⁷ Le modèle de la propagande de Serge Tchakhotine de 1939 est parfois cité comme le premier modèle transmissif. Cependant il a été fortement critiqué et rapidement abandonné sans trouver de continuateur.

grand retentissement dans d'autres disciplines, comme par exemple la linguistique ou la psychologie. Il se présente de la manière suivante⁴⁶⁸:

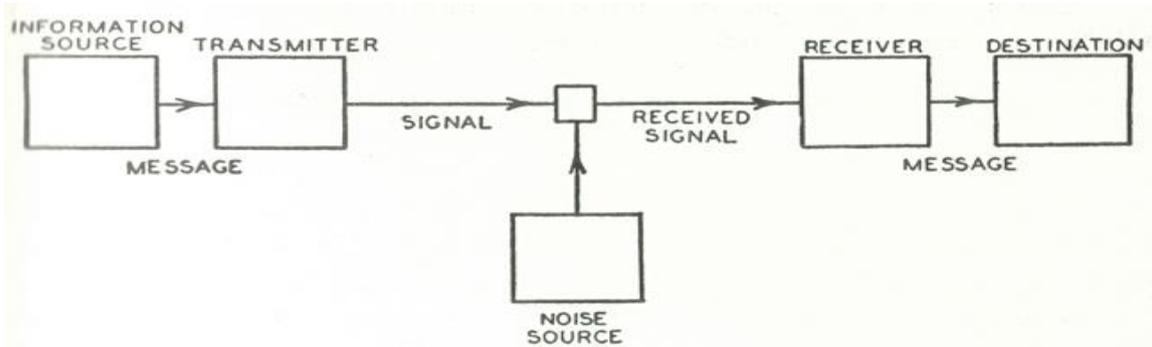


Fig. 1—Schematic diagram of a general communication system.

Selon ce modèle, l'émetteur (la source d'information) crée un message. Celui-ci est soumis au processus d'encodage approprié au canal emprunté lors de l'envoi au récepteur. Ce dernier décode le message qui arrive ensuite au destinataire. Ce processus se déroule dans un contexte parasité par des bruits extérieurs. Dans *The Mathematical Theory Of Communication* nous lisons :

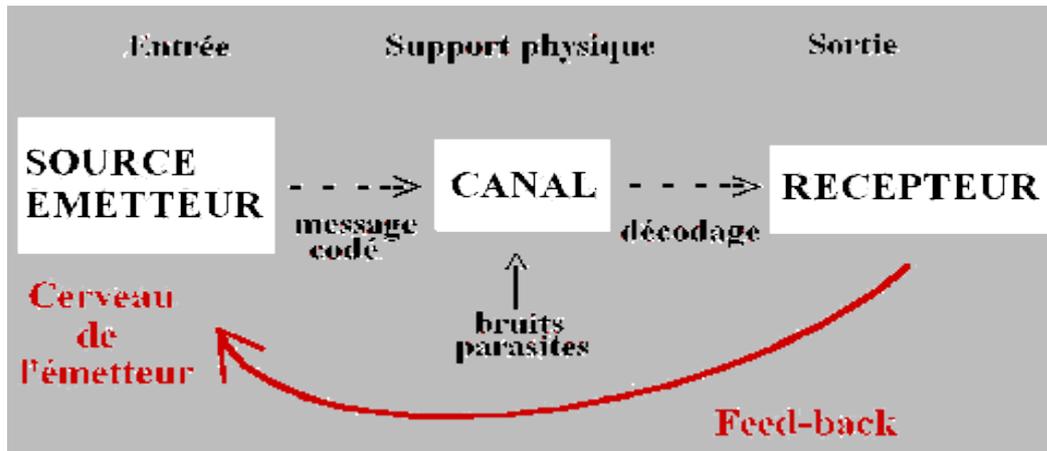
quand je te parle, mon cerveau est une source d'information et le tien la destination ; mon système vocal est l'émetteur et ton oreille et tes huit nerfs associés sont le récepteur.⁴⁶⁹

C'est un modèle linéaire, unidirectionnel. Le récepteur est seulement un destinataire passif qui n'a pas sa propre voix. Mais ce n'est pas la seule lacune de ce modèle. Il ne prend en considération ni les facteurs sémantiques, ni psychologiques, ni sociaux qui peuvent également parasiter la communication. Une amélioration de ce schéma a été apportée par Norbert Wiener,

⁴⁶⁸ Claude E. Shannon et Warren Weaver, *The Mathematical Theory Of Communication*, University of Illinois Press: Urbana, 1962, p. 5.

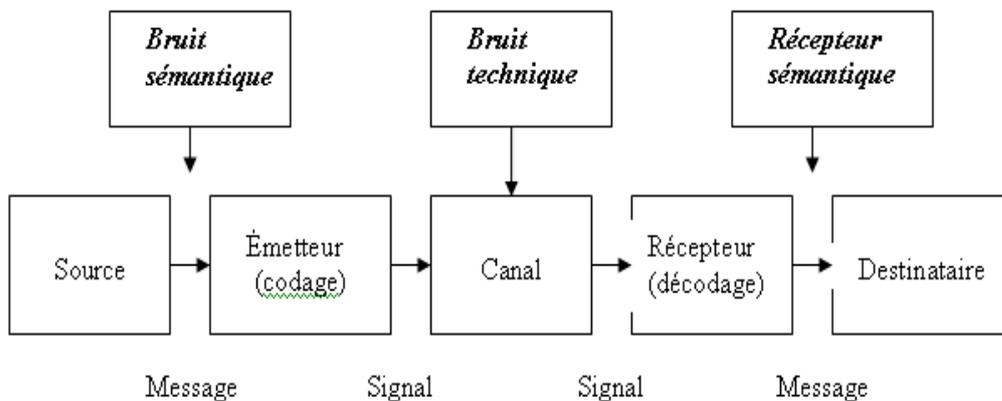
⁴⁶⁹ *Idem*, p. 99 (traduit par A. Krol).

mathématicien américain. Sa contribution consiste à introduire un nouvel élément, le *feedback*, c'est-à-dire la contre-réaction.



Ainsi, il « met en activité » le destinataire et crée une interaction entre les deux parties. Il distingue deux types de *feedback* : positif quand la réaction du destinataire renforce l'attitude du destinataire ; et négatif quand la réaction du destinataire amène le destinataire à changer son attitude.

Le deuxième apport au schéma est dû à Warren Weaver, un mathématicien et philosophe de la communication. Il a inclus dans le schéma un récepteur sémantique et le bruit sémantique.



Un récepteur sémantique se trouve entre le décodage du récepteur et le destinataire. Son rôle est d'exécuter un deuxième décodage qui permet de mettre un sens sur les mots décodés et de les accorder avec les possibilités sémantiques du destinataire. Le bruit sémantique est inséré entre la source et l'émetteur, car il parasite la signification. La fatigue, l'état d'ivresse ou le préjugé sont des exemples de bruits sémantiques.

Il a spécifié également trois niveaux de problèmes de communication. Parmi ces trois niveaux, il distingue ce qui suit :

- le niveau A (technique) qui concerne l'adéquation de la transmission d'information entre l'émetteur et le récepteur.
- Le niveau B (sémantique) : est-ce que le message transmet la signification souhaitée par l'émetteur ?
- Le niveau C (efficacité) : est-ce que l'information mène au comportement désiré chez le destinataire ? Ces trois niveaux de problématique peuvent correspondre aux trois niveaux de recherche sur le langage : la syntaxe, la sémantique et la pragmatique.

Le modèle de Shannon-Wiener-Weaver a de nombreuses lacunes (linéarité, l'isolement des participants d'eux-mêmes et du contexte socio-culturel, inadaptation à la communication non verbale, *etc.*). Francis Jacques dans son ouvrage *Différence et subjectivité* souligne que ce modèle conçu par et pour les ingénieurs des télécommunications réduit la communication à un transfert d'information. Ceci n'exprime pas l'essentiel de communication, c'est-à-dire une relation interlocutive qui permet de « mettre en commun ».

