

Lia KURTS-WÖSTE

# ACTE ET TACT HERMÉNEUTIQUES



PARIS  
HONORÉ CHAMPION ÉDITEUR  
2022

[www.honorechampion.com](http://www.honorechampion.com)

## INTRODUCTION

### 1. LE TACT, UNE CATÉGORIE CRITIQUE ?

Nous nous référons pour cette introduction aux travaux de Céline Barral, qui s'est spécialisée dans l'histoire de la notion de «tact». Dans un article synthétique intitulé «Le «tact goethéen»: un mythe critique?<sup>1</sup>», elle revient sur les enjeux complexes liés à cette notion.

Adorno a contribué à faire accepter dans le champ critique la notion labile de «tact», qu'il a instituée en catégorie dialectique dans un passage des *Minima Moralia*, «Zur Dialektik des Takts<sup>2</sup>». Dans ce texte, Adorno fait correspondre au tact un moment historique particulier, le temps de Goethe, entre l'absolutisme d'Ancien Régime et l'émancipation moderne. La position d'Adorno n'a pas toujours été univoque quant à l'interprétation de cette notion : l'agacement du jeune Adorno dans une lettre adressée de Vienne à Siegfried Kracauer en 1925 à l'égard de cette «catégorie» du tact en est la preuve. Il l'apparente alors à l'attitude du sermonneur. On trouve par ailleurs chez Adorno une critique du tact comme cadence de travail asservissante dans *Dialektik der Aufklärung (La Dialectique de la raison)*, dans la mesure où le *Takt* peut aussi désigner en allemand la mesure rythmique. La cadence de travail et les gestes soumis à une métrique figée deviennent, pour Adorno et Horkheimer, le symptôme de la perte de force du moi et de l'affaiblissement des masses comme pouvoir politique. Céline Barral conclut que cette conception étroite du rythme se distingue de l'expression véritable du tact goethéen, plus dialectique, comme la notion de rythme chez Meschonnic est antithétique de la stricte

---

<sup>1</sup> Céline Barral, «Le «tact goethéen»: un mythe critique?», Fabula/Les colloques, *Goethe, le mythe et la science. Regards croisés dans les littératures européennes*, URL : <http://www.fabula.org/colloques/document6207.php>.

<sup>2</sup> Th. W. Adorno, § 16, «Dialectique du tact», *Minima Moralia. Réflexions sur la vie mutilée* [textes de 1944-1947, parus en 1951], Eliane Kaufholz et Jean-René Ladmiral (trad.), Paris, Payot, «Petite Bibliothèque Payot», 2003, p. 41-44.

régularité. Mais cette défiance première d'Adorno à l'égard de la notion de « tact » se voit transformée dans les années 1940 en un respect admiratif et même nostalgique pour le tact goethéen. Il y aurait eu chez Goethe une lucidité extraordinaire à tenter le sauvetage précaire d'une forme de vie en société, tandis que les hommes du début du XX<sup>e</sup> siècle, pour Adorno, n'auraient plus connu du tact qu'une forme appauvrie, la politesse du cœur des manuels de savoir-vivre.

Céline Barral signale que, si les lecteurs du XX<sup>e</sup> siècle parlent aisément du tact goethéen comme d'une expression à valeur critique, c'est bien que les œuvres du Goethe tardif donnent à voir un type de sociabilité régi par cette valeur qui a pu sembler propre au XIX<sup>e</sup> siècle, mais dont le mot ne s'est imposé dans cette acception qu'au siècle suivant – une fois que la pratique de ce tact semblait perdue à jamais.

Elle précise que le mot allemand *Takt* est un emprunt au français *tact* et au latin *tactus* (de *tangere*, « toucher »). La première édition du *Dictionnaire de l'Académie française* (1694) ne donne à *tact* que le sens de « toucher », d'« attouchement », « celui des cinq sens par lequel on connaît ce qui est chaud ou froid, dur ou mou, uni ou raboteux », débouchant sur *tactile*, *contact*, *tâter*, à *tâtons*. Alain Rey date de 1757 l'acception moderne comme « faculté de juger rapidement sur de faibles indices, notamment en ce qui concerne les usages du monde, les convenances ». L'acception figurée du mot entre dans le *Dictionnaire de l'Académie française* à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle : en 1762, « on dit figurément : « avoir le tact fin, sûr », pour dire juger finement, sûrement en matière de goût » ; au début du XX<sup>e</sup> siècle on peut désormais « avoir du tact », « manquer de tact », « être un homme de tact », sans plus de qualification. En allemand, le mot est importé au XVI<sup>e</sup> siècle du latin, *via* le français, dans une acception musicale (la mesure rythmique) et métrique (le pied poétique). De là, dérive le sens de succession temporelle qui structure un mouvement ou un travail (la cadence de travail, le tempo). Au XVIII<sup>e</sup> siècle, *Takt* prend comme en français une acception morale : « *Gefühl für richtiges Verhalten im Umgang mit Menschen*<sup>3</sup> », synonyme de décence, empathie, sensibilité, finesse (*Feingefühl*). Le dictionnaire des frères Grimm classe ainsi les trois acceptions : 1. *Berührung* : « contact, effleurement, toucher » ; 2. « *das innerliche feine Gefühl für das rechte und schickliche, ein feines und richtiges Urtheil*<sup>4</sup> », et par extension « sensibilité », « sens (esthétique, logique) de quelque chose » (avec

<sup>3</sup> « Sens du juste comportement dans la fréquentation des hommes ».

