

Chapitre 4

Le laboratoire de l'âme. Psychologie empirique et théorie du langage

1. LA MÉTHODE DE LA PSYCHOLOGIE

Lambert écrivait que c'est dans le cerveau que réside le laboratoire de l'âme, ce lieu «où se concentrent tous les mouvements dérivant des nerfs sensoriels et se réunissent les fibres à travers lesquelles la volonté actionne et guide le corps et chacun de ses membres» (Lambert, 1764 : IV. 98). L'étude des pathologies, ajoute-t-il, permet de montrer que le système des pensées dépend de l'intégrité physique du cerveau, que même les pensées les plus élevées sont liées aux fibres et aux mouvements les plus imperceptibles du cerveau, «quoique nous ignorions encore tout de sa structure, de son mécanisme et de la communauté entre l'âme et le corps» (*ibid.*). Si nous possédions une connaissance anatomique du cerveau comparable à celle que nous avons de l'œil, nous aurions accès à une connaissance similaire dans le domaine des idées. «Cette connaissance permettrait d'analyser de façon plus détaillée la correspondance des impressions que les objets des divers sens et même les choses du monde intellectuel laissent en nous, et à travers laquelle nous atteignons les concepts les plus abstraits et transcendants, nous introduisons des métaphores dans la langue etc.» (*ibid.*, 99). A défaut de ces connaissances, il ne nous reste qu'à passer à l'étude des pensées elles-mêmes, en examinant «le domaine de la pensée selon ce que nous enseigne l'expérience» : en prenant donc en considération «les effets au lieu des causes» (*ibid.*, 101).

Dans l'attente des progrès de la physiologie qui permettront d'expliquer le fonctionnement de cette boîte noire qu'est le cerveau, l'observation de ce qui y entre et ce qui en sort peut nous fournir des indications partielles mais suffisamment fiables sur son mode de fonctionnement. Tel est le principe méthodologique qu'en France et ailleurs les Idéologues avaient tiré de l'enseignement de Condillac : étudier l'âme à travers ses opérations. C'est dans les mêmes termes que se présentent dans la culture allemande du dernier quart du siècle les prémisses pour une psychologie empirique qui par ailleurs se référerait fréquemment aux doctrines de Lambert.

Johann Georg Sulzer, sur lequel nous reviendrons dans la section 2, pose comme condition préalable pour cette étude la constance des manifestations de l'âme; celle-ci doit donc être tout d'abord vérifiée. Étudier la phénoménologie des manifestations psychiques, recueillir et classer les données observées, sont les objectifs qui constituent le programme scientifique d'une importante initiative éditoriale : le *Magazin zur Erfahrungsseelenkunde* de Carl Philipp Moritz. La thèse selon laquelle la conscience ne peut être connue que par ses effets est alors assez répandue : la conscience est en elle-même l'ensemble de ses effets, comme par exemple la perception de l'autre à partir de soi-même, la capacité à distinguer entre la sensation et l'objet correspondant (cf. par exemple Selle, 1780 : I. 288; I. 291; II. 98). On retrouve là une orientation similaire à celle de la critique herderienne contre la conception atomiste des facultés : celles-ci ne peuvent être strictement isolées car en aucune des circonstances de la vie psychique que nous pouvons observer et contrôler on ne les voit agir séparément : elles fonctionnent au contraire toujours en synergie.

C'est là l'époque où à peu près tous les philosophes en Europe parlaient la langue de l'Idéologie, chacun dans la version de son pays bien sûr, chacun honorant ses propres pères fondateurs, de sorte que l'on a pu parler à juste titre d'une « unité de la république des lettres et [d'une] constitution semi-orale du savoir scientifique à cette époque-là » (Schlieben Lange & Weydt, 1988 : 92). La philosophie populaire en Allemagne partage le même esprit. Mais cette période voit aussi naître une spécificité allemande dans le domaine de la philosophie; nous y reviendrons lorsque nous évoquerons la description dressée par Friedrich Eduard Beneke de l'avènement des philosophies postkantienne et de l'isolement qui en dérive pour la philosophie allemande dans le contexte européen.

L'enchevêtrement des rapports entre la psychologie empirique, la psychologie rationnelle et la déduction transcendantale constitue en effet l'un des chapitres les plus complexes de l'histoire de la culture alle-

mande, qu'il ne sera certes pas possible d'exposer ici de façon complète. Les études de Leary citées dans la bibliographie ont apporté une contribution importante au travail de reconstruction de ce phénomène spécifiquement allemand. La séparation entre les deux types de psychologie avait sans doute été encouragée par la distinction établie par Leibniz entre les aspects matériels et les aspects formels de la vie psychique. On sait qu'elle avait ensuite été consacrée par Wolff, qui distinguait la psychologie comme science inductive qui permet de formuler des généralisations empiriques sur l'âme et ses activités, de la psychologie comme branche de la métaphysique qui fournit des affirmations nécessairement vraies sur la nature et l'essence de l'âme. Mais la philosophie européenne de tradition française ne reconnaît plus vers la fin du siècle que la psychologie sous la première acception : quand les Idéologues affirment qu'on ne peut connaître l'âme que sur la base de ses opérations ils optent sans aucune hésitation pour la psychologie comme science d'observation. De même dans la culture britannique l'*analysis of mind* se présente elle aussi comme une science d'observation des processus représentatifs et cognitifs et de la phénoménologie des sentiments. La psychologie rationnelle, si tant est qu'il y en ait une, y reste du domaine de la réflexion théologique. Tel n'est pas le cas en Allemagne, où non seulement la distinction entre les deux disciplines subsiste de façon explicite et est amplement acceptée, mais où les philosophes d'obédience kantienne assignent pour mission à la psychologie de rechercher les conditions *transcendantales* de la vie psychique (contre les intentions de Kant, qui avait pour sa part nié toute légitimité à la psychologie rationnelle). Comme le relèvera Reinhold dans ses commentaires sur le développement de la psychologie en Allemagne, en particulier à travers son analyse de la terminologie technique de cette science (1816 : 95-112), Kant lui-même avait produit sous le nom de philosophie transcendantale un succédané de la métaphysique, une ontologie psychologisée, une psychologie transcendantale.

La distinction entre les deux méthodes de la psychologie devient ainsi en quelque sorte l'un des antécédents de la dichotomie idéaliste entre explication empirique et explication transcendantale des phénomènes : c'est en effet cette dernière qui, tout comme la psychologie rationnelle, doit fournir l'explication *nécessaire* des phénomènes observés. S'il est vrai que Wolff a marqué la genèse de deux lignées séparées, c'est du moins ce que l'on affirme le plus souvent, on peut cependant dire que cette concurrence a stimulé en Allemagne le rapprochement entre deux secteurs d'études (la psychologie empirique et la psychologie rationnelle) qui, à partir de la seconde moitié du XVIII^e siècle, relevaient déjà dans

d'autres pays de la compétence de deux branches distinctes : la philosophie et la théologie. Il est rare dans l'immense production écrite de la psychologie allemande de cette époque qu'un psychologue empirique ne sente pas le besoin de se référer à l'autre branche de la psychologie comme à un complément nécessaire de toute méthodologie inductive.

Si d'un côté le modèle transcendantal donnait naissance à des formes travesties de la psychologie rationnelle, la psychologie empirique trouvait par ailleurs un appui dans l'autorité de Kant. Celui-ci, comme nous venons de le rappeler, avait qualifié la psychologie rationnelle de prétendue science dans le chapitre de la première *Critique* consacré aux paralogismes de la raison pure; il avait de façon générale relégué la psychologie dans le domaine des sciences historiques (c'est-à-dire d'observation et de description, privées de tout caractère apodictique); il avait même suggéré, dans l'*Anthropologie* de 1798, que la psychologie s'étende de l'introspection à l'observation des comportements interpersonnels, qu'elle tire son matériel des comptes-rendus de voyage, des biographies, de l'histoire universelle, et des romans et même des jeux. Tout cela devait servir à extraire des lois de l'expérience, c'est-à-dire des normes statistiques de comportement. Il faudra attendre environ soixante ans pour que les suggestions de Kant soient recueillies et organisées en un programme de recherche ethno-psychologique, mais les racines kantienne du projet ne seront plus alors présentes à l'esprit des promoteurs de ce mouvement : la *Völkerpsychologie* se développera sous l'égide de la doctrine hégélienne de l'esprit objectif tout en utilisant de fait une méthode d'accumulation et de description de données empiriques plus positiviste que hégélienne. Dans les années qui suivent immédiatement la publication des observations de Kant, donc dans les années qui marquent le grand tournant idéaliste dans la philosophie allemande, la psychologie en est peu à peu réduite à n'être qu'un sous-produit de la philosophie de l'esprit. Son destin est désormais marqué par le jugement prononcé par les maîtres de la philosophie classique allemande : l'étude empirique n'est tout au plus qu'un moment qui sera dépassé par l'avènement de la philosophie. Mais des dissensions subsistent et des dissidents se détachent de cette orientation; ils feront l'objet de notre étude dans les pages qui suivent.

Le choix des philosophes populaires pour une psychologie empirique était souvent motivé par des raisons de nature sémiotique. Dans la mesure où on s'éloignait de la conception du signe comme copie de l'objet, qui était encore celle de Wolff par exemple (cf. Wellbery, 1984 : 9-42), l'attention se déplaçait progressivement sur les modes de production de la représentation. Moins le signe était conçu comme immédiatement adhérent à la chose, plus il devenait essentiel d'étudier la genèse et la

dynamique des représentations. La sémiotique devient alors un instrument essentiel pour comprendre comment fonctionne l'esprit : elle implique et souvent s'identifie avec une analyse de la manière dont, à partir des données individuelles de la sensation et à travers les élaborations associatives, reproductives et imaginatives, se forment les représentations universellement pensables et communicables. Elle suppose aussi l'étude des troubles de ces processus : l'aliénation mentale, les pathologies perceptives, les états d'hallucination, le rêve, la perte de conscience, etc., deviennent en effet les objets d'observation les plus fréquents du « laboratoire de l'âme ».

Le principe selon lequel l'analyse doit se baser sur un corpus de données expérimentales scrupuleusement recueillies explique le nombre extrêmement élevé de textes et de publications périodiques consacrés à ce thème de recherche dans l'Allemagne de la dernière période de l'*Aufklärung*. C'est aussi la période où on tentait la voie de la déduction transcendantale pour déterminer les conditions de possibilité de l'expérience.