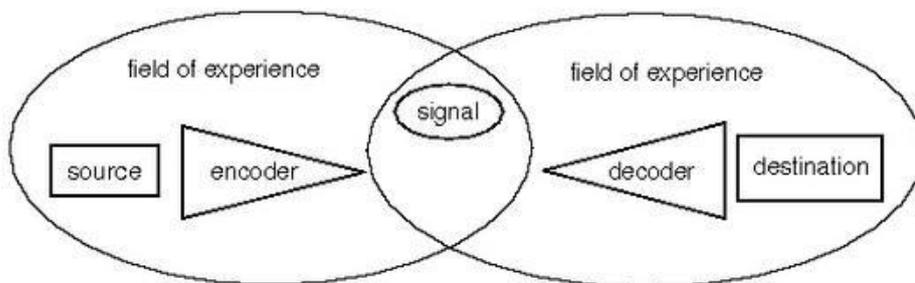
Malgré ses défauts, ce modèle a une importante force explicative (fondée certainement sur l'idée familière du processus, c'est-à-dire une association entre un moyen de transport et une transmission de pensée, ou la conviction selon laquelle fonder une théorie sur des résultats provenant de la science « dure » est plus rassurant) qui lui a permis d'être adapté à d'autres domaines comme par exemple dans la linguistique par Roman Jakobson.

9.2 Modèle de Wilbur Schramm – modèle circulaire

Wilbur Schramm est considéré comme le père de l'étude américaine portant sur la communication. Il a fondé les instituts de recherche dans ces domaines aux universités de l'Iowa, d'Illinois et de Stanford.

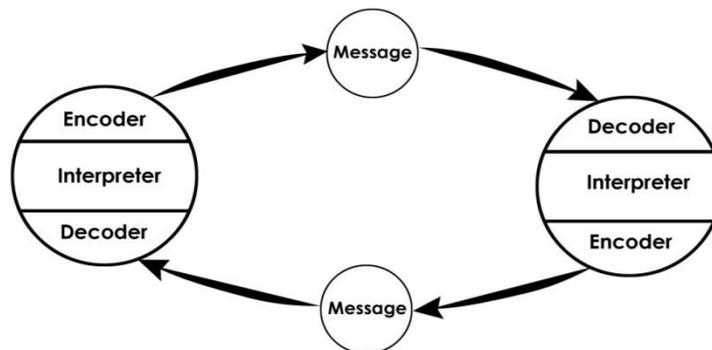
Le modèle de Schramm a évolué dans le temps. Au départ, son modèle ressemblait à celui de Shannon et Weaver. La source (l'esprit humain) envoie le message par un encodeur, c'est-à-dire que les idées sont transformées en symboles transférables. A l'arrivée, ils sont décodés donc les symboles sont reconvertis en idées par le destinataire. Les symboles sont en forme du signal.

Ensuite, il a rectifié son modèle en ajoutant des champs d'expérience. L'émetteur et le récepteur ont leurs propres champs d'expériences qui contrôlent l'encodage et le décodage. Seule la partie du signal qui se trouve dans l'espace commun (là où ces deux champs se croisent) peut être décodée et comprise. Graphiquement on le représente de la manière suivante :



Le troisième changement introduit un autre point de vue sur le processus de la communication. Désormais Schramm considère celui-ci comme une interaction dont les deux parties sont actives. Non seulement elles encodent et reçoivent le message mais aussi l'interprètent. Entre les interlocuteurs il y a un *feedback* constant. Voici la présentation graphique⁴⁷⁰ :

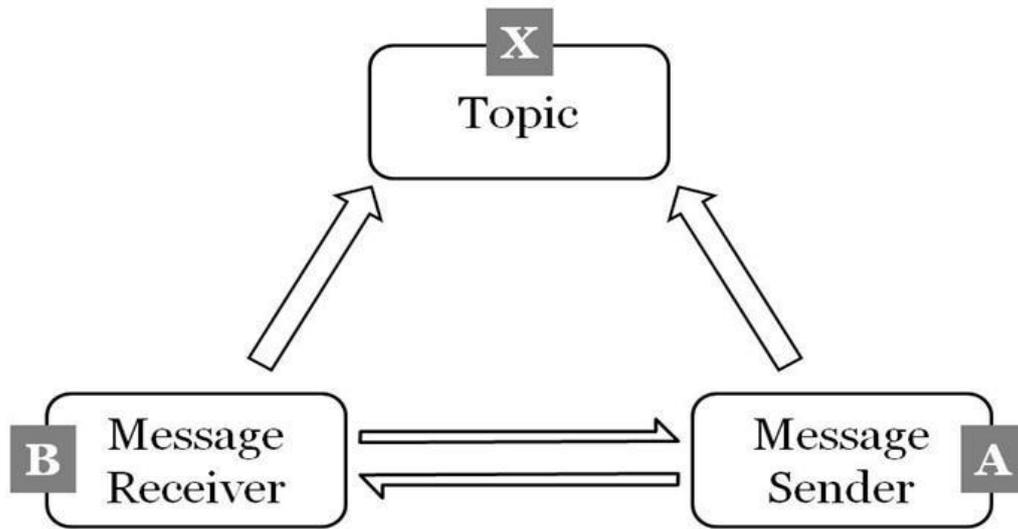
⁴⁷⁰ [www. http://communicationtheory.org](http://communicationtheory.org)



Le modèle de Schramm est un modèle dynamique qui donne au récepteur une vraie place dans l'échange car il est en même temps l'émetteur. Le rôle de destinataire/destinataire ne se limite pas seulement à l'encodage ou au décodage, mais entre ces deux activités, il est actif dans l'interprétation. Cela donne également, par rapport aux modèles linéaires, un autre angle de vue sur les enjeux de la communication, notamment son aspect intersubjectif. Les deux parties sont engagées dans un processus d'interprétation individuelle. Il est dommage que le modèle final ne retienne pas les champs d'expérience et ne prend pas en compte les bruits possibles parasitant la communication.

9.3 Modèle de Théodore M. Newcomb

Théodore Newcomb est l'un des pères de la psychologie sociale. Son modèle, autrement dit « ABX system », a été publié en 1953 dans *An Approach to the Study of Communicative Acts*. C'est le premier modèle pour qui la communication joue un rôle et a de l'importance dans la société et dans les relations humaines. Autrement dit, Newcomb a introduit la problématique de la communication dans le champ social. Suivant sa proposition, la communication est un moyen afin que les gens puissent s'orienter les uns par rapport aux autres et à leur environnement. Le rôle de la communication consiste à maintenir l'équilibre du système social. Le modèle de Newcomb comme le modèle de Bühler est tri-élémentaire *A*, *B*, *X* et est conçu en forme triangulaire.



The Newcomb's Model

Dans ce système l'équilibre joue un rôle très important. Les *A* et *B* sont des communicateurs et des récepteurs, le *X* un objet de la communication. Ces trois éléments sont interdépendants, c'est-à-dire que le changement de l'un provoque des changements chez les deux autres. *A* et *B* peuvent être des individus ou des groupes ou des institutions, *etc.* Un événement, un objet, l'activité, l'attitude, le comportement, la croyance, *etc.* peuvent être le *X*. *A* et *B* sont orientés simultanément vers *X*. Ils ont le même niveau d'importance mais ils peuvent avoir des opinions différentes qui, dans le processus de la communication, sont censées s'accorder et par conséquent établir un équilibre. Ils ont une tendance naturelle à garder l'équilibre de la relation par rapport aux autres éléments. Dans ce système, deux facteurs jouent des rôles importants : l'attitude affective vis-à-vis du partenaire et la complicité qui concerne la spécificité de la relation. Si *A* et *B* sont en bons termes, ils essaieront de trouver un accord par rapport à *X*. Si *A* et *B* ne sont pas en bonne relation, ils auront plus de difficulté pour retrouver l'équilibre, mais ils doivent communiquer pour y arriver ou bien rompre la relation. Si les éléments sont tous trois indifférents les uns aux

autres, le système reste en équilibre. Ainsi pour que la communication puisse avoir lieu, les participants doivent chercher un moyen d'élaborer un accord.

Newcomb a défini quatre composantes de la relation dans le système : a) l'approche de *A* vers *X*, b) l'attractivité de *A* pour *B*, c) l'approche de *B* vers *X*, d) l'attractivité de *B* pour *A*. Ces relations conditionnent le processus de communication.