<sup>4</sup> « Le sens intérieur fin pour le juste et le convenable, un jugement fin et juste ».

cette citation de Goethe, tirée des *Affinités électives*: «*für solche Verhältnisse ist den Weibern ein besonderer Takt angeboren*<sup>5</sup>»); 3. la mesure rythmique : l'heure qu'on sonne; le pied, le mètre poétique (iambique, trochaïque...); le temps (en musique), la noire; la vitesse rythmique (le *tempo*); le rythme donné par les tambours (pour une marche militaire par exemple).

Si le tact est un toucher moral, abstrait, il conduit en effet à *s'interroger sur la question des distances, question à la fois scientifique et éthique* chez Goethe.

Céline Barral souligne que le tact a pu sembler aux lecteurs du XX<sup>e</sup> siècle une bonne manière de renommer cette déprise sans désespoir que Goethe avait appelée un peu sévèrement le «renoncement» (*Entsagung*), tension continuée et ajustée à tout moment entre le toucher et la distance. Le tact n'est ainsi ni un ascétisme amer, ni la décision morale kantienne, mais correspond au double lien avec une exigence d'ajustement aux contraintes et avec une force vitale permettant de maintenir une forme d'allégresse (*Heiterkeit*).

Le tact n'est donc pas, chez Goethe, un simple «bon goût appliqué au maintien et à la conduite», mais *un art de l'occasion et du cas, assorti d'un geste d'auto-limitation : c'est en ce double sens qu'une telle catégorie pourrait prendre aujourd'hui une valeur heuristique pour penser le geste interprétatif dans le cadre d'une herméneutique moderne tout à la fois critique et participative*.

L'association de la notion de «tact» et d'une attitude critique reste problématique, notamment dans la mesure où Kant associe le «tact logique» au contraire à un mode de réflexion non savant, sans faculté réflexive, qui «se représente l'objet de divers côtés et parvient à une résultat exact, sans avoir conscience des actes qui se produisent alors à l'intérieur de l'esprit<sup>6</sup>».

Il faudrait alors se tourner de manière complémentaire du côté d'une définition par Goethe d'un «tact morphologique» comme mode d'appréhension analogique des formes, susceptible de sauver le jugement intuitif d'une condamnation trop radicale. Pour saisir l'analogie des formes, grand principe de la science goethéenne, comme pour établir le mouvement de pendule entre expérience et idée (*La Métamorphose des plantes*), entre pratique et théorie, il faudrait du tact.

<sup>5</sup> «Pour de tels rapports, un tact particulier est inné chez les femmes».

<sup>6</sup> Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique* (1797), Michel Foucault (trad.), Paris, Vrin, 2008, § 6 «De la distinction et de l'indistinction dans la conscience qu'on a de ses représentations», p. 100.

Céline Barral conclut en rappelant que la référence au tact goethéen reste d'abord pour Adorno un outil de résistance à l'avènement d'une société individualiste : dans la continuité d'une telle approche, *la notion permettrait de reconstruire l'intelligence d'une jonction entre science des formes et éthique de l'altérité.*

## 2. GESTE SÉMIOTIQUE

Peu subventionnée, sans grande visibilité institutionnelle, peinant à définir un socle commun de référence, non assurée de son statut disciplinaire, réduite parfois à se mettre, par certaines pratiques professionnelles qui ont su en instrumentaliser les outils, au service de diverses stratégies marchandes et communicationnelles, la sémiotique semble aujourd'hui bien loin d'être en mesure de constituer la base d'une réflexion critique ambitieuse concernant la possibilité de reconstruire une anthropologie culturelle humaniste telle que E. Cassirer en montrait la voie. Cette reconstruction devrait en effet surmonter trois fétiches post-modernes faits pour sidérer<sup>7</sup> que sont la « mort de l'homme », la « fin de l'humanisme » et la « mort du sujet ».

Pour rattacher une telle ambition aux propos de François Jullien mis en exergue et aux réflexions historiques sur le tact que nous venons de résumer, notre projet de penser le geste interprétatif dans le cadre d'une herméneutique moderne tout à la fois matérielle, critique et participative s'est vu guidé par la question de savoir en quoi la sémiotique – malgré les conditions parfois défavorables rappelées ci-dessus –, pourrait se mettre sous le chef d'une double interrogation radicale : comment adopter un tact critique de l'interprétation capable de respecter à la fois un principe de scientificité et une volonté de caractérisation du singulier ? Comment construire un *commun effectif* approché à partir des concepts médiateurs d'*entre* et d'*écart* ?