Certains termes, distinctions et définitions tirés de la scolastique leibnizienne et surtout de la grande systématisation réalisée par Wolff, servent souvent de fondement aux analyses empiriques : témoin le cas de Sulzer qui en plusieurs occasions reprend les définitions de Wolff pour fonder ses analyses. Comme le remarque Bezold (1984 : 141) à propos de l'anthropologie de cette époque (qui confine à la psychologie empirique et même se confond souvent avec elle), cette science « extrait des fragments de la *Schulphilosophie* et les insère dans un nouveau contexte ». Toutefois, opter pour la psychologie empirique n'était pas simplement une question de méthode (observation contre déduction) mais bien une question de principe. Cela signifiait qu'on n'envisageait plus les facultés comme des substances, mais qu'on les réduisait au rang de simples opérations. En ce sens, la critique de Herder contre la séparation des facultés et son insistance sur la synergie des opérations sont dans la lignée de cette option "empiriste". La philosophie de Sulzer constitue une étape fondamentale de ce courant.

2. PSYCHOLOGIE ET LANGAGE CHEZ JOHANN GEORG SULZER

Les écrits publiés par Sulzer à partir du début des années 1750 dans les annales de l'Académie des Sciences de Berlin (et qui seront ensuite traduits du français et publiés dans les deux volumes de l'édition allemande : cf. Sulzer, 1782) sont de véritables chefs-d'œuvre d'observation

et d'analyse scientifique qui abordent tous les domaines de la vie psychique. On y remarque une prépondérance des thèmes de morale et d'esthétique (le nom de Sulzer est en effet traditionnellement lié à cette thématique) mais leur traitement amène à une analyse continue des fondements gnoséologiques.

On relève tout d'abord une prise de position très nette quant à l'étude de la psychologie : il ne sert à rien de se demander si l'âme est une substance simple ou une substance matérielle, répète Sulzer, il suffit que sa nature soit stable et donc qu'elle présente une récurrence constante dans ses opérations pour qu'on puisse en faire un objet de connaissance, pour qu'on puisse donc se demander en quoi consiste son activité spécifique et naturelle. Cela permet d'avancer une définition préliminaire : l'âme est une force (*Kraft*) qui produit les idées et les confronte les unes aux autres. Cette définition que l'on trouve dans les tout premiers essais de Sulzer (cf. Sulzer, 1751-1752 : 5-11), lui sert de base pour sa théorie de la raison dans son acception cognitive et argumentative, comme confrontation, organisation et coordination des idées, et pour sa théorie des passions comme ensemble des manifestations de cette tendance fondamentale à agir et réagir qui constitue l'âme. L'analyse des diverses opérations, c'est-à-dire des spécifications d'une même force organique, doit s'effectuer à l'intérieur de cette notion unitaire de l'activité psychique.

Sulzer débarrasse le terrain de la psychologie du problème relatif au rapport entre l'âme et le corps dans la genèse des représentations, en affirmant que, pour analyser ces dernières, il n'est pas nécessaire de savoir si les sensations sont des modifications naturelles que l'âme subit suite à des modifications du corps, ou si ce sont des dispositifs volontairement mis en œuvre par le Créateur de l'univers. Sulzer se libère ainsi de toute la problématique que Berkeley avait laissé en héritage à la spéculation métaphysique. Il fonde son analyse des opérations mentales sur quelques conditions minimales dont toute philosophie doit convenir : nous ne possédons des objets et des événements d'autre connaissance que celle que nous en avons à travers les sens ; il y a une sorte de correspondance ou d'analogie entre le système nerveux et les stimuli qu'il reçoit ; il y a dans le système nerveux une disponibilité à réagir de façon différenciée selon le type de stimulus reçu (acoustique, visuel, tactile, etc.), et selon son intensité et sa durée (*ibid.*, 55-60 ; cf. 1758 : 250-254). Ces prémisses méthodiques sous-tendent le traitement de thèmes plus spécifiques comme l'analyse du concept de raison (Sulzer, 1758) qui elle aussi tend à confirmer la vision syncrétique des opérations de l'âme grâce à une série d'observations empiriques où tiennent une

place importante les recherches sur des états psychiques comme la veille et le sommeil, la folie, l'évanouissement, la stupeur, etc.

Un autre terrain d'observation important est celui de la comparaison avec l'intelligence des animaux : s'opposant ouvertement à Descartes et à sa conception de l'animal-machine (la plus grave erreur qui se soit jamais insinuée dans la philosophie, commente-t-il), Sulzer souligne au contraire la ressemblance entre l'intelligence animale et humaine, et va jusqu'à supposer, ce qui n'était pas du tout fréquent dans la psychologie de cette époque, que la différence entre les bêtes et les hommes ne réside en fin de compte que dans la diversité de structure corporelle (*ibid.*, 251, 269-270). Il avance même l'hypothèse d'une évolution des animaux vers des formes de plus en plus organisées, de plus en plus capables de raison (*ibid.*, 283). L'un des éléments que les hommes et les animaux ont en commun est justement le comportement symbolique : les animaux possèdent le principe du langage car ils sont capables de relier les représentations avec les signes (*ibid.*, 269). Étant donné que c'est l'usage des signes qui émancipe la raison des intuitions sensibles, des images mentales des choses (*ibid.*, 268-69), le problème n'est pas tant de comprendre comment les hommes sont arrivés au langage, mais pourquoi les animaux n'y sont pas encore. L'hypothèse avancée par Sulzer est purement anatomique, il la présente avec toutes les réserves que suscite l'insuffisance des connaissances en la matière. L'appareil auditif des animaux supérieurs est trop similaire à celui de l'homme pour qu'on puisse attribuer à son imperfection leur incapacité à atteindre le langage ; on ne peut donc l'expliquer que sur la base de l'inadéquation des organes de la phonation. En situant dans le système phonatoire la cause de la diversité animale, Sulzer fait du langage verbal la seule cause du développement des facultés supérieures : le langage verbal n'est pas seulement l'un des dispositifs sémiotiques possibles, il n'est pas adopté par les hommes uniquement parce que rapide et pratique, c'est parce qu'il est le seul qui puisse véritablement mettre en œuvre les dispositifs de la pensée abstraite. La thèse de la priorité du langage par rapport à la raison est si forte pour Sulzer, que le problème est selon lui d'expliquer pourquoi il manque aux animaux le développement adéquat de la faculté de parole, et donc pourquoi il leur manque un développement des facultés intellectives supérieures. Supposer qu'il existe une différence dans la constitution même de l'âme des animaux n'aurait été qu'une *petitio principii*.

Sulzer accorde toute sa confiance à la méthode génétique : il croit, selon un modèle très diffusé dans la philosophie de cette époque, que reconstruire le mode selon lequel un phénomène s'est produit apporte une aide efficace à la compréhension du phénomène lui-même, et même

qu'il s'agit là du seul moyen de le comprendre. Mais chez Sulzer, l'accent est toujours mis sur l'aspect synchronique de l'analyse, sur la façon dont le phénomène se produit actuellement, et il ne laisse que très peu d'espace aux hypothèses phylogénétiques si chères à l'anthropologie de ses contemporains. C'est ainsi qu'après avoir décrit la naissance des concepts abstraits à partir de la confrontation répétée entre les diverses expériences, il s'empresse de spécifier que dans la pratique effective ce n'est pas à travers ce lent procédé que nous nous formons nos abstractions. Nous les trouvons au contraire toutes prêtes dans les langues naturelles et nous les déduisons de l'usage linguistique (Sulzer, 1758 : 272-273). Il affirme de même, que si la reconstruction historique de l'origine du langage n'est pas possible, elle n'est d'ailleurs pas non plus nécessaire : le véritable objet de recherche doit être la façon dont se produit actuellement le langage. Et c'est à partir des résultats de cette étude que l'on trouvera peut-être de quoi expliquer la façon dont furent inventées les premières langues (Sulzer, 1767 : 169-170). Il ajoute encore : le procédé de distinction et d'analyse à l'intérieur de la masse indifférenciée des représentations (un procédé qui est à la base de tout acte de dénomination des objets) peut être compris par analogie avec le procédé mis en œuvre par celui qui écoute une langue étrangère et qui ne peut compter que sur l'écoute répétée pour apprendre à distinguer dans la chaîne parlée les unités des propositions et des mots (Sulzer, 1767 : 170-171).

Sulzer déclare explicitement qu'il prend pour point de départ la théorie wolffienne (Sulzer, 1758 : 247-249). Mais il tente de simplifier ce modèle en réduisant toutes les opérations mentales à deux opérations fondamentales : la sensation et la production de représentations. Bien qu'au début de son essai sur ce thème il ait affirmé que les deux activités sont nettement distinctes — au point que les philosophes ont pu parler de deux âmes différentes chez l'homme — il met ensuite plutôt l'accent sur la ressemblance et l'unité des deux processus. L'activité représentative est définie surtout à travers son analogie avec la vision, avec laquelle elle a en commun les qualités de plus ou moins grande netteté, les techniques de mise au point, les actes d'illumination soudaine (Sulzer, 1763 : 228-230, 237-238). La sensation est elle-même définie comme représentation qui se différencie toutefois des représentations réflexives, par sa subjectivité et par le fait qu'elle ne se dirige pas vers les objets mais vers les états et les modifications du sujet. Ce n'est que lors de la réflexion que l'âme se détache de la conscience de ses états et modifications et se dirige vers les objets (*ibid.*, 231-33). La différence entre la représentation sensible et la représentation réfléchie réside donc dans la nature subjective de la première et dans la nature objective de la seconde.

Sulzer a tendance à substituer le terme *états de l'âme (Zustände)* à celui de *facultés (Vermögen)*. C'est le signe d'une désubstantialisation progressive de la notion de faculté, et d'un passage à une analyse de l'esprit comme entité synergique. Cela dut trouver l'agrément de Herder qui mentionne plusieurs fois de façon positive l'essai de Sulzer sur le thème de la sensation et de la réflexion (Sulzer, 1763; cf. Herder, 1778 : 187, 270). En effet, les conceptions exposées par Herder dans son essai *Vom Erkennen und Empfinden* s'orientent bien dans cette même direction, ce qui, comme nous l'avons vu, lui permettra dans la *Métacritique* de réfuter la séparation kantienne entre esthétique et analytique, qui lui semblait réintroduire une vision dichotomique de l'âme.

Les deux aspects fondamentaux de l'activité cognitive, la représentation objective et son élaboration subjective, sont mis en relation par une opération spécifique : la contemplation. Dans ce qui était alors le grand modèle pour l'analyse des opérations de l'âme, l'*Essai sur l'origine des connaissances humaines* de Condillac, la contemplation n'était que rapidement mentionnée et son rôle apparaissait comme tout à fait secondaire. Sulzer en fait au contraire un état important, même s'il est dérivé des deux autres : c'est l'état intermédiaire où, lors d'une succession si rapide qu'elle est perçue comme simultanéité, l'attention se porte tant sur l'objet que sur l'action qu'il produit sur le sujet (Sulzer, 1763 : 238-240). Cette opération introduit dans la réceptivité de l'expérience sensible un élément d'activité qui reste cependant en-deçà du seuil de la conscience.