Ce modèle est très intéressant. Il a vaincu la linéarité, les communicateurs ont la même possibilité de participation. La communication est au cœur des relations humaines. L'environnement est pris en compte ainsi que la relation affective des interlocuteurs.

9.4 En guise de conclusion

Les modèles de la communication sont nombreux. Dans plusieurs disciplines plusieurs chercheurs ont tenté d'en élaborer un. Ainsi la linguistique dispose entre autres des modèles de Bühler et de Jakobson, la mathématique celui de Shannon et Weaver. Les sciences politiques, le modèle de Lasswell, la psychologie le modèle de Newcomb et enfin la communication les modèles de Berlo et de Schramm.⁴⁷¹ Leur objectif ultime est de mieux comprendre le processus de communication. D'un autre point de vue, construire un modèle veut dire cloisonner le champ, déterminer les éléments ; autrement dit enfermer le processus dans un cadre. Il semble que c'est cette tendance à laquelle nous avons affaire depuis le modèle de Shannon et Weaver, modèle où les ingénieurs essayaient de saisir le processus humain dans des termes techniques, dans un modèle transmissif. Le modèle de Shannon et Weaver a subi de nombreuses modifications qui ont tenté de le rendre plus complet. Cependant elles n'ont pas réussi à éviter ses lacunes. Il semble que les modèles élaborés servent bien à leurs domaines respectifs ou répondaient bien aux besoins à l'époque de leur conception. Néanmoins sur le plan général ils s'avèrent incomplets ou inadaptés.

⁴⁷¹ A titre indicatif, nous citons seulement quelques noms. Car au sein de chaque discipline nous trouvons plusieurs modèles de communication.

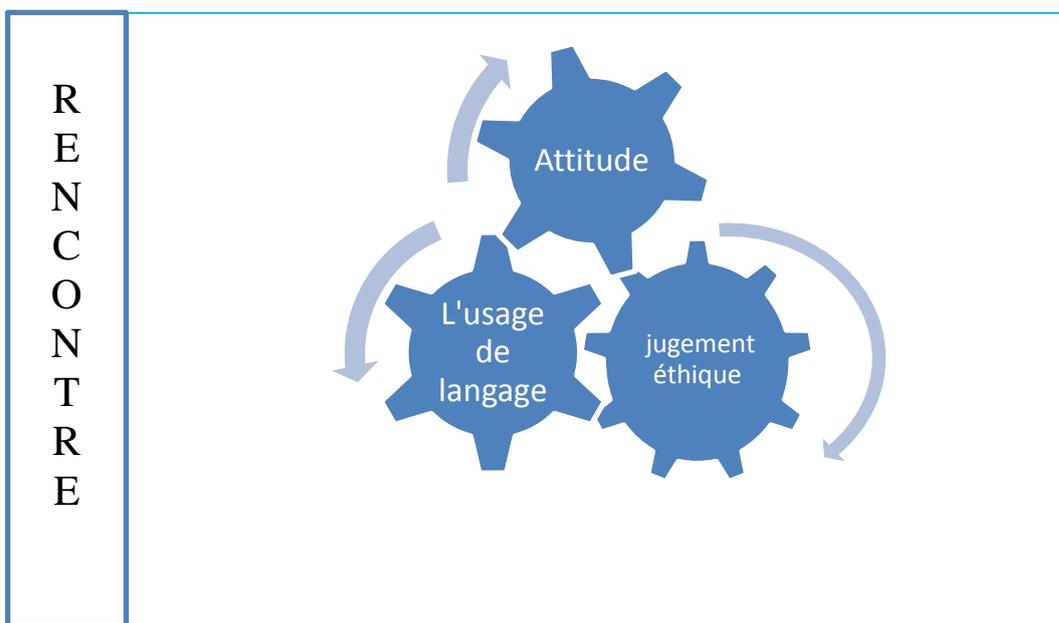
Alors est-il possible de construire un modèle et de saisir la communication dans un schéma ?

Nous ne comptons pas satisfaire le rêve cartésien de la mathématisation de la connaissance de l'ensemble de l'activité humaine. Il nous semble que le modèle de la communication doit être considéré en tant qu'outil permettant de déterminer et d'en situer les composants. Les modèles proposés ne sont pas les reflets ou les images de la communication réelle malgré le fait qu'ils sont ancrés dans le réalisme selon lequel le monde est indépendant du sujet, et ce dernier peut l'observer, le découvrir. Nous proposons de les voir comme des « raccourcis » réflexifs, des outils de travail ou des points de départ. Ainsi ces schémas doivent être considérés comme non-définitifs et non-fermés.

9.5 Tentative d'une construction d'un modèle éthique de la communication

Nous avons analysé les modèles de la communication afin de trouver une base pour notre modèle éthique. Néanmoins, nous avons montré que la logique « d'enrichissement » du modèle qui a pour objectif le rendre le plus complet, ne fonctionne pas, car comme nous l'avons montré, tous les schémas présentent des lacunes. Si nous voudrions pourtant tenter d'élaborer un tel modèle, il faudrait prendre la structure de Newcomb puisqu'elle tient compte de l'équilibre entre les communicants, ajouter les champs d'expérience de Schramm, introduire le modèle de Haidt, sans oublier les éléments proposés par Catherine Kerbrat-Orecchioni. Il faudrait prendre en compte également les deux niveaux que nous avons identifiés : l'attitude et l'usage du langage. Tout ceci semble extrêmement complexe et difficilement présentable sur un modèle « classique » et pourrait difficilement réaliser le but d'une telle représentation qui est la simplification. Une autre raison pour laquelle nous abandonnons finalement la tentative de fonder notre modèle sur une base existante, est la « position » de l'éthique. Nous ne considérons pas l'éthique comme une dimension supplémentaire, mais comme intrinsèquement existante dans la communication, puisque dès que nous

rencontrons Autrui la question de l'éthique (positive ou négative) est présente. Au niveau langagier, nous avons différencié deux éléments : l'usage du langage et l'attitude. Ces deux éléments sont en interaction avec le dernier élément, mais non le moindre, le jugement éthique qui se traduit à la fois à travers les deux autres éléments et que nous portons sur le comportement linguistique dans la rencontre. Or, nous proposons de la modéliser de manière suivante :



L'idée de représenter l'éthique de la communication par une structure d'engrenage fait penser au mécanisme d'une montre ou celui de la machine d'Anticythère. Un tel système fait partie des machines simples qui se caractérisent par une mécanique élémentaire. Le fonctionnement d'engrenage qui sert à la transmission du mouvement repose sur le contact entre des roues dentées qui se transfèrent la force par obstacle. La simplicité de telle représentation correspond bien avec l'idée qui est la nôtre, car elle saisit le caractère dynamique des relations entre les éléments constitutifs identifiés précédemment. Comme une montre indique l'heure et la machine d'Anticythère des positions astronomiques, notre « machine » nous permet d'analyser et de comprendre l'éthique de la communication. Ce mécanisme fondamental est très

pertinent pour notre objectif pour trois raisons : premièrement, nous évitons la problématique relative à l'ordre d'intervention ou aux places sur une échelle de l'importance ; deuxièmement, nous pouvons présenter à la fois l'interdépendance, mais aussi l'indépendance des éléments (signalisée par les flèches). Par celle-ci nous comprenons le fait que chaque de ses registres fonctionne selon sa propre logique : l'usage du langage est soumis aux règles sociolinguistiques et consiste dans le choix du registre linguistique, l'attitude englobe plusieurs éléments (*cf.* § 8.1) à travers lesquels s'exprime le souci d'Autrui est ancrée dans les deux sources : la législation (par ex. Les Droits de l'Homme), et notre tendance naturelle dont parle Farah et Haberlein et Tomasello (*cf.* § 4.2). Enfin, le jugement éthique qui s'appuie, comme le montre Haidt, sur les intuitions.

Nous présentons notre modèle dans le cadre de la rencontre. Comme nous avons montré au chapitre 5, cette approche nous a permis de saisir la communication de face à face, qui est un processus très dynamique, dans un genre du maillage conceptuel et établir ses conditions. Sur le plan purement technique, ce cadre nous offre la possibilité de situer l'éthique en tant qu'une partie intégrante du processus de la communication.

