

## Jean-Marc FERRY. Des trois compréhensions du monde aux quatre formes de l'identité

*Jean-Marc FERRY. From three ways of understanding the world to four identity frames*

Luné Roc Pierre Louis

Faculté des Sciences Humaines de l'Université d'état d'Haïti (UEH)

luneroep@gmail.com

**Résumé:** Trois compréhensions du monde. Trois primats. Trois principes. Trois questions. Trois enjeux. Quatre registres discursifs. Quatre formes d'identité. Telle est la question dans laquelle s'investit le présent article. Il s'agit de situer d'un point de vue systématique les épiphanies par lesquelles s'éveillent les quatre formes de l'identité à travers les trois compréhensions du monde dans l'architectonique de Jean-Marc FERRY. En effet, il définit systématiquement d'une part les trois moments génétiques de la compréhension du monde. Il s'agit de trois moments qui épousent la forme ontologique de la phrase grammaticale où l'Ancien correspond au moment de l'Objet, le Moderne au moment du Sujet et le Contemporain le moment du Verbe. D'autre part, il établit systématiquement les quatre formes génétiques de l'identité : narrative, interprétative, argumentative et reconstructive.

**Mots clés :** Agir ; compréhension du monde ; discours ; grammaire ; identité ; ontologie ; registre discursif.

**Abstract :** Three understandings of the world. Three primacies. Three foundations. Three questions. Three issues. Four discursive registers. Four identity frames. This paper explores this main issue. It is a question of positioning from a systematic point of view of thoughts by which the four forms of identity are awakened through three understandings of the world in Jean-Marc FERRY's architectonics. Indeed, it methodically defines, on one hand, three genetic moments of the world's understanding. These are three moments that embrace the ontological structure of the grammatical phrase where the Ancient equates the moment of Object; the Modern likens to the moment of Subject; the Contemporary refers to the moment of Word. On the other hand, it thoroughly establishes four inherited structures of identity: narrative, interpretative, argumentative and reconstructive.

**Keywords :** Action; Understanding of the world; Discourse; Grammar; Identity; Ontology; Discursive register.

Recebido em 27 de junho de 2024. Aceito em 17 de setembro de 2024.

*doisPontos*, Curitiba, São Carlos, vol. 21, n. 3, nov. de 2024, p. 279 - 302 / ISSN: 2179-7412  
DOI: <https://doi.org/10.5380/dp.v21i3.95937>

## Prologue

Trois compréhensions du monde. Trois primats. Trois principes. Trois questions. Trois enjeux. Quatre registres discussifs. Quatre formes d'identité. Chez Jean-Marc FERRY sièent trois compréhensions du monde et quatre formes d'identité. En témoignent, dans la systématique de Jean-Marc FERRY, respectivement *L'Ancien, le Moderne et le Contemporain*<sup>1</sup> et *Les formes de l'identité*<sup>2</sup>. En effet, l'identité trahit la compréhension de soi du monde, tout comme celle-ci lui sert de cadre catégorial. Comment chaque constellation de la compréhension du monde se trahit-elle dans chaque forme de l'identité ou comment chaque forme de l'identité fait-elle l'assomption de chaque compréhension du monde ? Telle est la question qui se pose et ce, d'un point de vue systématique ou génétique, i.e. tablant sur une genèse logique. Ce qui convoque le discours. L'identité qui se trahit à travers le discours révèle quant à elle la compréhension du monde à chaque fois en question. La grammaire en est le *punctum Archimedis* et sous ce jour, l'agir reste premier. Agir, dira FERRY, est à la base du monde humain et de la communication, « car c'est dans la différenciation de l'agir que se construit une *grammaire universelle* » (FERRY, 1991, p. 51). C'est ce que partir du discours pour révéler la compréhension du monde ne doit pas masquer. Le discours actualise l'action et porte à discuter du sens de sa validité. Discourir est lui-même un agir dont la propriété d'autoréflexion, sa capacité d'être réflexif envers lui-même, lui concède prééminence d'un point de vue génétique.