L'influence du langage sur les automatismes de la pensée, l'idée du langage comme force positive qui libère l'intelligence du conditionnement des images quasi-visuelles et qui donc ouvre la voie au raisonnement, ne remet aucunement en question la continuité entre les opérations psychiques élémentaires et supérieures. Bien au contraire : la production du langage suppose elle-même l'acquisition d'une maîtrise des représentations (Sulzer, 1767 : 174), et donc un certain niveau de contrôle de l'expérience. Cette continuité entre le contrôle pré-verbal et le contrôle verbal des représentations porte Sulzer à s'intéresser à la lexicologie, à l'étude des néologismes et à l'étymologie; cela explique aussi son insistance sur l'importance de la constitution d'une nomenclature technique pour les sciences, sur l'importance des procédés de formalisation, sur la capacité des mots à mettre en évidence des éléments qui échapperaient sans doute à l'attention et à la conscience du chercheur, sur la valeur heuristique des métaphores, et sur la nécessité d'un haut niveau de développement morpho-syntaxique de la langue pour la constitution des sciences (1767 : 174-200).

3. LA SCIENCE EXPÉRIMENTALE DE L'ÂME : PRÉMISSSES MÉTHODOLOGIQUES

A partir des années 1780, la psychologie empirique sous ses différentes dénominations (*Erfahrungsseelenlehre*, *Erfahrungsseelenkunde*, *empirische Seelenlehre*), comme science autonome ou comme élément de l'anthropologie, est en plein développement. En 1794 Carl Friedrich Pockels, co-rédacteur de 1787 à 1789 du *Magazin zur Erfahrungsseelenkunde*, affirmait que la psychologie pouvait désormais prétendre au statut de science, et qu'il ne lui restait plus qu'à recueillir les cas de façon plus complète et rigoureuse (Pockels, 1794 : Vorrede). La publication du *Magazin*, sur lequel on reviendra dans la section 4, devait être le témoignage le plus accompli de cette exigence.

Cependant la pénétration de ce type d'intérêt dans les activités didactiques des universités semble avoir été assez lente, du moins si l'on en croit ce qu'affirme Ludwig Heinrich Jakob dans la préface de la quatrième édition de son manuel de *Erfahrungsseelenlehre* (1810) : quand j'ai publié la première édition de cet ouvrage (1791), écrit-il, «j'étais presque le seul à faire de la psychologie empirique l'objet de leçons académiques. Mais aujourd'hui il n'y a guère d'universités où l'on ne tienne de cours sur cette matière». Des manuels comme celui de Jakob contribuaient à la diffusion des sources de la psychologie de tradition britannique et française (Jakob cite et utilise Hume, Hartley, Condillac, Bonnet et Cabanis) qui, mieux que la tradition nationale, fournissaient aux nouveaux psychologues des bases théoriques et des exemples de méthode pour les sciences d'observation. C'est en particulier dans les textes anglo-écossais que les psychologues avaient trouvé une incitation à étudier les mécanismes de l'association dans la formation des représentations (cf. Maas, 1797 : 311-453) pour les appliquer ensuite aux théories du langage (*ibid.*, 171-186; Tittel, 1783 : I. 182-207).

L'éclectisme était, comme nous l'avons rappelé, la caractéristique dominante de la philosophie populaire, et cette caractéristique s'applique particulièrement à l'utilisation des diverses techniques d'analyse mises en œuvre en fonction du programme d'étude qui définit la psychologie cognitive. Le document le plus complet et le plus significatif sur ce programme est constitué par le *Magazin zur Erfahrungsseelenkunde* fondé par Carl Philipp Moritz.

Bezold (1984 : 2) définit Moritz comme un «éclectique par excellence» et le présente comme un chercheur divisé et oscillant entre les deux pôles de la psychologie rationnelle et de la psychologie empirique

de tradition britannique et française. Heine (1834 : 64) le range, avec Mendelssohn, Sulzer et quelques autres, au nombre des philosophes populaires que nul système ne lie ensemble, mais qui se retrouvent sur les mêmes tendances; parmi ceux-ci, dit-il, Moritz se détache en raison de l'importance que prend dans ses œuvres la science expérimentale de l'âme. Ajoutons qu'à l'intérieur de celle-ci, ce qui est central pour Moritz c'est la théorie du langage.

Il suffit de parcourir son abondante bibliographie (cf. Boulby, 1979 : 273-278) pour se rendre compte de la place que tiennent dans sa production les textes se référant aux thèmes les plus divers de la linguistique théorique et appliquée : des discussions sur des sujets de grammaire générale et de grammaire des différentes langues (allemand, anglais, italien), aux exposés de prosodie, de dialectologie, de stylistique et de lexicologie (sur certains de ces points, cf. Eichinger, 1993). Le plus connu de ces ouvrages est sans doute la *Deutsche Sprachlehre* sous forme épistolaire dont l'objectif était de construire une grammaire générale sur des bases psychologiques et selon une classification des mots en fonction des différents types de représentation. Certaines des contributions de Moritz au *Magazin* sont tirées presque textuellement de la *Deutsche Sprachlehre*, et inversement beaucoup des positions exprimées dans la revue sont reprises presque à la lettre dans ses écrits (ces correspondances ont été mises en évidence par Bezold, 1984).

Wolfert von Rahden parle, à propos de la théorie qui sous-tend la *Sprachlehre*, d'une unité harmonique entre la nature et la langue (Rahden, 1989 : 430-31), ce qui constituerait un trait romantique de la philosophie de Moritz. Cependant il n'y a rien dans le sujet de l'anthropologie de Moritz qui rappelle la subjectivité transcendante des Romantiques; il s'agit au contraire d'un sujet conditionné à chaque moment par des lois naturelles, et son activité consiste en une réélaboration de ses propres représentations. L'unité entre l'homme et le monde loin d'être présupposée est au contraire un résultat qui émerge *a posteriori* du recueil et de l'étude de cas empiriques qui font apparaître peu à peu les nombreux fils de cette courroie intérieure (*inneres Band*) qui relie l'activité psychique (et ses pathologies) à la nature corporelle de l'homme. C'est aussi ce qui justifie la recherche d'une connexion qui ne soit pas totalement arbitraire entre *significans* et *significatum*, comme l'a fort justement relevé Rahden (1989 : 431). La correspondance entre l'image et le son a ses racines dans l'ouïe et la vue, ces deux secteurs d'étude de la phénoménologie de la perception; elle se fonde sur leur interaction ou capacité de se substituer l'une à l'autre. D'où l'intérêt et la place accordée dans le *Magazin* à la rééducation des sourds-muets (cf. à ce propos Gessinger, 1994).

On peut lire une brève synthèse de la psychologie cognitive de Moritz dans son article d'ouverture de la quatrième année de la revue où il dresse un bilan des trois premières années («Revision der drei ersten Bände dieses Magazins», 1786. IV. 7-45), complété par les «Fortsetzungen» grâce auxquelles les révisions deviennent une rubrique à part qui, bien que sans périodicité régulière, est chaque fois l'occasion de mises au point théoriques sur les positions du journal. L'essence de l'âme consiste en sa force de représentation (*vorstellende Kraft*); c'est l'ensemble des manifestations de cette force fondamentale; les maladies et les troubles psychiques (amplement décrits dans les volumes du *Magazin*) sont des perturbations de cette force. L'esprit n'est donc pas une substance, ni un ensemble de formes transcendantales : c'est une formation qui résulte de l'agrégation et de l'interaction de représentations accumulées dès l'enfance :

«ce que les sucs nutritifs sont au corps, le flux continu d'idées neuves l'est à l'âme; certaines de ces idées sont arrêtées et fixées selon des stimuli internes ou autres causes qui en provoquent l'organisation, tandis que d'autres s'échappent» (*Magazin*, 1786. IV. 1 : 30).

L'observation des phénomènes linguistiques où la force de représentation se manifeste de façon particulièrement claire est un instrument important pour connaître la nature et l'essence de cette force.

«La langue est dans toute sa structure (*mit ihrem ganzen Bau*) une empreinte fidèle de notre force de représentation, de même que celle-ci est à son tour l'empreinte du monde qui nous entoure.» (*Magazin*, 1786. IV. 1. 38).

L'homme se différencie des animaux dans la mesure où il est capable de régler le flux de ses représentations selon des mécanismes volontaires, et le langage est l'un des moyens de ce contrôle. Les désordres mentaux interviennent lorsque l'équilibre entre le flux des nouvelles représentations et la masse de celles qui existent déjà est menacé, lorsque la force de représentation interne prend des directions aberrantes et n'est plus alors capable d'élaborer les représentations de manière à constituer sur leur base une empreinte (*Abdruck*) fiable du monde extérieur.

Selon Moritz il y a, dans ces processus d'organisation interne des représentations, des facteurs qui peuvent être défini comme des *a priori*, dans le sens que ce sont des données génétiques : il s'agit des facteurs que l'observation psychologique, et surtout l'étude de la psychologie infantile, permet de mettre en évidence. En effet la vivacité et la durée des impressions ne suffisent pas à expliquer en soi la formation et la conformation des représentations. Ce sont tout au plus des causes concomitantes et elles requièrent par ailleurs une disposition interne de l'esprit qui est peut-être fondée sur l'organisation physique du cerveau, ou peut-

être sur une structure encore plus profonde des forces psychiques (*Seelenkräfte*) : une disposition organique dont on ne peut que décrire les manifestations, écrit-il dans la «Fortsetzung der Revision der drei ersten Bände dieses Magazins» (*Magazin*, 1786. IV. 3. 196).

Entre 1787 et début 1789 (du premier fascicule de la cinquième année au second de la septième), en l'absence de Moritz qui pendant ces années fait son voyage en Italie, la revue est dirigée par Carl Friedrich Pockels. Au-delà des quelques divergences (qui au retour de Moritz provoquèrent de virulentes controverses sur la gestion de la revue : *Magazin*, 1789. VII. 2. 187-190; VII. 3. 194-199; cf. Poggi, 1977 : 81 et sv.), on peut dire que les deux auteurs partagent sans aucun doute plusieurs principes fondamentaux de méthode. En premier lieu ils partagent l'idée que, quelles que soient les prédispositions organiques *a priori* par rapport à l'apprentissage et à l'expérience, on ne peut formuler sur l'esprit qu'une doctrine *a posteriori*. La méthode de l'étude psychologique devra être fondée sur la confrontation entre les propriétés de la matière que nous connaissons, et la nature de la pensée et de la conscience de soi-même. C'est avec insistance que Pockels met en garde contre les périls de la spéculation : il rappelle

«l'extrême incertitude avec laquelle on procède dans tout raisonnement sur une substance immatérielle comme doit être notre âme, si au cours d'un raisonnement de ce genre on perd de vue la théorie de l'expérience et si on veut suivre un type de représentation purement abstrait dans les recherches sur la forme et le développement de la faculté de penser» (*Magazin*, 1788. VI. 2 : 100).