Comment s'articule donc leur relation ? Prenons un exemple : dans son roman intitulé *La Poupée*⁴⁷² Bolesław Prus décrit une situation suivante :

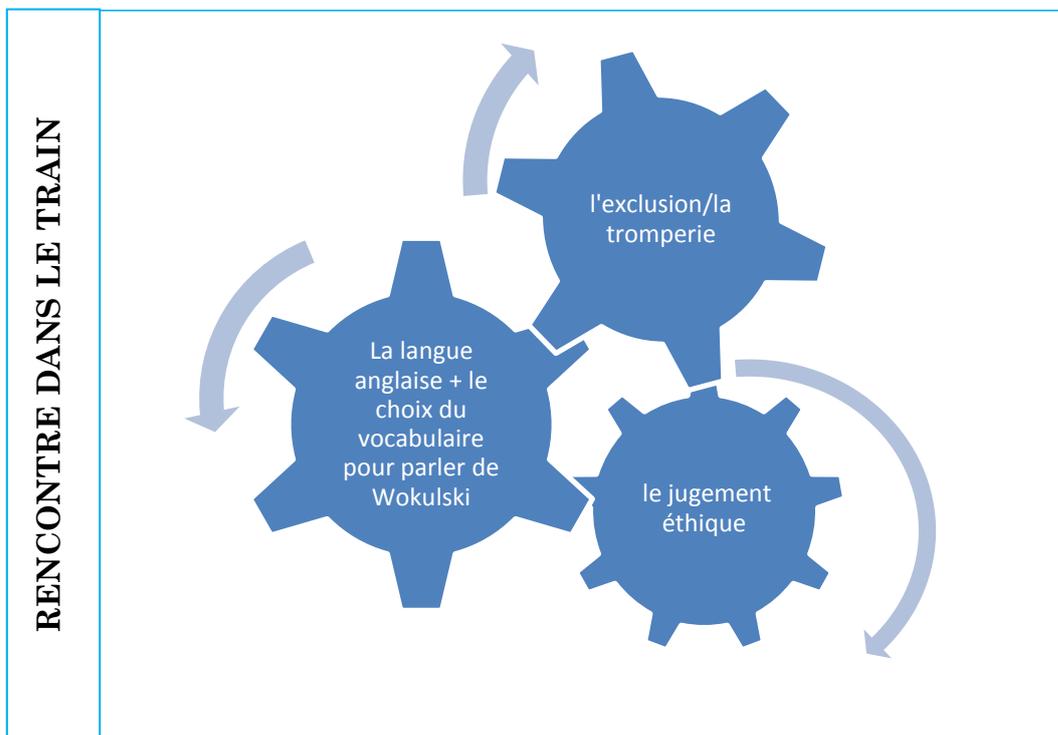
Isabelle (la Poupée) fait un voyage en train. Elle est accompagnée par son père, son fiancé Wokulski et un autre homme nommé Starsky. Pendant ce voyage, elle commence une conversation/un flirt en anglais avec ce dernier. Ils se permettent de se moquer de lui – de ses origines sociales (Wokulski est un commerçant) et de ses sentiments pour Isabelle. Pourtant, contrairement à ce qu'ils pensent, Wokulski parle anglais, donc il comprend parfaitement leurs propos.

Le choix de la langue anglaise correspond à la partie « d'usage du langage ». Communiquer dans la langue qui n'est pas commune pour tous les personnes présentes est une proscription de partager une espace de la communication.

⁴⁷² *Lalka* est un roman qui porte sur la société polonaise du XI siècle. Il est traduit en français par Simone Deligne, Wencelas Godlewski et Michel Marcq, édité à Paris en 1962-1964.

Ainsi, ceci se répercute sur « l'attitude » par une double exclusion de Wokulski : car premièrement (pour Isabelle et Starsky), il ne connaît pas la langue anglaise, donc il est délocuté, deuxièmement, ce choix veut souligner sa non-appartenance à la même classe sociale et son infériorité. Le choix fait par Isabelle et Starsky est délibéré et partagé. Quand Wokulski quitte le train précipitamment, ils ne cachent pas leur surprise. Seulement au moment où Wokulski avoue sa connaissance de la langue anglaise, ils savent qu'ils sont démasqués.

Sur notre modèle, cette communication se présente de manière suivante :



Cette communication est très intéressante à cause de deux perspectives celles d'Isabelle-Starsky et de Wokulski. Est-ce que ce dernier est véritablement exclu de la communication ? La réponse s'avère positive. Le choix de la langue anglaise est exclu, mais pas pour la raison à laquelle pensent Isabelle et Starsky, c'est-à-dire la méconnaissance de l'anglais par son fiancé. Ils l'excluent par le choix même de converser en anglais. Wokulski sait que ceci est fait pour

qu'il ne puisse pas le comprendre, car il était impensable que l'homme de telle origine sociale connaisse la langue anglaise. Donc la volonté d'exclusion se traduit par le choix de la langue. La mise à l'écart est augmentée par le contenu de la conversation, c'est-à-dire par le vocabulaire employé et les moqueries. Le jugement éthique est sous-jacent aux choix fait par tous les protagonistes, mais le plus visible dans le comportement de Wokulski.

Ce qui est particulièrement intéressant dans cette rencontre est le fait qu'elle est un exemple de la coopération positive, éthiquement négative. Nous pouvons dire qu'il s'agit de la coopération positive (dans le sens kotarbinski), car Wokulski ne gêne aucunement sa mise à l'écart, il la maintient en n'avouant pas sa connaissance de l'anglais. Elle est éthiquement négative puisque d'une part, Wokulski les trompe sur sa connaissance de la langue. Et d'autre part, ils se moquent de lui et ils l'excluent.

Cet exemple nous montre de manière évidente l'engagement des trois éléments. Nous pouvons ainsi analyser et mieux comprendre et indiquer ce que nous entendons par l'éthique de la communication. Cette distinction entre trois éléments est davantage et particulièrement pertinente à notre avis dans deux types de cas : une communication violente ou une communication où le niveau d'usage du langage n'est pas directement en cause, c'est-à-dire il n'est pas aussi marqué que dans l'exemple que nous venons de donner.

Le modèle que nous proposons doit être considéré seulement comme un point de départ pour un tel type d'approche. Pourtant, nous croyons qu'il présente un potentiel explicatif important et peut devenir un outil d'analyse efficace.

CONCLUSION

L'ambition de cette thèse doctorale était de mieux comprendre l'aspect éthique de la communication interpersonnelle et tenter de la modéliser. Nous nous sommes posé des questions concernant la manifestation de l'éthique dans la communication, la fonction du jugement moral, le traitement de la communication tronquée et la possibilité de la construction d'un modèle.

Cette thèse a démontré que l'éthique est intrinsèquement liée à la communication et sa dynamique. Autrement dit, la communication langagière a une dimension éthique qui lui est propre. Elle se manifeste à travers de ce que nous avons déterminé comme l'usage du langage, c'est-à-dire la sélection du vocabulaire et de la grammaire, et l'attitude qui renvoie à la posture verbale vis-à-vis de l'interlocuteur. Ces deux éléments reposent sur le jugement moral fondé sur des intuitions (Haidt, 2012) et le raisonnement moral est un processus secondaire.

Notre travail fournit un outil d'analyse sous forme d'un modèle. Sa construction permet de déconstruire des cas de communication et de les comprendre. Nous pensons qu'il peut être très pertinent surtout pour l'analyse des cas de la communication tronquée où la partie « attitude » est touchée par contre, l'usage de langage semble être correct. Il permet de comprendre et expliquer pourquoi la politesse n'est pas la panacée à tous les problèmes communicationnels.

Dominique Wolton dans son livre *Communiquer n'est pas informer* souligne l'importance de la distinction entre « communiquer » et « informer ». Le premier veut dire « partager », le second « transmettre ». Il remarque que la technicisation de la communication qui est à l'origine de cette confusion a changé, voire dégradé la relation avec Autrui (Wolton, 2009). Nous avons proposé, comme l'alternative de technicisation, d'analyser la communication

interpersonnelle à travers la rencontre. Nous avons montré qu'une telle approche s'avère davantage adéquate, car elle permet de saisir la communication sous un autre angle que l'efficacité ou la réussite. Nous avons pu la « capturer » dans un maillage conceptuel différent (par exemple en tant qu'une rupture temporelle) et la présenter comme un véritable espace interpersonnel.