En somme, où peut se situer, dans l'élaboration du projet scientifique de la sémiotique, le questionnement éthique impliqué par une science du singulier corrélée à une remotivation du projet humaniste aujourd'hui ? Ou, pour le dire autrement, en quoi la sémiotique conçue comme praxéologie interprétative pourrait-elle se présenter à la fois comme une approche analytique, avec ses procédures d'objectivation, et un ethos,

---

<sup>7</sup> François Rastier, « Perspectives psychanalytiques et théories du sens », Entretien avec Hélène Tessier, à paraître aux PUF sous la direction d'Hélène Tessier.

voire une éthologie, au sens d'une réflexion critique sur l'histoire de l'herméneutique qui puisse prendre en compte des « comportements » interprétatifs ou des familles de lecture fort différenciés ?

Il est frappant de relire à cette aune l'Avant-propos de J.-A. Greimas au livre de Anne Hénault, *Les enjeux de la sémiotique* (1979), étant donné qu'il se situe d'emblée sur le terrain risqué de l'éthique, avant toute considération technique, posture qui pourrait être source, aujourd'hui, de nouvelles synergies théoriques :

Le savoir n'a de sens dans une vie que [...] s'il fonde l'activité de l'homme en tant que quête ou en tant que générosité. Tel est le double enjeu de la sémiotique qui se veut un savoir sur ce savoir pour l'homme qu'est la signification et dont il est à la fois le producteur et l'interprète, le sujet et l'objet, le manipulateur et la première victime. [...]

Notre vie quotidienne se trouve de plus en plus réduite à une simple dichotomie du travail, qui n'est qu'une corvée, et des loisirs, passivité sous l'emprise des images et des bruits préfabriqués en dépense gratuite d'énergie. Il est bon qu'on lui offre d'autres enjeux.

Le premier de ces enjeux est d'en faire un jeu d'un genre particulier en transformant la gesticulation en gestualité.

Selon ces principes, le mode de pensée sémiotique aurait ainsi à se préoccuper de la question de la gestualité ou d'une déontologie du geste, dont une des variantes majeures – parce qu'elle concerne la relation générale du tout individu à son entour – est le geste interprétatif. Cette problématique de la gestualité est reprise, de manière symptomatique, par la nouvelle génération de sémioticiens<sup>8</sup>, souci qui peut être analysé comme une tentative de répondre à une demande diffuse de consolidation d'une écologie du sens – parallèle à une écologie des milieux et de l'environnement – qui fasse droit au projet de reconstruction humaniste rappelé ci-dessus.

Nous nous efforcerons ici d'explorer un tel geste sous la forme complexe d'un *tact critique* de l'interprétation<sup>9</sup> qui suppose la figure d'un interprète doué d'affects et de responsabilité, à la fois capable de recon-

---

<sup>8</sup> Voir Pierluigi Basso, *Vers une écologie sémiotique de la culture. Perception, gestion et appropriation du sens*, Limoges, Lambert-Lucas, 2017, 1ère partie "Saisies et gestions du sens *in vivo* : perception, énonciation, geste"; Sous-parties intitulées "Situer le geste dans la réflexion sémiotique", "L'environnement kaléidoscopique du geste", "Le geste réassigne des polarités actérielles", "Le geste en musique", "Les espaces du geste", "Technique et gestualité".

<sup>9</sup> Nous remercions Pierluigi Basso de nous avoir suggéré le terme synthétique et polysémique de "tact" pour notre problématique.

naître une certaine inhérence dans la situation interprétative, voire d'être *touché*, de connaître des fulgurances au contact des œuvres, tout en maintenant une distance critique nécessaire au projet de connaissance – donc qui sache tenir *simultanément* un «entre» et un «écart» et discerner consécutivement des régimes de sémiotité lui permettant non seulement de théoriser mais aussi de mettre en pratique une telle posture au contact des textes et des œuvres. Nous nous proposons d'explorer les conditions de possibilité théoriques et pratiques de cette posture complexe, grâce à laquelle une praxéologie interprétative peut se penser non seulement comme une pratique parmi d'autres, mais comme un *acte* scientifique relevant d'une posture spécifique de la part du chercheur, au sens d'une «stratégie par laquelle un individu cherche à mettre en adéquation un discours et sa manière de prendre position dans le débat public<sup>10</sup>».

### 3. EMBOÎTEMENT DES MOYENS ET DES FINS

La réflexion méthodologique sur la possibilité d'une action interprétative conçue comme action constructive tout à la fois critique *et* liée à une forme de participabilité<sup>11</sup> ne peut se passer d'un recul épistémologique qui lui donne sa consistance et permette d'en discerner les enjeux. Ainsi, quel(s) référent(s) épistémologique(s) offriraient la possibilité de considérer, ensemble, la garantie scientifique, le renforcement du lien social et le déchiffrement des apparences comme des référents sémio-anthropologiques<sup>12</sup> intimement corrélés ? Cette articulation complexe conditionne ainsi la recherche appliquée à une forme d'éthique interrogative relevant de la recherche fondamentale. Manière de rappeler, avec J. Fontanille, l'importance des recherches fondamentales à côté des

---

<sup>10</sup> Selon la définition de la notion de “posture” par Tristan Coignard, *Une histoire d'avenir. L'Allemagne et la France face au défi cosmopolitique (1789-1925)*, Heidelberg, Universitätsverlag Winter, 2017, p. 17.