Même si les études sur les états seconds, sur la confusion mentale, le rêve, la prémonition etc., qui se multiplient dans le journal sous la direction de Pockels, semblent porter celui-ci à en tirer parfois la conclusion qu'il pourrait y avoir des forces psychiques relativement indépendantes de l'organisation corporelle (cf. la «Fortsetzung der Revision» de 1787. V. 2. 195-204), cela ne diminue en rien sa conviction que l'unique accès aux phénomènes de la conscience est la symptomatologie psychophysique.

«Plus nous étudions la psychologie empirique ou l'authentique *histoire naturelle* de l'âme humaine et plus nous cherchons à reconstruire l'origine de nos représentations, plus nous apprenons à voir comment et combien, pour chaque manifestation de la force de la pensée, l'expérience peut agir sur la forme, sur la formation et sur le développement de cette même force; combien sans ce moyen nous sommes incapables de concevoir d'idée en la matière; comment l'expérience confère continuellement aux représentations et sensations dans toute âme humaine une propre dimension et une direction nécessaire; comment enfin les plus hautes abstractions de la pensée et les concepts moraux de notre volonté, et à travers la langue, l'imagination et la faculté de comparer et d'inférer, se réfèrent à des principes empiriques.» (VI. 2 : 101).

Dans les «*Vermischte Gedanken über Denkkraft und Sprache*» (1787, V. 2 : 142-163), qui constituent une sorte de compendium de sa psychologie cognitive, Pockels définit la conscience comme le sentiment que l'on a de ses propres opérations. La conscience est la somme de ses contenus représentatifs, elle est dépourvue de tout élément formel préalable. En cas d'absence de représentations il n'y a pas de conscience et l'âme ne peut distinguer, pas même obscurément, entre soi et ce qui est autre que soi. Les premiers *Grundbegriffe* de la pensée humaine (les impressions et les subtiles vibrations nerveuses) ne sont précédées que d'une prédisposition génétique à la pensée que l'on reconnaît dès la naissance. Les lois qui régissent les opérations de l'âme font partie de ces prédispositions, elles sont toutes régies par le principe fondamental de l'association.

Le débat sur l'origine de la connaissance devait naturellement s'intensifier à partir de 1790 sous l'influence de la première *Critique* de Kant, et dans ce cadre général la collaboration de Salomon Maimon devient primordiale pour le journal. Cet auteur sera associé à la direction pendant les deux dernières années de publication (IX-X, 1792-1793). C'est justement la confrontation avec Kant qui avait poussé Maimon à entreprendre son étude expérimentale de l'âme : il était convaincu que, pour expliquer l'application des catégories de la pensée à l'expérience, c'est-à-dire l'utilisation des catégories en rapport à des objets réels, il était nécessaire d'étudier les mécanismes psychologiques, et surtout les processus d'association et de reproduction de l'imagination qui sont mis en œuvre dans le langage. Une lettre de Maimon à Moritz (1792. IX. 1. 7-23; cf. aussi 1793, X. 1. 7-14) intitulée «*Ueber den Plan des Magazins zur Erfahrungsseelenkunde*» nous offre un manifeste significatif de sa psychologie, qui apparaît comme la recherche d'une voie intermédiaire entre la *Schwärmerei* des spiritualistes et le biologisme des matérialistes. On y trouve ainsi l'exposé de sa théorie sur le parallélisme psycho-physique et l'affirmation d'une conviction méthodologique : ce n'est que par une vaste étude de cas dans le secteur de la psychopathologie et de la psychothérapie que la théorie peut être confirmée de façon complète. Dans le conflit entre «*pragmatischer Relativismus*» et «*idealsprachlicher Kalkül*» qui selon Rauscher (1987 : 340) caractérise la philosophie de Salomon Maimon, c'est le premier qui prévaut dans cette lettre.

4. LA SCIENCE EXPÉRIMENTALE DE L'ÂME : L'ÉTUDE DES PATHOLOGIES

L'intérêt qu'ils accordent à la médiation linguistique de la pensée induit les collaborateurs du *Magazin* à considérer les cas de rééducation

des sourds-muets comme des objets d'observation pertinents pour établir quels sont les rapports de dépendance, mais aussi de relative autonomie, entre la pensée et le langage.

Les sourds-muets, tout comme les enfants sauvages, constituent des sujets d'étude privilégiés et complémentaires pour l'anthropologie de cette époque. Les enfants sauvages jouissent en effet de l'intégrité de leurs sens mais ayant vécu dans l'abandon il leur a manqué l'enseignement social qui accompagne le processus de croissance intellectuelle de tout individu humain; «*recueillant avec soin l'histoire d'un être aussi étonnant*», écrivait le médecin Itard, «*[on] déterminerait ce qu'il est, et déduirait de ce qu'il manque la somme jusqu'à présent incalculée des connaissances et des idées que l'homme doit à son éducation*» (Itard, 1801 : 128). Les sourds-muets, ayant vécu au contraire dans un milieu social normal, sont cependant comme les aveugles privés d'un sens, d'une porte d'accès au monde : on pourrait donc dire pour reprendre les termes d'Itard, que de ce qui leur manque, les sciences d'observations pourraient déterminer la somme jusqu'à présent incalculée des connaissances et des idées que l'homme doit au sens dont ils sont privés.

Dans les années soixante et soixante-dix, les nouvelles études sur les enfants sauvages (Malson, 1964; Moravia, 1972) ont remis en circulation les origines expérimentales de la thèse «*sociolinguistique*» de l'identité entre pensée et langage. Des études plus récentes nous présentent actuellement de façon très concrète les modèles des fictions philosophiques de Diderot, Condillac et Bonnet en mettant en lumière les expériences qui sont à l'origine de la «*psycholinguistique*» du XVIII^e siècle : c'est-à-dire les sources du débat sur les fondements biologiques de la faculté du langage, sur le rôle de la sensibilité dans la genèse du langage, sur le rôle des divers sens dans l'opération cognitive et linguistique par excellence, l'abstraction. La littérature clinique sur les pathologies linguistiques est, comme l'a clairement démontré Antonino Pennisi dans plusieurs de ses recherches (Pennisi, 1992, 1994, 1994a), l'une des plus importantes de ces sources; en déplaçant l'attention des *produits* vers les *processus* de formation, comme l'acquisition et la rééducation de la parole, ces études de cas se sont intégrées au débat philosophique en fournissant des données à l'approche génétique dans la théorie du langage. Dans un ouvrage qui est sans doute destiné à devenir un texte de référence en la matière, Joachim Gessinger montre de façon extrêmement bien documentée comment à l'inverse, dans l'étude des pathologies se projetaient «*des théorèmes de théorie de la connaissance et du langage, et parfois de véritables obsessions*» (Gessinger, sous presse).

L'un des théorèmes de la philosophie linguistique de tradition empiriste était la primauté de l'abstraction dans l'organisation et le contrôle de l'expérience. Et comme on attribuait aussi à l'abstraction la formation des noms généraux, cette forme suprême d'élaboration des représentations communicables, le corollaire de ce théorème était l'identification entre la pensée et le langage. Dans un article intitulé « Quelques observations sur un sourd-muet de naissance » (« Einige Beobachtungen über einen Taub- und Stummgeborenen » : *Magazin*, 1783. I. 1. 33 sv.), Moritz tend au contraire à montrer comment le manque d'un des sens, ici l'ouïe, et le manque consécutif de langage verbal, ne compromettent pas la capacité fondamentale de classification qui est à la base de la pensée et qui précède le processus d'abstraction opérant dans le langage. Le sujet examiné est un jeune garçon d'une quinzaine d'années rééduqué vocalement, selon la méthode "oraliste" pratiquée en Allemagne à l'institut des sourds-muets de Leipzig et exposée par Samuel Heinicke, son directeur, dans divers écrits au cours des années 1780. Le jeune garçon est libre de désigner de la voix les objets que le maître lui montre, il utilise ainsi des sons différents pour désigner des ensembles différents d'objets (par exemple il désignera par un même son un morceau de papier, un livre et une lettre, ou bien un encrier, un autre encrier et l'image de l'encrier dans le miroir), et il secoue la tête quand on lui montre un objet qui n'appartient pas à l'ensemble ainsi constitué. En outre il "imité" des objets de la vue au moyen de la voix, créant ainsi des hiérarchies à l'intérieur des classes : il désigne par exemple avec des sons vocalisés de plus en plus bas les divers centres concentriques que le maître lui trace, jusqu'au plus petit cercle, presque réduit à un point, que le jeune désigne par une voyelle proche du *i*.

L'examen des thèmes traités dans les trois premières années de la revue (« Fortsetzung der Revision der drei ersten Bände dieses Magazin », 1786. IV. 2. 99-115) est pour Moritz l'occasion de revenir de façon plus détaillée sur les motifs qui l'ont porté à accorder tant d'intérêt à l'observation des sourds-muets. La thèse de Moritz est que l'effort, propre aux sourds-muets, de se former des signes en l'absence de langage articulé est la preuve que ce qui distingue l'homme de l'animal n'est pas la langue en acte mais l'effort même de la pensée qui tend à se faire langage, peu importe si les moyens mis en œuvre ne correspondent pas à la norme comme c'est le cas chez les sourds-muets. Ce cas limite démontre simplement que la perte totale d'un sens n'enlève rien à la force de représentation. Cette force subsiste même si l'une des portes d'accès aux représentations lui reste close; cependant en l'absence de langage articulé elle demeure au stade de pure potentialité.

Il y a donc une identité potentielle mais une différence réelle entre les processus de représentation des sourds-muets et ceux des individus normaux. Les différences entre les deux types d'organisation des représentations sont fondées sur la substantielle diversité de fonction entre le sens de la vue et celui de l'ouïe : la vue a pour fonction de fournir les représentations relatives au présent, que l'on peut ranger dans la catégorie de la coexistence et de la concomitance, tandis que l'ouïe recueille les représentations d'objets et d'événements situés loin dans le temps et l'espace, que l'on peut ranger sous la catégorie de la succession. Les représentations de la vue ont sans doute la primauté car la vue est comme « le pivot autour duquel tourne l'infinie multiplicité des idées qui affluent à travers l'ouïe ». Mais d'un autre côté, il n'en est pas moins vrai que « le passé s'enveloppe dans le manteau des mots » (*ibid.*, 100) et, tout comme le passé, le futur n'a pas accès à notre esprit si ce n'est à travers l'ouïe.

« Nos représentations sont la peinture de ce monde, elles ne peuvent montrer que ce qu'il y a sur le moment. La langue est la musique de nos représentations, elle décrit ce qui se succède, sans se soucier du présent elle permet à nos pensées d'embrasser le passé et le futur, elle conserve dans l'étroit espace de vingt-quatre sons articulés le patrimoine de tout ce qui est pensable à chaque occasion, un fragment de tout cet immense monde des idées. » (*ibid.*, 101).