Cinq grandes parties ont servi de fil conducteur à cette démarche.

La première partie concernant le langage a permis de saisir la formulation de l'espace dialogique dans lequel l'homme agit avec les autres au moyen du langage et d'analyser le langage même. Nous avons montré les différentes fonctions et deux propositions de la modélisation de la communication.

La deuxième partie s'est intéressée à la communication en tant qu'objet de recherche. Cette perspective a permis de caractériser la communication en tant que moyen d'adaptation de l'être humain à la cohabitation avec des autres, de caractériser deux registres de la communication : verbal et non-verbal et d'analyser la communication en tant que processus : ses conditions de sa réussite et ses limites.

La troisième partie a été consacrée à l'étude de l'aspect personnelle de la communication et l'analyse de la communication à travers la rencontre. Il a été proposé d'abord une différenciation entre la personne et l'individu suivie par une analyse de la perception de la personne par différentes disciplines. Celle-ci a permis de montrer son importance pour la conception de la communication.

Il a été proposé de repenser la communication et de l'analyser en tant qu'une rencontre. Cette perspective a permis de montrer que la communication est une expérience profondément interpersonnelle et de formuler les conditions « personnelles » de la réussite de la communication.

La quatrième partie s'est intéressée à la question du jugement moral et de la formulation de l'éthique de la communication. Il a été montré deux vitesses du jugement moral, le rôle des émotions dans ce jugement. Ensuite, il a été proposé

la formulation de l'éthique de la communication, y compris l'éthique négative et la mise en évidence de ses trois socles : l'usage du langage, l'attitude et le jugement moral.

La cinquième partie a permis de formuler la proposition d'un modèle éthique de la communication comme outil d'analyse de la communication interpersonnelle. Il a été montré comment les éléments définis s'articulent entre eux.

L'originalité de notre approche repose sur trois choses principales : la perspective que nous avons proposée afin de repenser la communication, la proposition de l'éthique négative et notre modèle. Considérer la communication comme une rencontre a permis de la « sortir » de l'approche technique et de mettre en évidence son aspect inter-personnel. La praxéologie kotarbisienne et la bipolarité des concepts nous ont mise en garde et poussé à voir au-delà des limites des définitions « positives ». Par conséquent, nous avons pu proposer l'éthique négative qui permet non seulement de « situer » quelque part des cas considérés comme non-éthique, mais d'offrir une possibilité de regarder sous une autre optique ce que veut dire « être éthique ». Quant à la construction du modèle, elle nous a permis de comprendre et rendre visible les éléments décisives pour l'éthique de la communication interpersonnelle.

La communication en tant que moyen ou une forme de vivre avec et parmi des autres exige une attention particulière puisqu'elle est la condition *sine qua non* de notre vie d'Homme. Mais face à la brutalité « de sa part », notre vie collective et personnelle sont remises en question. Ainsi, le postulat de l'éthique de la communication n'est pas seulement un vœu pieu ni le signe de naïveté, mais il prend tout son sens dans une demande socialement justifiée.

INDEX

INDEX DES CONCEPTS

A

Axiomatique
bühlerienne, 29; 30; 31;32

C

Communication, 1;3;14, 15, 17, 18,
19;22, 25, 33, 34, 38, 40, 41, 42, 43,
44, 46, 47, 48, 49, 53–61, , 62, 63–78,
80–88, 91, 94, 95,96, 113, 116, 118,
119,121, 122, 123, 127, 129, 130, 135,
137, 138, 140, 141, 166, 168, 169, 171,
172, 173,174, 175, 176, 177, 178, 239,
240, 241, 244,246, 251, 252, 253, 254,
255
barrières, 80–84
concepts, 55
définition descriptive, 53
définition fonctionnelle, 54
définition intuitive, 54
définition normative, 54
non verbale, 67, 68
verbale, 67, 68
Coopération, 7,16, 23, 56, 62, 86, 155,
171, 172, 174, 175, 176, 181, 188, 193,
194, 201, 218, 221, 242, 245, 254, 255,
272
négative, 254, 255
positive, 272
Cratisme, 156–164

D

Développement des traits, 60
Dilemme
crying baby, 237
de Kohlberg, 205–207
difficile, 235
faciles, 235
impersonnel, 235
infanticide, 237
passerelle, 236
personnel, 235
wagon fou, 235
Dimension éthique, 251

E

Espace dialogique, 24
Éthique, 92, 116, 117, 118, 124, 178,
239, 240, 241, 246, 247, 249, 251, 253,
254,256, 259, 260, 261, 268, 269, 270
de la communication, 233, 239, 244,
246, 251, 259, 268, 275
de parole, 241, 242
négative, 256, 277,

F

Fonction du langage
Appell, 35
Ausdruck, 35
conative, 45
Darstellung, 35
émotive, 45
métalinguistique, 45
phatique, 45
poétique, 45
référentielle, 45

I

Implications conversationnelles, 88
Incontrologie, 141–150, 152, 153, 154,
155
Individu, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23,
24, 25, 41, 48, 71, 77, 85 92–96, 109,
110, 114, 121, 124, 126, 135, 136, 139,
141, 145, 148, 158, 177, 201, 210, 211,
212, 215, 219, 220, 221, 222, 226, 227,
276
Individuation, 18, 19, 111, 120

J

Je et Tu, 124
communicationnels, 118
linguistique, 109
neuroéthique, 96
personnes morales, 124
relationnels, 112
Jugement éthique, 246
sur la justesse, 248
sur la morale, 248
sur la valeur, 248

sur le mérite, 248
 Jugement moral
 approche kohlbergienne, 205–222,
 223
 approche piagétienne, 183–234
 émotions, 230

L

Langage, 11–13, 13, 15, 16, 18, 20, 25,
 30, 31, 34, 38, 43, 44, 49, 56, 57, 58,
 59, 60, 61, 62, 63, 65, 67, 76, 88, 98,
 109, 111, 113, 126, 169, 175, 177, 179,
 191, 192, 231, 232, 237, 238, 240, 247,
 254, 259, 261, 263

M

Maxime de l'ordre des prises de parole
Voir Maximes de Grice
 Maximes conversationnelles, 85
 Maximes de Grice, 82
 maxime de modalité, 87
 maxime de qualité, 87
 maxime de quantité, 87
 maxime de relation, 87
 Modèle
 bühlerien, 35
 de Catherine Kerbrat-Orecchioni, 49
 de David Berlo, 46
 de Harold Lasswell, 46
 de Jonathan Haidt, 225
 de Roman Jakobson, 42, 45
 de Shannon et Weaver, 40, 46, 260
 de Théodore M. Newcomb, 46, 265
 de Wilbur Schramm, 46, 264
 éthique, 269, 271
 Morale
 langagière, 244
 naturelle, 234
 rationnelle, 234

O

Organonmodell, 33

P

Parole tronquée *Voir* Communication:
 barrières

Personne, 54, 59, 68, 70, 73, 83, 84, 87,
 91–110, 114, 115–127, 130, 131, 132,
 134, 136, 137, 138, 140, 143, 146,
 147, 152, 153, 154, 156, 158, 159, 161,
 163, 164, 166, 167, 168, 171, 173, 175,
 181, 188, 195, 200, 204, 207, 208, 209,
 211, 214, 215, 216, 217, 218, 221, 227,
 236, 238, 241, 243, 244, 245, 246, 247,
 249, 250, 254, 261

Polylogue, 17, 19

Principe de coopération *Voir* Maximes
 de Grice

Pseudo-écoute *Voir* Communication:
 barrières

R

Raison

dialogique, 20, 21, 23
 monologique, 15, 16, 17, 18, 20

Rationalité

monologique, 16

Réciprocité, 16, 85, 91, 112, 115, 117,
 118, 126, 153, 154, 155, 171, 174,
 176–78, 194, 207, 213, 215, 218, 220,
 221, 223, 228 246