<sup>11</sup> L'utilisation du terme sera motivée par la suite : un tel principe de participabilité reconnaît la possibilité d'un partage non comme un point de départ à partir d'un horizon commun reconnu d'emblée, mais comme un point d'arrivée obtenu à l'issue d'un parcours interprétatif complexe, régi par un principe de précaution critique. Dans l'histoire de l'herméneutique, il s'agit ainsi notamment de distinguer une approche critique et participative, fondée sur une paradoxale proximité dans la distance d'une approche ontologique de type heideggerien, mue par un idéal fusionnel.

<sup>12</sup> Nous reprenons les termes utilisés par J. Fontanille dans son article “La sémiotique face aux grands défis sociétaux du XXI<sup>e</sup> siècle”, *Actes sémiotiques* n° 118, 2015. Mais, plutôt que de les considérer, à sa manière, comme des «référents sémio-anthropologiques différents», nous cherchons au contraire à les corrélés.

recherches appliquées, notamment dans le recul épistémologique qu'elles ménagent : elles permettent notamment de rendre l'intelligence d'une articulation réfléchie entre l'empirique et le théorique, entre le choix et la constitution de corpus et l'usage d'instruments. Elles invitent ainsi à reconsidérer le fait que « la méthodologie ne se limite pas à l'usage tactique des instruments et qu'elle est dominée par le projet stratégique qui intéresse leur choix, leur usage<sup>13</sup> » – la consistance de l'emboîtement des moyens et des fins étant à la base de la réflexion éthique<sup>14</sup>. Remarque qui vaut d'ailleurs pour toute forme de pratique, des arts aux sciences, et qui permet de rappeler le rôle critique *conjoint* des arts et des sciences dans l'épistémologie sémiotique héritée du premier structuralisme cassirérien.

Ainsi, comme le remarque Jacques Fontanille, un partage significatif aujourd'hui au sein de la recherche pourrait relever non plus d'une distinction dans la répartition du travail de recherche (entre recherche fondamentale et recherche appliquée), mais de la possibilité d'une articulation entre cette répartition du travail de recherche et la question d'une scientificité citoyenne, qui peut prendre la forme d'une réflexion sur la responsabilisation des pratiques :

Aujourd'hui, la recherche est bien plus que le simple domaine d'exercice des chercheurs professionnels. Elle est l'une des grandes fonctions de nos sociétés mondialisées, et elle participe aussi, par conséquent, que ce soit pour nous attirer ou pour nous repousser, pour nous inquiéter ou pour nous rassurer, aux modes d'identification que nous proposent ces sociétés. [...] Les attentes sociétales (positives et négatives) sont probablement aujourd'hui même plus fortes à l'égard de ce qu'on appelle les « recherches fondamentales », non pas en raison de leurs potentiels d'application immédiate, mais en raison de leur capacité à transformer à moyen et long terme notre rapport à nous-même, à la société, à la vie et à la nature<sup>15</sup>.

Une herméneutique des textes littéraires reconçue à partir du motif d'un *tact* critique interprétatif, voudrait donc se donner les moyens de corréler le plan théorique et le plan pratique.

---

<sup>13</sup> F. Rastier “Mesure et démesure. Quantité et qualité en linguistique de corpus”, à paraître : la question est posée par l'auteur à propos de l'emploi de l'outillage informatique pour traiter de vastes corpus numérisés. Nous lui donnons donc ici un empan plus général.

<sup>14</sup> J. Fontanille, « Sémiotique et éthique », *Actes sémiotiques*, n° 110, 2007.

<sup>15</sup> J. Fontanille, “La sémiotique face aux grands défis sociétaux du XXI<sup>e</sup> siècle”, *ibid.*

#### 4. LA SÉMIOTIQUE FACE AUX GRANDS DÉFIS SOCIÉTAUX D'AUJOURD'HUI<sup>16</sup>

Depuis les deux dernières décennies du XX<sup>e</sup> siècle, notamment avec le tournant culturaliste, la sémiotique s'est appliquée à contribuer au démontage anti-idéologique de pratiques discursives comme la propagande, les discours populistes, les pratiques manipulatoires, etc. Elle a pu prendre le parti d'une socio-sémiotique en insistant sur la relation nécessaire entre sens et interaction (Landowski) :

[...] à un régime technocratique qui, à force de régulation bureaucratique (ou, plus à la page aujourd'hui, de « pilotage managérial ») et de trompeuse sécurité, programme l'insignifiance (problème sociétal majeur) en cherchant à éliminer toute marge de choix et jusqu'à l'existence même de sujets susceptibles de décider de leur sort [...], l'optique socio-sémiotique oppose une régimes interactionnel où l'acte – le faire ou le ne pas faire, le faire ceci ou cela – ne résulte plus à proprement parler de la décision de quiconque face à un monde regardé à distance mais découle d'ajustements sensibles entre la dynamique des situations vécues et ceux qui les vivent<sup>17</sup>.