Quand l'un des deux sens n'est pas opératif, la force de représentation élabore des stratégies de substitution. Cela constitue pour Moritz la preuve de la thèse que nous venons d'exposer : la force de représentation est une sorte d'*a priori* de l'espèce humaine, un état latent qui tend à se réaliser à travers la langue. L'éducation des sourds-muets prouve que, même en l'absence de signes articulés, ceux-ci disposent de cette condition minimum de pensée, la capacité de classer les objets (ce qui n'est pas encore la capacité d'abstraction, mais en est certainement la base). Ils disposent aussi de la capacité à reconnaître des objets et des événements, c'est-à-dire d'une forme iconique de mémoire. L'inconvénient du fait de ne pas posséder l'instrument symbolique des mots consiste, selon Moritz, en un excès de matériel iconique qui surcharge l'esprit du sourd-muet, lorsqu'il ne s'exprime que par pantomimes : « tout se dépeint en lui car rien ne résonne en lui » (p. 106). Le concept s'en trouve en quelque sorte aplati sur le signe iconique, et les deux choses peuvent alors se confondre facilement. La pantomime tend à ne pas distinguer les noms de verbes, à imiter l'action pour désigner le sujet de l'action, ce qui mène à une prépondérance du substantif qui appauvrit et brouille l'expression. Mais le véritable handicap du sourd-muet laissé à lui-même est l'incapacité à maîtriser les « points de vue » (*Gesichtspunkte*) qui permettent à la pensée de se développer par essais et erreurs. Toute représentation a en effet un centre et une périphérie, comme le point noir d'une cible est

entouré de cercles concentriques. Mais contrairement à celui de la cible, le centre de la représentation n'est pas donné; il faut le trouver :

«prenons-en un au hasard, et traçons un cercle autour de lui. Un bon nombre de nos idées ne s'y adaptera pas, elles tomberont à l'extérieur du cercle. Nous verrons se constituer un certain ordre, une certaine proportion entre nos pensées, mais tout ne se laissera pas insérer dans cet ordre. Nous choisissons alors un autre point de vue, et après plusieurs tentatives et erreurs nous arriverons à celui qui était juste : il en advient de même pour certains problèmes, pour lesquels c'est à travers l'examen de diverses alternatives que l'on arrive finalement à la solution requise. Il en est de même pour la vérité : nous devons la trouver en quelque sorte fortuitement. Cela constitue la substance, l'éternelle tendance de notre faculté de penser : mettre en référence tout le domaine d'extension de nos idées avec un point central vers lequel elles convergent toutes comme les rayons d'un cercle. Les efforts de toute tête pensante visent à tout moment à trouver ce point central. C'est là la nature de notre âme, comme c'est la nature de l'araignée que de se placer au centre de sa toile. Cette aspiration à la vérité, à la corrélation et à l'ordre dans nos pensées et nos représentations, est pour nous un instinct, c'est une orientation qui n'est motivée que par la nature même de notre être.» (*ibid.*, 110).

Or dans le cas du sujet normal, le choix du centre autour duquel ranger ses propres représentations par une procédure cognitive peut être motivé de diverses façons. La voix le distrait pour ainsi dire de l'élément strictement iconique : ce n'est que quand celui-ci cesse de s'imposer comme centre des représentations que «le signe cesse d'être une chose pour devenir simplement un mot» (*ibid.*, 112). Mais pour le sourd-muet, la nature iconique des représentations primitives limite les choix et le sujet reste lié à tel détail dont il fait le signe de l'objet : ce signe ne réussit donc pas à devenir un mot. Si dans son rapport au monde le sourd-muet a souvent une attitude passive c'est parce que le monde se reflète en lui plus qu'il ne se représente lui-même le monde.

La voix articulée est essentielle dans le processus d'émancipation de la pesanteur iconique de l'expérience. C'est pour cette raison que Moritz préconise pour les sourds-muets la rééducation par l'oralisation. Le *Magazin* (1784. II. 2. 150-162; II. 3. 253-259) rapporte le débat qui opposa à ce sujet Heinicke, défenseur en Allemagne de l'oralisation, et l'abbé de L'Épée, défenseur de la méthode gestuelle. Deux thèses s'y affrontent : celle de la spécificité et celle de l'indifférence de la matière par rapport à la forme de la pensée (sur l'opposition générale entre ces deux points de vue, cf. Pennisi, 1992, 1994; sur les controverses spécifiques entre Heinicke et de L'Épée cf. Gessinger, sous presse).

Il y a selon la thèse soutenue par Heinicke une spécificité de la matière vocale; et selon la thèse soutenue par l'Abbé de L'Épée il y a au contraire une totale équivalence entre la matière vocale et la matière visuelle. Heinicke pense que les signes visuels ne peuvent remplacer entièrement

les signes vocaux si ce n'est chez les sujets qui n'ont perdu l'ouïe qu'après l'âge de six ans, et qui peuvent donc encore relier les signes de la vue, au moins dans leur mémoire, aux sons articulés, ces «mystérieux ressorts» qui agissent en nous jusque dans nos comportements involontaires et font de nous des êtres qui toute leur vie pensent, jugent et raisonnent au moyen de la voix. L'abbé de L'Épée relève de son côté l'inconvénient de la lenteur de la méthode orale : l'argument touche d'autant plus facilement que cette méthode implique l'intervention d'un éducateur par élève, tandis que pour l'autre méthode un instructeur suffit pour toute une classe. Mais il soulève surtout une objection de fond : selon lui la voix n'est pas essentielle pour la pensée. Ne pense-t-on pas avec les images des choses dont on ne connaît pas le nom, objecte-t-il. Le débat est repris par Christoph Friedrich Nicolai, l'un des plus actifs représentants de l'*Aufklärung* qui confronte l'Institut de Leipzig où Heinicke utilise la méthode oraliste à celui de Vienne où l'abbé Stork applique une méthode artificielle fondée sur les principes de L'Épée (1784. II. 3. 259-267; cf. Gessinger, sous presse). Le système élaboré par Stork distingue trois ordres de signes, les premiers correspondent aux lettres, les seconds aux mots-concepts, et les troisièmes correspondent aux propriétés grammaticales des mots (nombre, cas, temps des verbes etc.). Le système dans son ensemble devrait pouvoir reproduire la structure du langage verbal. Les doutes exprimés par Nicolai ne concernent pas tant les aspects formels du système de Stork que l'exhaustivité sémantique des signes mimés (*pantomimisch*). Dans un discours prononcé à l'Académie des Sciences de Berlin quelques années plus tard, Nicolai souligne encore le pouvoir des pratiques verbales dans la formation des abstractions (Nicolai, 1802). Les limites d'un répertoire de pantomimes pour désigner les concepts apparaissaient plus nettement dans l'éducation religieuse et morale des sourds-muets. Il s'agit là d'un thème que l'on retrouve dans divers articles publiés par Moritz et par d'autres auteurs dans les premières années du *Magazin*.

Pockels apporte encore un ultérieur témoignage de l'importance des expériences didactiques avec les sourds-muets pour l'étude du langage dans sa généralité. Il hésite cependant entre les deux positions. Dans l'une des rétrospectives périodiques du *Magazin* («Fortsetzung der Revision des 4ten, 5ten und 6ten Bandes dieses Magazins», 1789. VII. 1. 7-25), il propose un programme de recherches dont le but est de comprendre en quelle mesure l'âme est capable de suppléer le manque d'images acoustiques par des concepts visuels (*Gesichtsbegriffe*), et comment se produit, même en l'absence des signes vocaux, cet instinct de l'ordre (*Ordnungsinstinkt*) qui nous permet de hiérarchiser les concepts, de les

emmagasiner, de distinguer les représentations abstraites des représentations perceptives, les sujets des prédicats, etc.

Parmi les pathologies linguistiques les cas d'aphasie sont étudiés sur les pages du *Magazin* (cf. 1783. I. 2. 117-121; 1790-91. VIII. 2. 91-95; VIII. 3. 188-194), dans une perspective qui les rattache à la problématique du langage des sourds-muets : en effet, on s'applique toujours à déterminer dans quelle mesure la vue et l'ouïe respectivement concourent à la production du langage. Deux articles de la septième année («*Wirkung des Denvermögens auf die Sprachwerkzeuge*») rapportent et commentent le cas d'un aphasique qui ne réussissait à surmonter son handicap que lorsqu'on lui donnait à lire un texte écrit. Les interventions de deux philosophes de renom, Marcus Herz et Salomon Maimon, semblent aller dans le même sens : tous deux en déduisent la primauté de la vue.

Herz donne une explication mécaniste du phénomène; la durée de la représentation est, dit-il, un élément essentiel pour que le stimulus qui provoque l'émission volontaire du son correspondant soit transmis à travers les nerfs. Chez un sujet malade qui présente un faible niveau de réaction, les stimuli sonores d'une conversation ne suffisent pas, contrairement aux stimuli visuels transmis par la lecture. Bien que Herz privilégie ici la perception visuelle car elle autorise un temps de réaction plus long, sa position n'est guère différente, d'un point de vue théorique, de celle des autres auteurs du *Magazin* qui à propos des sourds-muets avaient souligné l'importance du son articulé. En effet ce qui sert de stimulus dans l'explication de Herz, ce n'est pas l'impression sensible en tant que telle mais une représentation qui est déjà linguistique (le mot prononcé par l'interlocuteur, ou le mot écrit). La production du langage est en quelque sorte déclenchée par une pratique qui est déjà en soi linguistique : c'est la parole qui provoque la réaction verbale. Ce qui fait que pour penser verbalement, c'est-à-dire véritablement, le stimulus de l'articulation est nécessaire, la pantomime qui traduit les impressions en gestes et en signes ne suffit pas. Maimon interprète le cas d'aphasie en question en mettant en relief le pouvoir de l'écriture : celle-ci, en tant que donnée visuelle, aurait le pouvoir de mettre en œuvre les mécanismes d'association agissant dans le langage.

Outre les pathologies linguistiques, le langage des enfants et l'apprentissage linguistique constituaient pour les chercheurs un objet d'observation de première importance. L'une des mises à jour du *Magazin* (1786. IV. 3. 193-203) souligne l'étroite liaison, et même la complémentarité, des deux terrains de recherche. L'étude de l'apprentissage aide à envisager sous un angle introspectif les phénomènes que l'observation des

sourds-muets montre du point de vue de l'observation objective. Ces deux techniques d'observation, subjective et objective, concourent à l'explication des processus cognitifs qui se produisent sur la base d'un *a priori* biologique, d'une activité «qui est fondée dans l'organisation du cerveau ou dans la constitution la plus intime des forces psychiques» (*ibid.*, 196). Cette mise en équivalence pour ce qui est de la légitimité scientifique, entre l'introspection et l'observation externe sera réaffirmée par des philosophes-psychologues comme Beneke et Fries; mais il s'agissait d'un point déjà acquis à l'intérieur de la psychologie empirique depuis 1777, lorsque Johann Nicolaus Tetens, dans la Préface à ses *Philosophische Versuche*, avait tracé les principes de la méthode d'observation ou *beobachtende Methode* (Tetens, 1777 : I. III-XXXVI).