Relation, 14, 16, 17, 19, 21, 34, 35, 37,
 38, 39, 41, 43, 76, 78, 80, 83, 87, 91,
 92, 93–96, 109, 106, 112–118, 121,
 122, 126, 129, 135, 137, 138, 141, 146,
 147, 152, 157, 160, 161, 165, 166, 167,
 173, 176, 183, 184, 187, 193, 195 201,
 216, 223, 228, 240, 263, 267, 270, 275

Rencontre, 22, 23, 73, 97, 112, 113, 159,
 129–69, 166, 167, 168, 170, 171, 172,
 173, 260, 269, 276

authentique, 155

émotions, 163

imaginaire, 155

négative, 166

non authentique, 155

ordinaire, 155

positive, 166

rupture temporelle, 128

signifiante, 155

S

Sentiments, 45, 66, 78, 121, 159–69,
 178, 193, 202, 203, 216, 230, 231, 270

INDEX DES NOMS

A

Adler A., 162
 Andersen P.A., 67
 Apel K.-O., 3, 4, 14
 Austin J. L., 14, 33

B

Banczerowski J., 30, 32, 244
 Bartminski J., 241
 Benveniste E., 50, 110
 Berger P. L., 136
 Berlo D., 46, 267
 Brentano F., 251
 Buber M., 39, 92, 93, 96, 112–18, 132,
 137, 154, 172, 173, 176
 Bühler Ch., 41
 Bühler K., 27–41, 42, 43, 44, 46, 77, 78,
 265, 267
 Bukowski J., 164

C

Carroll L., 47
 Cegiela A., 242, 243, 244, 246, 253, 254
 Charaudeau P., 122, 123
 Chomsky N., 47, 118
 Claessens M., 129
 Cosnier J., 168
 Craig R. T., 53, 56, 57, 58

D

Damasio A., 230
 Danan K., 167
 Dance F. E., 54, 56, 58
 Duteille C., 134, 135, 136, 137
 Dweck C., 177

F

Falkenberg T., 31, 32
 Farago F., 24
 Farah M. J., 99–108, 270
 Fernandez D., 133
 Feuerbach L., 139
 Fichte J. G., 139

Fischer R., 84
 Fisher R., 253
 Friedrich F., 33
 Friedrich J., 29, 36, 40
 Fulghum R., 1

G

Gardin B., 244, 245, 246, 251, 253
 Gardiner A. H., 34
 Gazzaniga M., 98
 Goffman E., 135
 Greene J., 234–38
 Grice P., 85–88, 241

H

Haberlein A. S., 99–108, 270
 Haidt J., 181, 230–33, 252, 270
 Hall Z., 97
 Hamann J. G., 118
 Hegel G. W., 126
 Heidegger M., 112
 Hobbes T., 118
 Hockett Ch., 60–66
 Humboldt von W., 118, 139
 Hume D., 230, 231, 251, 252
 Husserl E., 34, 112

J

Jacobi F. H., 139
 Jacques F., 43, 84, 85, 94, 96, 127, 160
 Jakobson R., 41–50, 79, 263, 267
 Jaspers K., 112
 Jefferson G., 87
 Jullien F., 255

K

Kahneman D., 231
 Kant E., 124, 125, 230
 Kerbrat Orecchioni C., 42
 Kerbrat-Orecchioni C., 43, 47, 49, 50,
 268
 Kmita J., 59
 Knopp N., 107
 Kohlberg L., 182, 205–29, 230

Kopp N., 105
 Koselleck R., 71
 Kotarbinski T., 122, 173, 254

L

Lacroix M., 239
 Lambek M., 253, 254
 Lange L., 105, 107
 Lasswell H., 46, 267
 Leibniz G. W., 124
 Lipiansky M. E., 119, 120
 Loisy C., 109
 Luckmann T., 136
 Lukaszynski J., 153

M

Malinowski B., 46
 Marc E., 80
 Marcel G., 139, 154
 Margolis H., 230
 Markinowna E., 163
 Marthelot P., 31
 Martinet A., 63
 Marty A., 33, 34, 45
 McQuail D., 58, 59
 Mehrabian A., 78
 Misrahi R., 112, 117
 Moessinger P., 185
 Moore G. E., 251
 Mucchielli A., 259

N

Necki Z., 175
 Newcomb T. M., 46, 267, 268
 Nowak L., 59
 Nowicki A., 172, 176, 178
 Nowiski A., 141–55

P

Pajdzinska A., 241, 253
 Paveau M. A., 246
 Piaget J., 182, 183–204, 230
 Picard D., 80
 Popper K., 45
 Prichard H. A., 251, 252
 Prus B., 270
 Puzynina J., 244, 245, 246, 251, 253

Puzyniny J., 241

R

Raimondi F. P., 143, 146
 Reboul A., 65
 Rousseau A., 27, 34
 Rubin R., 120
 Rzepa T., 157, 160

S

Sacks H., 87
 Safire W., 98
 Samain D., 28, 32, 36, 41
 Saussure F., 47
 Schannon C., 42
 Schegloff E. A., 87
 Schramm, 264–65
 Schramm W., 46, 267, 268
 Schütz A., 136
 Searle J., 33, 80
 Shannon C., 46, 53, 260–63, 264, 267
 Siemek M. J., 15–25
 Skinner B. F., 118
 Spelke E., 177
 Stanislavski C., 45
 Starobinski Safran E., 113
 Süsmilch P., 118

T

Tarski A., 46
 Tatarkiewicz W., 246–50, 251, 252
 Tetens J. N., 118
 Theunissen M., 139
 Tomasello M., 66–67, 176, 177, 181, 234, 245, 270
 Topolski J., 59
 Trask L., 64

U

Ury W., 84, 253

V

Vernant D., 80, 146, 171
 Vonk F., 28, 29, 37, 38, 40

W

- Weaver W., 42, 46, 53, 260–63, 264, 267
Wegrzecki A., 133, 138–42, 152, 155,
164, 165, 168, 172
Wieczorek K., 148, 149, 150, 155
Wisniewski R., 247
Wittgenstein L., 10, 13, 14, 33
Witwicki W., 156–63
Wojciszke B., 75
Wojciszke B., 73
Wolton D., 121, 275
Wundt W., 34

BIBLIOGRAPHIE

- Adler, Ronald B., Lawrence B. Rosenfeld, et Russell F. Proctor. *Interplay: The process of Interpersonal Communication*. Oxford, Oxford University Press, 2007.
- Apel, Karl Otto. *Ethique de la discussion*. Paris, Cerf, 1994.
- . *Le Logos propre au langage humain*. Paris, Eclat, 1994.
- . « Sprache ». In *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, Vol. III. München, 1974.
- Banczerowski, Jerzy. « Prady aksjomatyzacyjne w językoznawstwie ». *Scripta Neophilologica Posnaniensia*, n° 37 (2004), 15-72.
- Bartmiski, Jerzy. « Etyka słowa a potoczny wzorzec komunikacji », s. d. Etyka słowa a potoczny wzorzec komunikacji.
- Becker, Howard. *Man in Reciprocity*. New York: F. Praeger, 1956.
- Bee, Helen, et Denise Boyd. *Psychologie du développement : Les âges de la vie*. Ouvertures Psychologiques. Louvain-la-Neuve, De Boeck, 2003.
- Benveniste, Emile. *Problèmes de linguistique générale I*. Vol. 1. Paris, Gallimard, 1976.
- Bloom, Paul. *To tylko dzieci. Narodziny dobra i zła*. Sopot, Smak Słowa, 2015.
- Buber, Martin. *Je et Tu*. Paris, Aubier Philosophie, 1923.
- Bühler, Karl. *La Théorie du langage*. Marseille, Agone, 2009.
- Bukowski, Jerzy. « O fascynacji ». *Studia Filozoficzne*, n° 247 (6) (1986), 95-111.
- Buytendijk, Frederik J. J. *Phénoménologie de la rencontre*. Paris, Desclée de Brouwer, 1952.
- Cartier, F. A., et K. A. Hanwood. « On Definition of Communication ». *Journal of Communication* 3, n° 2 (1 novembre 1953), 71-75.
- Cegiela, Anna. *Słowa i ludzie. Wprowadzenie do etyki słowa*. Warszawa, Elipsa, 2014.
- Cern, Karolina M., et Bartosz Wojciechowski. « O koniecznych związkach między