Cette relation nécessaire entre sens et interaction se noue ici dans le concept d'« ajustement » :

Que ce soit sur le plan des relations internationales, des politiques de l'environnement, de la sécurité, de l'éducation, ou sur quantité d'autres terrains « en crise », nous assistons chaque jour aux effets délétères et aux conséquences plus ou moins dramatiques de décisions individuelles ou collectives massivement orientées par l'application de principes de traitement de l'autre tantôt de type manipulatoire tantôt de type programmatique, ou le plus souvent les deux ensemble selon des dosages divers [...]. Loin de nous l'idée de prendre l'ajustement pour un remède miracle qui serait facilement et partout applicable. Toute notre tradition de pensée en refuse l'esprit, y compris chez les sémioticiens. [...] Ainsi, pris entre la dure résistance des esprits cartésiens et le risque d'une molle dérive « *new age* », notre projet a à l'évidence quelque chose d'utopique. [...] C'est à sa consolidation conceptuelle que la sémiotique doit à notre sens contribuer plutôt que de se déclarer politiquement neutre tout en se mettant, par les pratiques professionnelles de beaucoup de ses représentants, au service du système marchand. En ce sens, « faire de la sémiotique », c'est bien, dans tous les cas, faire de la politique [...]<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> Nous nous référons au titre de l'article de J. Fontanille cité ci-dessus.

<sup>17</sup> E. Landowski, « Petit manifeste sémiotique en l'honneur et à l'attention du camarade sociologue Pecca Sulkunen », *Actes Sémiotiques, Sémiotique et engagement*, n° 120, 2017, p. 2.

<sup>18</sup> *Idem*.

Ce principe d'ajustement perd toutefois en force critique s'il n'inclut pas dans son principe une éthique de la discorde, du non-alignement, de la non-adaptation, des tensions contradictoires, caractéristique notamment des corpus artistiques. Une herméneutique matérielle et critique, si elle peut être également participative, ne conçoit l'ajustement que comme une dialectique avec l'altérité «non ajustée».

La sémiotique peut aujourd'hui s'attacher également à reconstruire les conditions diverses qui suscitent des pratiques toxiques comme les pratiques addictives (Jacques Fontanille<sup>19</sup>), promouvoir la dignité animale à travers le développement des études en zoosémiotique (Astrid Guillaume), montrer les liens entre mésologie et écologie (Augustin Berque).

Cependant, comme le rappelle justement Jacques Fontanille dans l'article précité, la sémiotique (comme discipline) se trouve dans une situation paradoxale à l'égard de l'éthique (comme champ problématique):

L'éthique est un des grands domaines de l'analyse et de la construction des valeurs, avec l'esthétique, l'hédonique et l'épistémique. Pourtant, la sémiotique, souvent présentée comme une «science de la valeur», a fait plus de place à l'esthétique qu'à l'éthique. Et, d'un autre côté, quand on observe l'ensemble du champ des sciences humaines et sociales, c'est *a contrario* l'éthique qui est la mieux représentée; elle y figure en effet comme une approche transversale, applicable à l'ensemble des sciences et des pratiques humaines (éthique anthropologique, économique, politique, sociologique, juridique, criminologique, psychologique; éthique environnementale, du développement durable et du principe de précaution, etc. Cette disjonction entre les orientations dominantes en sémiotique et cette présence obsédante de l'éthique dans les autres sciences humaines doit être expliquée par les historiens des sciences, mais on peut imaginer qu'elle ne soit pas pour rien dans l'incapacité de la sémiotique à s'imposer à l'ensemble du champ comme une référence transdisciplinaire<sup>20</sup>.

Jacques Fontanille conclut de manière quelque peu pessimiste en remarquant qu'il ne faudrait pas éliminer d'emblée l'hypothèse selon laquelle la constitution acquise et actuelle de la sémiotique serait mal adaptée à la problématique de l'éthique.

---

<sup>19</sup> J. Fontanille, «La sémiotique face aux grands défis sociétaux du XXI<sup>e</sup> siècle», *ibid.*

<sup>20</sup> J. Fontanille, «Sémiotique et éthique», *ibid.*

## 5. SCÉNARIOS ALTERNATIFS

L'histoire de la science sémiotique présente pourtant un moment remarquable qui lie intimement le questionnement éthique dans sa version humaniste et la science des formes et des formes du sens : c'est le moment où, dans les premières décennies du siècle dernier, Ernst Cassirer passe globalement du cadre de la philosophie kantienne à la science sémiotique<sup>21</sup>. Si ce référent épistémologique n'a quasiment pas été retenu par l'école post-greimassienne, et n'a encore que peu de visibilité institutionnelle aujourd'hui en France (contrairement à l'Allemagne), il n'en reste pas moins que sa capacité à articuler les problématiques soulevées en introduction en font un modèle heuristique important, notamment dans la reconception moderne des rapports entre humanisme, humanité et Humanités.