Pockels se penche sur les processus d'apprentissage linguistique dans deux essais dont le but est de reconstruire sur des bases psychologiques les modalités de la naissance du langage (1784. II. 3. 267-274; 1785. III. 1 : 60-69). Il s'agit bien d'un choix anti-spéculatif que d'expliquer l'origine du langage à travers son actualité psychologique plutôt que selon une hypothétique reconstruction de l'histoire universelle : c'est la seule voie, affirme-t-il, qui s'offre objectivement à l'observateur de l'âme (*Seelenbeobachter*). Ce choix avait déjà été celui de Sulzer, et ce sera celui de chercheurs de plus en plus nombreux car il répondait à deux exigences différentes et opposées, présentes toutes deux dans les premières décennies du XIX^e siècle : pour certains il impliquait l'adoption d'une méthode positive dans les sciences qui devaient ainsi se limiter à l'étude des phénomènes observables en acte; pour d'autres le rejet des constructions génétiques descendait d'une définition préliminaire du langage comme *Wesen*, c'est-à-dire comme essence ou comme organisme ayant en soi à tout moment ses propres lois qui peuvent et doivent donc être étudiées dans leur actualité. Dans les deux cas, celui des "positivistes" comme celui des idéalistes, le choix était présenté comme essentiellement anti-spéculatif; mais dans le cas de la linguistique idéaliste, il coïncidait avec la thèse de la primauté de la *Forme* (qui en tant que telle n'a pas de genèse historico-empirique) par rapport à la matière de la langue.

Mais c'est justement la genèse matérielle qui intéresse au contraire Pockels : retraçant le développement qui porte du langage symptomatique du nourrisson au langage articulé de l'enfant, il met en relief des facteurs expressifs importants comme le rire. Mais surtout il souligne un facteur biologique décisif : l'affinité immédiate, «l'entente amicale» entre l'ouïe de l'enfant et la voix humaine. L'enfant réagit immédiatement et de façon diversifiée aux différentes voix humaines qui l'entourent; ces

voix deviennent des moyens de participation émotive avec les sentiments d'autrui, ce que les cris des animaux ne sont pas en mesure de faire. Quand l'enfant commence à parler, son répertoire de concepts de base est déjà constitué : il a désormais une image (*Bild*) distincte des objets, il a appris à confronter les formes des objets et il en a tiré à son niveau des concepts clairs destinés à devenir la base (*Grundlage*) de toutes ses connaissances futures aussi bien concrètes qu'abstraites. La perception a déjà en soi un pouvoir d'organisation qui ne lui vient pas du langage mais qui au contraire ouvre l'accès au langage. Moritz en était arrivé à la même conclusion après l'observation du jeune sourd-muet dont le cas est décrit dans le premier numéro de la revue.

Le pouvoir d'organisation propre à la pensée pré-linguistique permet, selon Pockels, d'expliquer aussi comment les enfants peuvent réussir à apprendre tant de mots non reliés entre eux sans se tromper, ce qui semblerait devoir surcharger leur mémoire de concepts non-coordonnés. Pour expliquer ce fait il est nécessaire de supposer un contrôle préalable de l'abstraction, c'est-à-dire une capacité génétique à hiérarchiser les concepts en les classant selon leurs ressemblances et différences. Cela est facilité du fait que la nature a attribué à chaque sens un secteur spécifique de représentations qui, même si elles ne sont séparées que par une frontière fort mince, restent cependant distinctes tout en coopérant chacune au processus de classification perceptive.

C'est sur la base de cette tendance à la hiérarchisation et à la classification que l'on pourrait appeler une sémantique naturelle, que peut ensuite intervenir, grâce à l'apprentissage linguistique, le processus de formation des idées, de leurs connexions, combinaisons et altérations. Ces opérations sont liées à l'usage linguistique et ne peuvent être altérées, pas même lors de l'apprentissage d'une seconde langue. La quantité de termes qui surchargent la mémoire de l'enfant ne nuit pas au bon développement des idées, au contraire. Là encore, Pockels fait intervenir une cause naturelle : un instinct spécifiquement humain à utiliser chaque nouveau mot comme un stimulus favorisant l'acquisition, la clarification et l'organisation des idées.

Selon Pockels, l'une des fonctions essentielles du langage est d'orienter rapidement l'âme vers un objet, abrégant ainsi la durée de l'élaboration des représentations. Mais le stade de la représentation claire, exprimable verbalement, est précédé par un laborieux processus de formation et d'élaboration des représentations qui reste en général confiné dans le domaine de l'inconscient, jusqu'au moment où son produit entre dans le secteur de notre observation consciente (*Bemerkungskreis*)

pour subir enfin une sorte de mise au point linguistique. En insistant sur l'importance de l'élaboration inconsciente des représentations mentales (cf. les «*Vermischte Gedanken über Denkkraft und Sprache*» de 1787. V. 2. 142-163), Pockels prenait aussi position contre Locke qui dans son *Essai* avait, comme on le sait, soutenu l'impossibilité de l'existence dans l'âme d'idées dont on ne serait pas conscient.

5. THÉORIE PSYCHOLOGIQUE ET GRAMMAIRE GÉNÉRALE

Dans un bref article intitulé «*Ueber die Sprache*» (*Magazin*, 1790-91. VIII. 2. 126-134), un élève de Heinicke, Ernst Adolf Eschke, tire des conclusions de ses contacts directs avec les sourds-muets. L'article est introduit par une discussion de méthode et par la description de quelques cas exposés dans le fascicule précédent (*Magazin*, 1790-91. VIII. 1. 38-40, 44-47). Eschke énonce un principe épistémologique général : il faut étudier séparément la nature et l'histoire de chaque phénomène. Ce principe appliqué à la langue se traduit par la distinction entre l'étude de la structure naturelle de la langue (*natürliche Bau der Sprache*) et l'étude de sa dimension historique. L'étude de la constitution naturelle d'une chose naît toujours de l'observation de cette chose et de son rapport à nous, donc de l'introspection, qui s'applique en premier lieu à la constitution des organes phonateurs puis aux attitudes et positions de ces derniers lors de la production du langage, et enfin à l'intime lien de la pensée qui transforme le son en mot et permet la compréhension. Le domaine de l'histoire est au contraire le domaine de la pratique où l'unité naturelle du langage se dissout dans la multiplicité des langues naturelles. Si la constitution naturelle est le principe d'unité des langues du monde, la pratique linguistique est le principe de leur différenciation.

«Il en est de même pour la musique qui d'un point de vue général est une, mais qui dans la pratique particulière subit d'infinites métamorphoses. Elle ne demeure toujours qu'une et une seule musique, composée de sept tons et cinq demi-tons, même si elle est divisée en tant d'octaves successives.» (p. 128).

Ce qui transforme la faculté de langage en une langue c'est l'instauration de pratiques linguistiques habituelles (la *Sprachgewohnheit*). Elle entraîne la formation d'une conscience spontanée des règles, ce qui constitue une première forme de grammaire générale naturelle. Cette procédure, qui se manifeste dans l'apprentissage linguistique des enfants et se confirme aussi chez les adultes lors de l'apprentissage d'une seconde langue, est une *Grundsprache* dont les langues particulières peuvent se considérer des dialectes.

Chaque langue a ainsi une « conformation philosophique » (une *philosophische Gestalt*) qui est son mode spécifique de relier l'articulation des concepts sur l'articulation des sons.

« Dès que certains concepts sont mis en relation avec certains sons, la langue acquiert une conformation philosophique : certains mots sont reliés à des concepts généraux, les significations des mots se disposent selon des affinités, et la variété de leur usage, de leur union ou combinaison détermine les représentations particulières qui sont comprises dans cette union ou combinaison. Bref, de la langue naît une philosophie » (p. 130).

Les deux méthodes indiquées au début de l'article, l'étude de la constitution naturelle et celle de l'histoire des phénomènes, semblent ainsi converger dans la reconstruction de cette philosophie de la langue. La première étude s'attache à l'analyse des mots en tant qu'unités d'articulation minimales (*Grundschnelle*) et de signification minimales (*Grundbe-griffe*). Mais on ne peut retrouver les significations qui ont été reliées à chaque mot que sur la base d'une étude historique. La méthode historique est donc l'instrument de l'analyse des idées et du langage.

« Je fais de la philosophie du langage lorsque j'identifie la signification fondamentale probable d'un mot et que j'indique l'usage de sa signification particulière dans l'histoire, selon le même processus que j'emploie dans les sciences naturelles en chimie; ou comme lorsque, en métaphysique, je subdivise les concepts généraux en leurs éléments singuliers, ou que je fractionne en pensée l'univers tout entier en ces parties dont il résulte par fusion. » (*ibid.*)

C'est selon ce processus analytique que « nous apprenons *a posteriori*, grâce à l'expérience, de quelle façon une langue ou un mot se sont formés *a priori*, selon leur être » (131). Nous déterminons ainsi, poursuit-il, quels sont les éléments constitutifs d'un mot, de quels mots se compose une langue, de quelle façon tel ou tel mot est utilisé dans la pratique linguistique, quelles mutations phonétiques, et par suite sémantiques, se sont produites, comment les mots tendent à se constituer en aires sémantiques à l'intérieur desquelles des significations secondaires (*Nebenbedeutungen*) se disposent autour d'une signification fondamentale (*Hauptbedeutung*). Dans le cadre de cette procédure que Eschke désigne génériquement sous le terme traditionnel d'étymologie, la recherche grammaticale (*grammatikalische Wortforschung*) est solidaire de la recherche historique (*historische Wortforschung*), la linguistique générale de la linguistique historique.

L'essai de Eschke est l'un des témoignages de la façon dont l'étude des pratiques linguistiques et de leurs pathologies permettait aux auteurs du *Magazin* de construire les fondations sur lesquelles édifier leur théorie

du langage. On en trouve de nombreux autres exemples à la rubrique « Sprache in psychologischer Rücksicht ».