- dyskursem prawnym a moralnym », *Principia*. Pisma koncepcyjne z filozofii i socjologii teoretycznej, 54-55 (2011), 191-222.
- Charaudeau, Patrick. « Identité sociale et identité discursive. Un jeu de miroir fondateur de l'activité langagière », *Identités sociales et discursives du sujet parlant*. Paris, L'Harmattan, 2009.
- . « Pour une interdisciplinarité "focalisée" dans les sciences humaines et (...) ». *Questions de Communication*, 2010. <http://www.patrick-charaudeau.com/Pour-une-interdisciplinarite.html>.
- Claessens, Michel. *Science et communication : pour le meilleur ou pour le pire ?* Quae, 2009.
- Clarke, D., et B. Nerlich. « Champ, schéma, sujet : les contributions de Bühler, Bartlett et Benveniste à une linguistique du texte ». *Langue française* 121, n° 1 (1999), 36-55.
- Cosnier, Jacques. *Psychologie des Emotions et des Sentiments*. Paris, Retz, 2015. http://icar.univ-lyon2.fr/membres/jcosnier/Emotions_et_sentiments.pdf.
- Craig, Robert T. « «La communication en tant que champ d'études» ». *Communiquer*, n° 1 (2009), 1-42.
- Damasio, Antonio. *L'erreur de Descartes*. Neuilly-sur-Seine, Odile Jacob, 1995.
- Danan, Karine. « Mais que cherchons-nous dans la rencontre de l'autre ? » *Actualités en analyse transactionnelle*, n° 140 (2011), 80-82.
- Dance, Frank X. « "Concept" of Communication ». *The Journal of Communication* 20 (1970), 201-10.
- Dubet, François. « Pour une conception dialogique de l'individu. » *Espace Temps.net*, s. d. François Dubet Pour une conception dialogique de l'individu.html#.
- Durand, Jacques. *Les formes de la communication*. Paris, Bordas, 1981.
- Duteille, Cécile. « L'événement de la rencontre comme expérience de rupture temporelle ». *Arobase : journal des lettres & sciences humaines* 6, n° 1-2 (2002), 81-88.
- Falkenberg, Thomas. « Axiomatic functionalism and the use of the axiomatique method in linguistiques ». *Lingua Posnaniensis*, n° 37 (1995).

- Farago, France. *Le langage*. Paris, Armand Colin, 2004.
- Farah, Martha J., et Andrea S. Heberlein. « «Personhood and Neuroscience: Naturalizing or Nihilating? » *The American Journal of Bioethics*, n° 7(1) (2007), 37-48.
- Fernandez, David. « De la non-rencontre à la rencontre ». *Actualités en analyse transactionnelle 4/2011*, n° 140 (2011), 84-87.
- Fisher, Roger, William Ury, et Bruce Patton. *Dochodzac do TAK (Getting to YES. Negotiating Agreement Without Giving In.)*. Warszawa, Polskie Towarzystwo Ekonomiczne, 2004.
- Friedrich, Janette. « Présentation », *Théorie du Langage*. Marseille, Agone, 2009.
- Fulghum, Robert. *All I Really Need to Know I Learned in Kindergarden*. Ballantine Books, 2004.
- Gardin, Bernard, et Régine Delamotte-Legrand. « Les morales langagières. Entretien avec Bernard Gardin », *Morales Langagières. Autour de propositions de recherche de Bernard Gardin*. Mont-Saint-Aignan, Publication des Universités de Rouen et du Harve, 2008.
- Gazzaniga, Michael S. « Facts, Fiction and the Future of Neuroethics », s. d. <http://www.cogsci.ucsd.edu/~rik/courses/cogs200-w05/readings/GazzNeuroethicsJI-1.pdf>.
- Grice, H. Paul. « Logique et conversation ». *Communications*, n° 30 (1979), 57-72.
- Habermas, Jürgen. *De l'éthique de la discussion*, Paris, Cerf, 1992.
- . *L'Éthique de la discussion et la question de la vérité*. Paris, Grasset, 2003.
- . *Morale & Communication*. Paris, Cerf, 1996.
- Haidt, Jonathan. *The Rightous mind. Why good people are divided by politics and religion*. Vintage Books. New York, 2012.
- Hockett, Charles F. « «The Origine of Speech » ». *Human Communication: Language and Its Psychobiological Bases, Scientific American*, 1982, 4-12.
- Jacques, Francis. *Dialogiques II, L'Espace Logique de l'interlocution*. Paris,

- PUF, 1985.
- . *Dialogiques, Recherches logiques sur le dialogue*, Paris, PUF, 1979.
- . *Différence et subjectivité*, Paris, PUF, 1979.
- . « Le schéma jakobsonien de la communication est-il devenu un obstacle épistémologique ? », *Langage, connaissance et pratique : colloque franco-britannique (Lille III)*, Diffusion P.U.L. Travaux et recherches/ Université de Lille 3, 1982.
- . *L'Espace Logique de l'interlocution*, Paris, PUF, 1985.
- Jakobson, Roman. *Essais de linguistique générale*. Paris, Edition de Minuit, 1963.
- Jullien, François. *Du mal/Du négatif*. Paris, Seuil, 2006.
- Kahneman, Daniel. *Pulapki myslenia. O myśleniu szybkim i wolnym*. Poznan: Media Rodzina, 2012.
- Kant, Emmanuel. *Fondement de la métaphysique des mœurs*, Paris, Delagrave, 1999.
- Kerbrat Orecchioni, Catherine. *L'énonciation. De la subjectivité dans le langage*. Paris, Armand Colin, 1988.
- Kohlberg, Lawrence. « Appendix ». *Essays on Moral Development II* (1984), 621-39.
- . « From Is to Ought : How to commit the naturalistic fallacy and get away with in the study of moral development », *Cognitive Development and Epistemology*, 1971, 151-235.
- . « Justice as Reversibility: The Claim to Moral Adequacy of a Highest Stage of Moral Judgment », *Essays on Moral Development I* (1981): 190-226.
- Koselleck, Reinhart. *Dzieje pojęć. Studia z semantyki i pragmatyki języka społeczno-politycznego [Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache]*. Warszawa, Oficyna Naukowa, 2009.
- Kotarbinski, Tadeusz. *Abecadło praktyczności*. Omega. Warszawa, Wiedza Powszechna, 1972.

- . *Traktat o dobrej robocie*. Wrocław, Ossolineum, 1982.
- Kulczycki, Emanuel. *Komunikologia. Teoria i praktyka komunikacji*, 2014. http://www.academia.edu/1754177/Komunikologia._Teoria_i_praktyka_komunikacji.
- . *Teoretyzowanie komunikacji*. Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, 2012.
- Lacroix, Michel. *Paroles toxiques, paroles bienfaisantes. Pour une éthique du langage*. Paris, Robert Laffont, 2010.
- Lambek, Michael. « L'éthique en acte », *La question morale. Une anthologie critique*, 171-81. Paris, PUF, 2013.
- Lange, Laura, et Nicolas Kopp. « L'identité de la personne malade d'Alzheimer ». *Revue Implications philosophiques*, 2012. <http://www.implications-philosophiques.org/actualite/une/lidentite-de-la-personne-malade-dalzheimer-face-a-la-metaphore-1/>.
- Lehalle, Henri, et Daniel Mellier. *Psychologie du développement. Enfance et adolescence*, Paris, Dunod, 2013.
- Lipiansky, Edmond-Marc. « L'identité dans la communication ». *Communication et langages* 97, n° 1 (1993), 31-37.
- Lukaszynski, Janusz. « Inkontrolna koncepcja wzajemności ». *Social Sciences*, n° 1(7) (2013), 112-31.
- Marc, Edmond, et Dominique Picard. *Relations et communications interpersonnelles*, Paris, Dunod, 2008.
- Markinowna, Estera. « Psychologia dążenia do mocy. Zestawienie poglądów Witwickiego i Adlera ». *Kwartalnik Psychologiczny* VII (1935), 329-40.
- Merthelot, Perrine. *Karl Bühler: Du contexte à la situation, la signification*. Paris, Armand Colin, 2012.
- Misrahi, Robert. « Martin Buber, Philosophe de la relation », *Je et Tu*, 7-21. Paris, Aubier Philosophie, 2012.
- Moessinger, Pierre. *La psychologie morale*, Paris, PUF, 1989.
- Mucchielli, Alex. « Deux modèles constructivistes pour le diagnostic des communications organisationnelles ». *Communication et organisation*,