Toute la difficulté étant de permettre à l'homme de survivre comme valeur, de refuser « la mort de l'homme<sup>22</sup> », tout en admettant paradoxalement, avec Cassirer, que nous ne sommes « nullement obligés de prouver l'unité substantielle de l'homme<sup>23</sup> ». Son unité, dite « fonction-

---

<sup>21</sup> Pour une archéologie détaillée de ce basculement paradigmatique de la philosophie transcendantale vers la sémio-anthropologie, voir J. Lassègue, *Cassirer. Du transcendantal au sémiotique*, Paris, Vrin, 2016.

<sup>22</sup> Voir François Rastier, "L'après-culture – à partir de George Steiner", revue *Poésie*, n° 108, 2004 : "Les lassantes prophéties sur la « mort de l'homme » ont eu le mérite de rappeler qu'après l'extermination le concept d'humanité n'allait plus de soi : il reste à (re)construire, au sens où « l'homme est un survivant ». Plusieurs voies convergentes pourraient y conduire. (i) À partir des humanités et leur idéal d'éducation, qui n'ont aucunement démerité. (ii) À partir d'une anthropologie culturelle qui tienne compte de la genèse et de l'histoire comparée des cultures, et puisse refonder le cosmopolitisme kantien en deçà de l'universalisme qui lui a donné naissance. Il s'agit de décrire l'anthropisation dans la genèse des cultures : comment l'on est passé de l'hominisation à l'humanisation. (iii) À partir d'une réflexion sur les arts : depuis que la beauté a cessé d'être une valeur esthétique, on pense que l'esthétique est à jamais découplée de l'éthique, mais ce préjugé doit être questionné, car l'œuvre, comme tout acte, engage une responsabilité. (iv) À partir d'une éthique qui se trouve, à l'état pratique, dans la littérature de l'extermination – et non celle sur l'extermination – chez des auteurs comme Améry, Levi, Gradowski, Antelme. Nous n'aborderons ici que ce dernier point. Les droits de l'homme, sur lesquels ironisent tous les théoriciens de l'après culture et de la post-humanité, se fondent désormais sur le droit à être un homme ; des écrivains comme Levi (*Se questo è un uomo*) ou Antelme ont formulé ce paradoxe : " Les héros que nous connaissons, de l'histoire ou des littératures, qu'ils aient crié l'amour, la solitude, l'angoisse de l'être ou du non-être, la vengeance, qu'ils se soient dressés contre l'injustice, l'humiliation, nous ne croyons pas qu'ils aient jamais été amenés à exprimer comme seule et dernière revendication, un sentiment ultime d'appartenance à l'espèce". Depuis l'extermination, le fondement du droit est ainsi l'appartenance à l'espèce : même posthume, cette revendication refonde un humanisme, non pas sur la " haute culture", mais sur l'humanité la plus élémentaire, dans la reconnaissance en l'autre d'un prochain, reconnaissance qui détermine son appartenance indéniable au genre humain.

nelle», «exige [au contraire] la multiplicité et la diversité de ses éléments constituants». La reconnaissance nécessaire de sa diversité et de la diversification de ses pratiques et modes d'élaboration du sens engage ainsi à penser un intervalle diastématique qui prenne en compte les tensions internes entre les différences inter-individuelles, donc un *entre* qui ne soit pas à la remorque de la figure du Même. En supposant que les différences doivent se résorber en une opposition entre un dedans et un dehors, entre une homoégenité rassurante et une hétéroégenité menaçante, la figure du Même interdit effectivement de penser un tel intervalle diastématique au principe d'une sémiotique différentielle.

L'épistémologie cassirérienne pourrait donc occuper aujourd'hui une place stratégique sur plusieurs plans, et notamment pour surmonter l'un des points d'achoppement de l'histoire de la pensée éthique, que J. Fontanille restitue en soulignant la contradiction entre «d'un côté, le fait qu'une conduite éthique se donne à saisir comme résultant de l'imposition d'une règle ou d'une norme, et de l'autre la nécessaire liberté du sujet éthique<sup>24</sup>». Elle pourrait trouver une spécification sur le plan d'une déontologie scientifique dans le cadre de l'étude des textes littéraires: en effet, une épistémologie de type morphosémiotique et comparatiste considère que la norme qui régule la scientificité herméneutique consiste notamment en une éthique de la lecture permettant de se trouver en permanence en face de l'imprévu et de l'inconnu<sup>25</sup>, expérience au pouvoir formateur et potentiellement émancipateur. Expérience où, pour reprendre à dessein le titre d'un des ouvrages de Cassirer<sup>26</sup>, «liberté et forme» sont intimement liées. Expérience scientifique certes, mais donc aussi liée à la question de la nécessaire liberté du sujet éthique, conçue ici comme liberté critique. Une telle dimension critique est partagée par les formes symboliques artistiques et scientifiques et participent ainsi d'une anthropologie de l'«homme en mouvement» (Van Vliet).

Dans ce cadre épistémologique caractéristique des sciences de la culture que l'on restitue ici sommairement, les formes, et notamment celles qu'élaborent les œuvres, constituent, comme l'exprimait

<sup>23</sup> Ernst Cassirer, *Essai sur l'homme, op. cit.*, p. 310.