Les articles signés par Moritz sous cette rubrique reprennent, en les allégeant de l'appareil didactique, les positions exposées dans la *Sprachlehre* publiée pour la première édition en 1782. On y retrouve sous la variété des réflexions psycholinguistiques la même conviction de base sur la valeur primordiale de l'observation des comportements linguistiques spontanés : « il y a plus de philosophie dans la première expression de la sensation que dans le plus subtil et le plus froid des raisonnements des philosophes érudits » (*Magazin*, 1783. I. 1 : 93) et la langue est le lieu où cette expression se manifeste le mieux. Certains philosophes pensent trouver dans la langue plus de choses qu'il n'y en a et ne cherchent pas ce qui s'y trouve; d'autres sous-estiment ses potentialités; la langue est finalement le seul moyen dont nous disposons pour pénétrer la nature profonde de nos concepts et acquérir ainsi une connaissance plus intime de notre âme.

Un bon nombre des analyses de Moritz ont comme objet les catégories verbales examinées d'un point de vue psychologique. En voici quelques exemples. Le volume de la première année contient une analyse des verbes impersonnels (1783. I. 1 : 93-106) qui met en évidence la différence entre l'analyse logique et l'analyse psychologique; ce thème sera d'ailleurs repris dix ans plus tard par Salomon Maimon (1793. X. 1.14-17; 2. 101-105). Les verbes impersonnels sont selon Moritz particulièrement intéressants, car ils expriment la première perception qu'on a d'une chose qui ne dépend pas de notre volonté, qui n'est donc pas une action délibérée, que cette action consiste en une mutation objective (par exemple : *il pleut*), ou en une mutation subjective (par exemple : *il me vient à l'esprit*). La plupart des verbes devraient être impersonnels, étant donné qu'ils expriment surtout des actions qui ne dépendent pas de nous et dont nous ignorons souvent la cause. S'il n'en est pas ainsi c'est parce que nous avons tendance à voir les objets extérieurs à partir de la perspective de notre subjectivité, ce qui nous amène à personnifier à notre image même les êtres inanimés : nous disons par exemple que l'arbre porte des fruits au lieu de « il fructifie (*es fruchtet*) sur l'arbre ». Selon une loi qui relève de la psychologie générale, on supplie le manque de connaissances par le recours à l'analogie, c'est ainsi qu'apparaît cette tendance à la personnification.

Dans un essai consacré à la théorie de la préposition (1783. I. 2. 101-109), Moritz met en relation la genèse de cette partie du discours avec l'expérience corporelle du sujet et plus précisément avec la conscience

des différentes parties du corps (*sur* indique quelque chose qui occupe une position plus élevée par rapport à la *tête* du sujet, *sous* indique quelque chose qui occupe une position inférieure par rapport aux *piéds*, etc.). Ici encore, le mécanisme de l'analogie nous amène, par l'intermédiaire de la métaphore, à étendre le domaine de cette conscience à ce qui ne concerne pas notre corps.

Loin d'être arbitraires, les parties du discours sont donc conditionnées en profondeur par la fonction représentative. Pour représenter une chose comme objectivement existante, par exemple, il ne suffit pas d'en indiquer les propriétés; il faut la situer dans l'espace et dans le temps et la distinguer des autres choses. Il arrive ainsi que « dans les plus petits mots de la langue », comme *ici* et *maintenant* « logent les concepts les plus élevés » (1783. I. 3 : 268). De petits mots comme *mais*, *et*, *aussi*, *car*, *comme*,

« ne désignent en réalité aucun objet de ce monde, pas même des liens entre les objets, mais simplement le lien entre les représentations que nous nous faisons des objets extérieurs à nous. On ne peut donc pas dire qu'ils soient les signes d'une quelconque représentation en nous; mais malgré cela ils sont extrêmement importants dans la langue, car eux seuls peuvent conférer de la vérité à nos pensées, dans le sens qu'ils sont en quelque sorte délimités et déterminés afin de s'adapter à nos représentations. » (*ibid.*, 270).

De même que les éléments syncatégorématiques, les dispositifs morpho-syntaxiques de la langue servent eux aussi à déterminer nos représentations. Cette fonction est clairement exposée dans les observations de Moritz sur la conjugaison des verbes. Le verbe est en soi indéfini : à l'infinitif il indique simplement l'action sans aucune représentation d'une éventuelle réalisation. Il est défini par la conjugaison et finit par s'assimiler en raison de sa valeur sémantique au substantif : la désinence de la personne, par exemple, nous représente un sujet qui accomplit l'action « de sorte que je ne peux séparer la personne de l'action » (1784. II. 1 : 94). Les désinences verbales permettraient ainsi de représenter dans leur matière phonique même la réalité plus ou moins forte de l'action.

Le verbe *être* fait l'objet d'une étude particulière, « ce verbe unique en son genre qui doit communiquer sa nature et essence à tous les autres pour qu'ils deviennent vraiment des verbes, et qui exprime le suprême et l'ultime de nos concepts » (1786. IV. 3. 261). Le verbe *être*, observe encore Moritz, est irrégulier dans toutes les langues connues à ce jour, ce qui s'explique par la diversité des représentations qui se constituent effectivement dans sa conjugaison : il y a une grande diversité entre : *je suis*, la forme avec laquelle nous désignons notre autoconscience (*Selbstgefühl* ou *Ichheit*); *être*, qui désigne au contraire l'idée générale; *il est*,

qui exprime un être représenté; *tu es*, qui exprime un être perçu comme interlocuteur, etc. Il y a de même une grande diversité entre l'être au présent et l'être au passé. Les différentes formes du verbe *être* ne sont donc pas de simples modifications d'un seul et même concept : la particularité du verbe *être* dépend du fait qu'« il s'agit peut-être du seul concept dont l'essence change suivant ses modifications » (*ibid.*, 262). La diversité qui sépare les intuitions recueillies sous le verbe *être* en expliquerait ainsi la remarquable irrégularité morphologique.

« si l'on réfléchit à l'extraordinaire diversité qu'il y a entre le sentiment que nous avons de nous-mêmes (*Selbstgefühl*), ou le sentiment de notre propre être, et notre représentation de l'existence des choses étrangères à nous, devrait-on vraiment s'étonner de ce que la langue ait désigné ces concepts si différents les uns des autres par des mots eux aussi différents? » (*ibid.*, 263).

Ce sens de l'altérité s'atténue au pluriel. L'autoconscience du *moi* et celle du *nous* sont cependant qualitativement différentes.

« Puisque je pense mon existence avec celle d'autres êtres (*Wesen*) qui me sont similaires et que je mélange mon existence avec la leur, je dois aussi réduire mon sentiment bien défini de moi-même à la simple idée générale de l'être, de sorte que la représentation de mon propre être s'accorde avec la représentation des autres personnes, car sans cet accord je ne pourrais jamais dire *nous*. » (*ibid.*).

D'une façon générale, tous les concepts sont plus indéfinis au pluriel : cela semble être une conséquence nécessaire de la classification qui unifie des objets différents sous un seul et unique point de vue.

Cet effort qui vise à restituer dans les processus cognitifs préverbaux la genèse des catégories linguistiques fondamentales ne manque pas de plausibilité théorique. Mais lorsqu'il analyse les verbes allemands (1784. II. 1. 93-99, 2. 183-192; 1786. IV. 3. 261-275) Moritz pousse à l'absurde l'hypothèse de la correspondance entre phonies et représentations qu'il avait exposée dans la rubrique « Sprache in psychologischer Rücksicht » (1785. III. 3. 272-275). Toujours à propos du verbe *être* il explique par exemple, que le *b-* qui n'apparaît qu'aux formes *ich bin* et *du bist* indique que, dans ces deux cas, la personne est en soi délimitée et isolée de la masse des autres objets. Le *-ist* de *bist* signifie l'action de notre pensée qui se représente quelque chose d'extérieur à soi-même, il indique donc l'objectivité de ce qui est perçu intuitivement comme autre par rapport à soi et connu objectivement. Le *-d* de *sind* indiquerait au contraire l'atténuation de la conscience décrite ci-dessus, selon une loi générale du pluriel qui ne concerne pas seulement le verbe : les différences ont en effet tendance à s'atténuer au pluriel. C'est ce qui expliquerait en outre que la langue allemande n'a au pluriel qu'un seul article *die* alors qu'au singulier elle présente trois formes distinctes (*der, die, das*); un seul

pronom au pluriel, *sie*, et trois formes distinctes au singulier (*er, sie, es*); un seul adjectif possessif *ihr*, contre les trois formes du singulier (*sein, ihr, sein*). Par glissement de "indifférencié" à "faible" et de "faible" à "féminin", Moritz en arrive à expliquer pourquoi le pluriel du génitif des trois genres est identique à la forme du féminin singulier ou encore pourquoi les substantifs en *-heit, -keit, -ung*, sont féminins en allemand : ils impliquent une généralisation et donc une perte de différence.

Naturellement les choses se compliquent lorsqu'on tente d'appliquer ces «lois de la pensée» pour la comparaison entre les langues, même s'il s'agit de langues proches comme l'allemand et l'anglais (1786. IV. 3. 266 et sv.) : tous les exemples rapportés ou construits tendent à conserver le mieux possible le parallélisme entre les réalisations dans chaque langue de ces lois de la pensée. Là où ce n'est plus possible Moritz déclare simplement la supériorité de l'allemand en raison de sa plus grande fidélité à la nature (*ibid.*, 269). Cette thèse est réaffirmée dans les dernières pages de l'article consacrées aux modes linguistiques de représentation de la nature essentielle des choses, et donc de la vérité des choses; ces pages ne sont d'ailleurs pas sans évoquer au lecteur moderne de Heidegger une certaine impression de déjà-vu.

Moritz souligne à plusieurs reprises l'utilité de la comparaison linguistique comme instrument de la psychologie, en particulier en vue du développement de ce qu'un des collaborateurs de la revue, Carl Ludwig Bauer, recteur du collège évangélique de Hirschberg, appelait la psychologie des peuples ou psychologie nationale (*Psychologie der Völker* ou *National Seelenkunde* : 1786. IV. 1. 46-55) et que Moritz voyait comme l'une des missions essentielles du *Magazin*.

«L'histoire de l'humanité d'un point de vue externe et l'histoire de l'esprit humain d'un point de vue interne doivent finalement se rencontrer sur un point où les merveilleux phénomènes doivent commencer à s'éclaircir, où l'être pensant et sensible devient moins étranger à lui-même, plus intime avec lui-même et plus confiant en lui-même» («Ueber den Endzweck des Magazins zur Erfahrungsseelenkunde» : 1790-91. VIII. 1 : 8).

Les quelques exemples de comparaison présentés sur les pages du *Magazin* sont par ailleurs très occasionnels, il n'y aurait aucun sens à les mettre en rapport avec les débuts de la linguistique historique qui sera institutionnalisée quelques années plus tard. Les analyses de Moritz en sont très éloignées quant aux finalités, instruments et méthodes. Il s'agit en effet de recueillir le plus possible d'observations généralisables afin d'en extraire des enseignements sur les lois de la pensée. L'objectif du *Magazin* est dès le début, et reste jusqu'à la fin, exclusivement épistémologique. Le genre de recherche dont il est porteur est absolument étranger à la linguistique historique de la première moitié du XIX^e siècle,

il sera même taxé à cette époque de résidu d'intellectualisme "idéologique", et ce n'est que bien plus tard que les recherches épistémologiques retrouveront leur légitimité en linguistique.