- n° 30 (1 octobre 2006): 12-46.
- Necki, Zbigniew. *Komunikacja i negocjacje a wspoldzialanie interpersonalne*, Torun, Adam Marszalek, 2009.
- Neuroethics: Mapping de field*. New York, The Dana Press, 2002.
- Nowicki, Andrzej. « Bruno e la filosofia cinese ». *Bruniana e Campanelliana*, n° XIV (2008), 405-24.
- . « O marksistowską inkotrologie. Zarys ogolnej teorii spotkań ». *Studia Filozoficzne*, n° 5 (138) (1977), 35-43.
- . « Skąd się wzięło i jaki sens ma wyrażenie „Homo in rebus”? Polemika z tezami Krzysztofa Wieczorka », *Studia Filozoficzne*, n° 1-2 (1986), 177-81.
- Pauveau, Marie Anne. « Chronique linguistique. Peut-on dire n'importe quoi? Langage et morale ». *Le français aujourd'hui*, n° 167 (2009), 105-13.
- Piaget, Jean. *Le jugement moral chez l'enfant*, Paris, PUF, 1973.
- Prus, Boleslaw. *Lalka*. Vol. II. wolnelektury, s. d. <https://wolnelektury.pl/katalog/lektura/lalka-tom-drugi.html>.
- Puzynina, Jadwiga, et Anna Pajdzinska. « Etyka słowa », *O zagrozeniach i bogactwie polszczyzny. Forum Kultury Słowa*, 39-42. Wrocław, 1995.
- Raimondi, Francesco P. « Centralne kategorie mysli Andrzeja Nowickiego ». *Σοφία, Journal of the Philosophers of Slavic Countries*, n° 13 (2013), 345-53.
- Rakoczy, Hannes, Felix Warneken, et Michael Tomasello. « Young children's aweriness of the normative structure of games ». *Developmental Psychology* 44, n° 3 (2008), 875-81.
- « Rapport d'activité de l'Observatoire de l'Éthique de la Parole des années 2013-2014 », s. d. www.oes.uw.edu.pl/raport/.
- Reboul, Anne. « «A relevance – theoretic account of the evolution of implicit communication ». *Studies in Pragmatics*, n° 13 (s. d.).
- Renaut, Alain. « L'éthique de la discussion », *Question d'éthique contemporaine*, Stock, 2006.
- Resweber, Jean-Paul. « Les enjeux de l'interdisciplinarité ». *Questions de*

- communication*, n° 19 (30 juin 2011), 171-200.
- Ricœur, Paul. *Lectures, t. 2 La Contrée des philosophes*, Paris, Seuil, 1992.
- Rousseau, André. « Bühler et la subjectivité ». *Germanica*, n° 26 (30 juin 2000), 163-84. doi:10.4000/germanica.2419.
- . « L'électisme intellectuel et linguistique de Karl Bühler: de l'axiomatique aux schèmes cognitifs », *Les dossiers de HEL [supplément électronique à la revue Histoire Epistémologie Langage]*, 2004. <http://htl.linguist.jussieu.fr/dosHEL.htm>.
- Rubin, Rebecca B., Elisabeth M. Perse, et Carole A. Barbato. « Conceptualization and Measurement of Interpersonal Communication Motives ». *Human Communication Research* 14, n° 4 (1988), 602-28.
- Rzepa, Teresa. « Geneza, istota i konsekwencje teorii kratyzmu Władysława Witwickiego (1878-1948) ». *Studia Philosophiae Christianae*, n° 26/1 (1990), 221-34.
- Safire, William. « Visions for a New Field of “Neuroethics” », *Neuroethics: Mapping de field*. San Francisco: The Dana Press, 2002.
- Samain, Didier. « Linguistique ou théorie du langage, généricité des concepts et axiomatisation des domaines ». *Verbum XXXL*, n° 1-2 (2009).
- Searle, John R. *Les actes de langage. Essai de philosophie du langage*, Paris, Hermann, 1996.
- Shannon, Claude E., et Warren Weaver. *The Mathematical Theory Of Communication*, University of Illinois Press: Urbana, 1962.
- Siemek, Marek. J. « Logos jako dia-logos ». *Principia*, n° XXVII-XXVIII (2000).
- . « Logos jako dialogos. Greckie źródła intersubiektywnej racjonalności ». *Principia* 27-28 (2000), 75-98.
- . *Wolność, Rozum, Intersubiektywność*. Warszawa: Oficyna Naukowa, 2002.
- Tatarkiewicz, Władysław. « Droga do filozofii i inne rozprawy filozoficzne ». In *O czterech sadach etycznych*, 290-96, Warszawa, PWN, 1971.
- . « Obrachunek i nakazy, uczciwość i dobroć ». *Etyka*, n° I (1966), 157-68.
- . *Wpamięnienia (Mémoires)*, Warszawa, PIW, 1979.

- Tomasello, Michael. *Dlaczego współpracujemy (Why we cooperate)*, Krakow, Copernicus Center Press, 2016.
- . *Origins of human communication*. Cambridge London, The MIT Press, 2008.
- Tostain, Manuel. *Psychologie, Morale et La Culture*, Fontaine, PUG, 1999.
- Vernant, Denis. « De la bipolarité des concepts, des théories & des axiomatiques ». *Construction, Festschrift für Gerhard Heinzman*, 2010, 667-81.
- . « Dialogue & Praxis, Habermas ou l'usage idéologique de la pragmatique », s. d.
www.webcom.upmf-grenoble.fr/DenisVernant/dialogue&praxis.pdf.
- . *Du discours à l'action*, Paris, PUF, 1997.
- . *Introduction à la philosophie contemporaine du langage*, Paris, Armand Colin, 2010.
- . « Le renversement praxéologique ». *Le langage comme action. L'action par le langage*, Recherches sur la philosophie et le langage, n° 31 (2015), 53-66.
- Watzlawick, Paul, Janet Helmick-Beavin, et Donald D. Jackson. *Une logique de la communication*, Paris, Seuil, 1972.
- Wegrzecki, Adam. *Wokol Filozofii Spotkania*. Mysl Filozoficzna, Carcovie, WAM, 2014.
- Wendland, Michal. *Konstruktywizm komunikacyjny*, Poznan, IF UAM, 2011.
- Wieczorek, Krzysztof. « Ślad, obecność, piętno imienne. O inkontrologii i ergantropii Andrzeja Nowickiego. » *Kultura i Wartości*, n° 1 (5) (2013): 37-53.
- Wisniewski, Ryszard. « Podstawy aksjologii Władysława Tatarkiewicza ». In *Człowiek i wartości moralne. Studia z dziejów polskiej myśli niezależnej*, 289-312, Lublin, UMCS, 1989.
- Wittgenstein Ludwig. *Tractatus logico-philosophique*, Paris, Gallimard, 1993.
- Wittgenstein Ludwig, Ludwig. *Recherches philosophiques*, Paris, Gallimard, 2014.

- Witwicki, Władysław. « Fedon. Podstawa dialogu », Lvov, Książnica Atlas, 1925.
- . « Fileb. Objasnienia », *Fileb.* Warszawa, PWN, 1958c.
- . « L'analyse psychologique de l'ambition », *Przegląd Filozoficzny*, 1934.
- . *O typach charakterów*, Wydawnictwo Sekcji Psychologicznej Towarzystwa Wiedzy Wojskowej, Warszawa, 1939.
- . *Psychologia*. Vol. 2., Lvov, Wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, 1933.
- . « Z psychologii stosunków osobistych », *Przegląd Filozoficzny* X, n° 4 (1907).
- Wolton, Dominique. *Informer n'est pas communiquer*, Paris, CNRS. 2009.
- Zur, Agnieszka. « Współczesne zaburzenia na rynku pracy ». *Zeszyty naukowe Akademii Ekonomicznej*, n° 684 (2005), 107-21.