<sup>24</sup> J. Fontanille, «Sémiotique et éthique», *ibid.*

<sup>25</sup> Louis Panier, «Greimas: celui qui révolutionna les études bibliques» (Première table ronde: la sémiotique de Greimas dans les institutions), *Actes sémiotiques*, n° 116, 2013.

<sup>26</sup> E. Cassirer, *Liberté et Forme. L'idée de la culture allemande, Œuvres XLV*, éd. Cerf, 2001.

Humboldt, un monde intermédiaire, un *Zwischenwelt*, une instance de médiation permettant le couplage critique des sujets avec leur entour. Ainsi, la déontologie scientifique peut-elle se doubler d'une éthique humaniste et les sciences de la culture, tout en étant de part en part interprétatives, maintiennent leur exigence de critérisation des interprétations. Elles fondent alors le partage des connaissances sur l'explicitation des critères méthodologiques ayant permis de les construire, la méthodologie étant globalement inspirée de la philologie. Des spécialistes tels que Jean Lassègue, Jean Seidengart<sup>27</sup>, Heinz Wissman<sup>28</sup>, Muriel Van Vliet<sup>29</sup>, François Rastier<sup>30</sup> continuent en France à faire vivre et à développer une telle tradition sémiotique, comme en a fait récemment la preuve la Journée d'études consacrée à Cassirer et Heidegger autour de la question du cosmopolitisme et des pensées identitaires<sup>31</sup>, dont il n'est point besoin de souligner la dimension éthico-politique.

## 6. HERMÉNEUTIQUE CRITIQUE ET CONCEPTION POÏÉTIQUE DE L'ÊTRE HUMAIN

Les communications lors de cette journée ont permis de rappeler que, contrairement à ce que la vulgate a pu garder de la mémoire d'une telle épistémologie, Cassirer est parfois au moins autant, voire plus proche de

---

<sup>27</sup> J. Seidengart, "Cassirer et la philosophie des sciences en France", *Rivista di Storia della Filosofia* (1984-), vol. 50, n° 4, Ernst Cassirer 50 Anni Dopo (1995), p. 753-783 ; J. Seidengart, "Ernst Cassirer, de Marbourg à New-York. L'itinéraire philosophique", *Actes du colloque de Nanterre, 12-14 octobre 1988*, Paris, éd. Du Cerf ; J. Seidengart (dir.), *Sciences et philosophie de la culture chez Ernst Cassirer*, sept. 2013, n° 22, Paris, éd. L'art du comprendre, Contributions de Fabien Capeillères, Massimo Ferrari, Servanne Jollivet, Angèle Kremer-Marietti, Marc de Launay, Andrea Poma, Claude-Raphaël Samama, Angelika Schober, Jean Seidengart, André Stanguennec, Muriel Van Vliet ; Ernst Cassirer, *Oeuvres, XX : La Théorie de la relativité d'Einstein. Eléments pour une théorie de la connaissance*. Trad. de l'allemand et présentation par J. Seidengart, Paris, éd. Du Cerf, 2000.

<sup>28</sup> Heinz Wissman, *Penser entre les langues*, Paris, Flammarion, 2014.

<sup>29</sup> M. Van Vliet, *La forme selon Ernst Cassirer. De la morphologie au structuralisme*, Presses Universitaires de Rennes, "Aesthetica", 2013 ; M. Van Vliet (dir.), *Ernst Cassirer et l'art comme forme symbolique*, Presses Universitaires de Rennes, «Aesthetica», 2010 ; M. Van Vliet, «Art et langage chez Ernst Cassirer : morphologie et/ou structuralisme ? », dans *Images Re-vues* [En ligne], Hors-série 5 | 2016. URL : <http://imagesrevues.revues.org/3496>.

<sup>30</sup> F. Rastier, «Cassirer et la création du structuralisme», *Acta Structuralica*, avril 2018, n° spécial 1, 2018, p. 29-51.

<sup>31</sup> "Pensée identitaire et cosmopolitisme. Martin Heidegger / Ernst Cassirer Davos 1929-Paris 2019", Journée d'études organisée par Emmanuel Faye, Jean Lassègue et François Rastier le 18 novembre 2019 à la maison H. Heine (Paris).

la renaissance italienne<sup>32</sup> que de l'*Aufklärung* kantienne, au sens où il défend une conception poïétique de l'être humain à travers sa fréquentation des textes et des œuvres (son ouvrage *Individu et cosmos dans la philosophie de la Renaissance*, éd. de Minuit, 1983, trad. de l'allemand par P. Quillet, est exemplaire d'une telle conception). Il théorise ainsi une forme de liberté humaine auto-créative au sein d'une anthropologie philosophique qui conçoit l'émancipation humaine à partir du développement de la réflexivité critique :

Nous devons, sans aucun préjugé ni théories dogmatiques de la connaissance, chercher à comprendre dans ses particularités chaque type de langage : le langage scientifique, le langage artistique, le langage religieux, etc. ; nous devons déterminer l'importance de leur contribution à la construction d'un « monde commun »<sup>33</sup>.