Les exemples de grammaire psychologique proposés sous la rubrique «Sprache in psychologischer Rücksicht» devaient, selon l'ambition de Moritz, contribuer à la constitution d'un nouveau modèle de grammaire générale. Mais à partir de la moitié des années 1790, alors que l'aventure du *Magazin zur Erfahrungsseelenkunde* était déjà close, l'*allgemeine Sprachlehre* semble succomber en Allemagne à la fascination exercée par la déduction transcendantale kantienne, délaissant les plus modestes appels aux sciences de l'observation dont Moritz et ses collaborateurs avaient été les partisans les plus convaincus. Ce n'est là qu'un premier aspect de la coupure qui se produit dans ces années entre la méthode empirique et la méthode philosophique dans les sciences du langage. Les rapports entre la psychologie et la linguistique sont eux aussi touchés par la révolution épistémologique imposée par l'hégémonie idéaliste qui rangeait l'étude historico-inductive des langues au nombre des objets de savoir partiel de la science empirique, confiant la vraie théorie du langage à la compétence de la philosophie.

La structure portante de cette mutation épistémologique est bien sûr constituée par la *Wissenschaftslehre* élaborée par les auteurs de l'idéalisme philosophique, et nous y reviendrons. Mais ses répercussions se reflètent aussi dans la bipartition entre la psychologie empirique et la psychologie spéculative que proposent les auteurs qui en appliquent la méthode. Un exemple parmi d'autres : celui du philosophe schellingien Adam Karl August Eschenmayer, professeur à l'université de Tübingen, qui introduit son manuel de psychologie (1817) par quelques avertissements de méthode où il explique que l'étude du langage est une des missions de la psychologie empirique; mais, précise-t-il, cette dernière n'opère que dans le domaine du savoir assertorique ou empirique (*assertorisches oder Erfahrungswissen*), ou bien problématique et inductif (*problematisches oder Induktionswissen*), pour arriver tout au plus à des généralisations déduites des phénomènes. La psychologie pure est au contraire un savoir apodictique ou spéculatif (*apodictisches oder speculatives Wissen*) et sa fonction est de montrer l'unité qui sous-tend les phénomènes (ici les phénomènes psychiques). Or «le savoir inductif ne tire sa valeur problématique et conditionnée que de la valeur apodictique de la raison» (Eschenmayer [1817]1822 : XI); ce n'est que dans le domaine de la conscience spéculative que la description phénoménologique et la théorie inductive des facultés de l'âme se transforment en savoir philosophique (Eschenmayer [1817] 1822 : 1-10). La scission entre la

psychologie empirique et la psychologie rationnelle acquiert ainsi une force qu'elle n'avait jamais eue au XVIII^e siècle : la science empirique en général (et toute science empirique en particulier), trouve sa "véritable" base théorique dans le savoir philosophique, car le fondement de tout phénomène, son essence "véritable", se situe en dehors du domaine des phénomènes. Même la psychologie appliquée (*angewandte oder praktische Psychologie*), la troisième des parties de la psychologie selon le schéma de Eschenmayer, opte à cette époque pour le principe de base qui veut que toute l'objectivité ne soit qu'un reflet de la subjectivité et que tous les phénomènes de l'univers soient soumis aux formes de la subjectivité : la psychologie appliquée a alors pour mission de mettre en lumière ce parallélisme en retrouvant dans la nature les fondements de l'âme (*Grundgesetze der Seele*) que la psychologie pure avait déjà dégagés. Elle doit en somme se constituer comme philosophie de la nature (Eschenmayer [1817] 1822 : 10-12). Il n'est pas difficile de lire en filigrane dans le texte d'Eschenmayer les lignes principales du programme philosophique de l'idéalisme linguistique.

L'introduction d'un point de vue "pur" dans les sciences du langage comportait en outre une prise de position par rapport à la tradition de la grammaire générale, à laquelle on reprochait sa méthode exclusivement inductive. Mais elle comportait aussi un conflit potentiel par rapport à la grammaire historico-comparatiste qui allait devenir le modèle dominant quelques années plus tard. Les premiers avertissements de cette opposition remontent aux années 1790. Dans sa recension de la grammaire philosophique de Georg Michael Roth (1795) qui se proposait — comme l'indique son titre (*Antihermes, oder philosophische Untersuchungen über den reinen Begriff der menschlichen Sprache*) — de rechercher le concept pur de la langue, Ludwig Heinrich Jakob expliquait que la tâche principale de la *allgemeine Sprachlehre* est de définir de façon nécessaire les parties du discours, ce qui ne peut se faire *a posteriori* car on ne peut posséder la connaissance de toutes les langues. La seule voie possible est donc de procéder *a priori* en déduisant les formes de la langue des formes du jugement. Cette distinction si tranchée entre la recherche comparative, qui en raison de sa nature empirique ne peut jamais prétendre au statut de science, et une *Sprachlehre* "scientifique" car purement déductive, annonce la rupture de communication qui marquera les relations entre la linguistique historique et la philosophie du langage.

La *Critique de la raison pure*, ajoute Jakob dans sa recension de l'*Antihermes*, fournit le modèle de cette déduction car elle contient les lois nécessaires de la connaissance. Il reproche donc à Roth d'avoir suivi de trop près le modèle analytique au lieu d'adopter la méthode synthétique

enseignée par Kant : le concept pur de la langue lui a ainsi échappé. Le reproche de Jakob nous permet de saisir un point caractéristique de plusieurs essais de grammaire générale pure, qui souvent en appellent à la méthode synthétique et adoptent la table des catégories kantianes dans une sorte de soumission formelle à la nouvelle logique transcendante, sans pour autant que cela se traduise en une pratique de l'analyse grammaticale substantiellement différente de celle de la tradition contestée dans les prémisses. A la lecture de ces ouvrages il apparaît évident que les contenus de la philosophie idéologique continuent souvent à être véhiculés en tant que matériel empirique à l'intérieur des schémas théoriques empruntés à la philosophie transcendante. Des ouvrages de psychologie comme ceux de Friedrich August Carus par exemple, soumis de façon déclarée ou tacite aux grands auteurs de la philosophie classique allemande, donnent le plus souvent l'impression que l'encadrement hautement spéculatif ne contient finalement qu'un matériel purement et simplement repris à la philologie et à la linguistique traditionnelle que ces auteurs critiquent âprement dans leur préfaces. C'est ainsi que dans un paragraphe de sa *Psychologie* consacré au pouvoir de dénotation (*Bezeichnungsvermögen*), le schellingien Carus (1808 : 274-83; cf. 1809 : 235-241), après avoir défini le langage comme une activité qui relie l'infini au fini, c'est-à-dire le monde suprasensible au monde sensible, ce qui est pensé universellement à ce qui est perçu intuitivement, passe à une analyse des rapports entre le langage et la pensée, reprenant alors les termes désormais consacrés par la longue tradition de l'analyse des idées et des signes.

La véritable "purification" de la grammaire n'advient en fait que par le rejet de la méthode psychologique. August Wilhelm Schlegel dans sa recension de la grammaire d'August F. Bernhardt, associait explicitement la méthode psychologique et la grammaire générale pour les condamner toutes deux au nom de la philosophie transcendante. Si c'est à Fichte que revient la paternité indiscutée de la méthode transcendante en linguistique, la *Sprachlehre* de Bernhardt en est certainement la meilleure application sur le terrain de la grammaire générale.

Bernhardt est un auteur complexe dont l'originalité et la richesse ont longtemps été sous-évaluées et qui n'a commencé à recevoir que très récemment toute l'attention qu'il mérite (cf. Schlieben Lange & Weydt, 1988; Thouard, 1992, 1992a). On ne mentionnera ici que sa théorie grammaticale en tant qu'exemple ultérieur des rapports entre la philosophie et les sciences du langage au seuil du grand bouleversement épistémologique provoqué dans la philosophie par l'avènement de la perspective transcendante, et dans les sciences du langage par l'affirmation de

la méthode historico-comparative. L'erreur de la grammaire générale traditionnelle, nous explique Bernhardt, a été de se présenter comme universelle ou philosophique tout en n'étant en réalité qu'une science empirique, historique, constituée d'une simple collection de données à laquelle elle attribuait une valeur de principe. La grammaire traditionnelle s'est d'abord limitée à constater l'uniformité de construction et la ressemblance des parties du discours entre les différentes langues, elle a établi des listes de ces ressemblances sous des rubriques diverses, et a expliqué les modifications particulières comme étant des faits accidentels. Mais elle a fini par attribuer à ces classes pratiques un rapport avec l'esprit humain, transformant en principes des rubriques qui n'étaient que de simples régularités empiriques. Il faut au contraire, répète Bernhardt en écho à Fichte, fonder la doctrine de la langue sur «un point de référence sûr dans l'intériorité de l'homme»; c'est sur cette même ligne de base que doivent se situer aux deux extrêmes une simple grammaire historique et une grammaire philosophique abstraite (Bernhardt, 1801 : 10). La référence de base, le présupposé qui devrait permettre de réaliser le programme suggéré par Fichte, est selon Bernhardt l'analytique de Kant, qui devrait fournir un corrélat transcendantal à toutes les formes linguistiques. Cela permettrait de considérer l'unité de la pensée et du langage non pas comme une unité psychologique comme c'était le cas selon la linguistique des Lumières, mais comme une unité transcendantale. Bernhardt délègue en somme à Kant la mission de fournir les fondements nécessaires à la linguistique conçue comme une recherche pure. *Etant donné que* la logique transcendantale a énoncé les formes nécessaires de l'intellect, toute grammaire générale fondée sur la logique transcendantale acquiert *par conséquent* un caractère de nécessité. La mise en œuvre du programme fichtien repose, selon Bernhardt, sur ce principe. Dans sa recension de la *Sprachlehre* de Bernhardt, August Wilhelm Schlegel saluait en effet cette œuvre comme l'acte par lequel la recherche systématique sur le langage s'affranchissait de l'hypothèque psychologue, de l'identification du concept de philosophie avec celui d'observation psychologique. En effet, l'intérêt pour les aspects synchroniques du langage, et donc en dernière analyse pour une théorie générale du langage, restera alors pour longtemps l'apanage exclusif des philosophes. Mais contrairement à ce qu'avait espéré Schlegel, dès que l'intérêt philosophique et l'intérêt empirique se ressoudent, à l'époque de Heymann Steinthal et de Hermann Paul, on confie de nouveau à l'observation psychologique un rôle fondamental dans l'élaboration de la théorie linguistique : l'étude des pratiques linguistiques reconquiert alors sa place dans le «laboratoire de l'âme».