Au-delà d'une approche séculaire et/ou disciplinaire restreinte, Cassirer s'emploie de manière inédite à rendre théoriquement et philosophiquement compatibles certains aspects de l'humanisme renaissant, de la philosophie moderne des sciences, de la linguistique humboldtienne, de la philosophie néo-kantienne, de l'idéal cosmopolitique des Lumières et du premier romantisme allemand – et la liste n'est pas close. Dans un chapitre de l'ouvrage sur Cassirer et l'art comme forme symbolique que M. Van Vliet a dirigé, cette dernière repère trois phases dans ses travaux<sup>34</sup>, qui le font passer globalement d'une théorie de la science à une phénoménologie de la culture : un premier pan de son œuvre, dans le prolongement de l'école de Marbourg, centré sur la théorie de la connaissance ; un second qui se caractérise comme une philosophie de la culture, et une troisième phase de son œuvre qui regroupe des écrits consacrés à la logique herméneutique des sciences humaines, à l'épistémologie de

---

<sup>32</sup> Faut-il rappeler l'importance théorique et pratique de la pédagogie pour les humanistes du XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècle et son efficience sur le plan socio-politique ? « En Europe occidentale, France, Allemagne, Pays-Bas, Angleterre, et dans la péninsule ibérique, ces principes nouveaux fondés sur la pratique des auteurs anciens, le respect de la personnalité de l'enfant, le sens du dialogue entre le maître et l'élève, l'esprit d'émulation entre les jeunes gens, un heureux dosage entre l'effort intellectuel et le jeu, une "ouverture" sur le monde et sur la société réelle, aboutirent, avec un décalage de quelques décennies, à des réalisations qui devaient rapidement modifier l'équilibre des forces socio-politiques [nous soulignons]. » (Jean-Claude Margolin, art. « Humanisme », *Encyclopaedia Universalis*, Tome 9, 1985).

<sup>33</sup> E. Cassirer, *Logique des sciences de la culture – cinq études*, Paris, Cerf, 1991, p. 123.

<sup>34</sup> M. Van Vliet (dir.), *Ernst Cassirer et l'art comme forme symbolique*, Rennes, PUR, 2010 : voir p. 9- 11.

l'histoire (notamment l'histoire de l'art) et à l'anthropologie. Le comparatisme, la diachronie, l'interdisciplinarité, la philosophie des sciences et la théorie des arts et des mythes sont ainsi fédérés de manière originale à partir du mode de pensée sémiotique.

Une telle épistémologie sémiotique fait de la problématique humaniste une dimension significative d'une sémiotique des singularités, d'une éthique de la pluralité et d'une pédagogie de l'altérité, dont une *éducation sémantique* pourrait être une des spécifications. Les implications socio-politiques en sont immédiatement sensibles dans la mesure où la pensée du symbolique est collective<sup>35</sup> et implique la reconnaissance de la socialité de tout individu.

Les institutions médiatrices ou « formes symboliques » (langage, sciences, mythes dans la version cassirérienne initiale, mais aussi arts, technique, droit, etc. – selon une liste ouverte) sont conçues comme des forces formatrices et non reproductrices, dans leur activité vivante et métamorphique, et s'opposent ainsi bien aux prophéties du déclin qu'aux idéologies d'un progrès linéaire.

La sortie d'une ontologie substantialiste, via la valorisation alternative d'une pensée « fonctionnelle » et non plus fondationnelle, c'est-à-dire d'une pensée morphodynamique et critique, va donc de pair avec la sortie d'une ontologie identitariste. Cette sortie d'une logique de l'identité trouve son équivalent en linguistique dans la théorie différentielle saussurienne et rejoint, pour les sciences mathématiques et physiques, la théorie de la relativité et l'abandon de la notion de substance au profit d'une logique relationnelle<sup>36</sup>.

---

<sup>35</sup> Le lien entre singularités et spécificités sera traité infra. Voir également L. Kurts-Wöste, *La sémiotique des cultures. Une introduction*, à paraître.

<sup>36</sup> Pour une mise au point, voir par ex. Patrick Juignet, "L'idée de substance", *Philosophie, science et société*, 2017 Disponible en ligne : <https://philosciences.com/philosophie-generale/ontologie-reel-realite/226-idee-substance> : "Pour Bachelard, l'épistémologie moderne doit barrer la route à « l'irrationalité de la substance » [...] Bachelard se réfère à la physique et à la chimie pour critiquer la substance. Par exemple, un électron ne peut être considéré comme un corps substantiel dont l'attribut serait une charge négative. Il note que les transformations chimiques ne sont guère compatibles avec l'idée d'une stabilité de la substance.[...] Bertrand Russell, tout comme Alfred North Whitehead, ont critiqué fermement la notion de substance. Pour ces auteurs, l'idée de substance surgit naturellement de l'observation de l'environnement, c'est une intuition du sens commun. [...] En physique, la mécanique quantique contredit l'idée d'une quantité de substance localisable dans l'espace-temps et ayant des propriétés intrinsèques. Le réel physique peut être vu, non comme une substance, mais plutôt comme « un réseau de relations concrètes entre des objets qui ne possèdent pas d'identité intrinsèque » dit