*Prima facie*, il importe de surligner ce que FERRY entend respectivement par identité et par compréhension du monde. L'identité chez FERRY ne sous-tend pas le prédicat de la qualité, mais celui de la relation – ou du milieu au sens de Hegel – car, précise-t-il, « en ce qu'elle a d'universel, l'identité personnelle d'un individu ou d'un peuple est d'abord une identité grammaticale » (FERRY, 1991, p. 9). Elle est la capacité de thématization des expériences correspondant à l'agir présupposant la responsabilité de soi. Le sujet dont l'identité peut se dire ontogénétiquement et phylogénétiquement accomplie est celui qui maîtrise la grammaire dans la trichotomie de ses stases spatiales Il, Tu, Je et de ses stases temporelles passé, futur, présent et l'adulte, lui, est doté d'une compétence communicationnelle principiellement accomplie, qui « signifie alors que l'ontologie grammaticale des personnes et des temps est habituéisée dans l'individu, de sorte que celui-ci peut se référer univoquement à une composante du monde, repérée dans le système de coordonnées spatio-temporel » (FERRY, 1991, pp. 80-81).

Parler de compréhension du monde oblige à évoquer le concept de monde. Je définis le monde comme étant le lieu de l'expérience possible des êtres. FERRY, lui, soutient que sa constitution ontologique repose sur la constitution catégoriale du moi. Aussi est-il un espace communicationnel et qu'il « est construit comme la phrase, afin que je puisse te demander s'il est d'accord pour que nous fassions ceci. Cet espace communicationnel est l'évidence à partir de laquelle nous nous pensons nous-mêmes et le monde, ainsi que nos rapports au monde » (FERRY, 1991, p. 172). L'idée de la phrase, par sa propre complexité, trahit l'intuition des composantes du monde par sa dimension sémantique ; celle des rapports au monde par sa dimension syntaxique, l'intuition d'une action quelconque dans le monde par sa dimension pragmatique. Auxquelles intuitions s'ajoute celle du sujet par sa dimension ontologique d'être-au-monde. Ce concept de monde résulte du monde des rapports de l'humain au monde et c'est là le monde de la vie.

<sup>1</sup> Cf. Jean-Marc FERRY, « L'Ancien, le Moderne et le Contemporain », *Esprit*, numéro 12, décembre 1987, pp. 45-68. L'article parut également in R. DUCRET, D. HERVIEUX-LÉGER et P. LADRIÈRE (Dir.), *Christianisme et modernité*, Cerf, 1990, chapitre IX. Puis, in Jean-Marc FERRY, *Écrits philosophiques*, Pocket, 2021, chapitre I, pp. 11-45. Je lis toutes les versions, mais je fais référence à la dernière.

<sup>2</sup> Cf. Jean-Marc FERRY, « Les formes de l'identité », in *Les puissances de l'expérience. Essai sur l'identité contemporaine. Tome I : Le sujet et le verbe*, Cerf, 1991, pp. 101-157.

La compréhension du monde sous-tend l'idée d'un rapport au sens de Hegel. C'est le prédicat de la relation qui, comme pour l'identité, tient et non celle de la qualité. Ce rapport s'accuse tridimensionnel en tant que rapport de soi aux choses, aux autres et à soi. À l'aune de la grammaire, je définis la compréhension du monde comme étant la saisie expérientielle de soi à *Neuter* dans la relation-il, à *Alter* dans la relation-tu et à *Ego* dans la relation-je. Elle s'inscrit dans le cheminement d'une quête de la vérité. Je soutiens la thèse selon laquelle il est improbable de déléster le procès de la vérité dans la définition de la compréhension de soi du monde. *In actu exercito*, comprendre, c'est, *prima facie*, s'inscrire dans une logique et que la vérité revêt valeur logique. Elle est, dira FERRY, plausibilité logique. D'où il faut aller au-delà tant du prédicat de la relation que celui de la modalité trahissant, *ceteris paribus*, les prétentions à la validité.

*Mutatis mutandis*, l'enjeu servant de *lapis philosophorum* au présent exposé sourd de chacune des trois questions qui se pose au moment critique ou à l'acmé (κρίσις<sup>3</sup>/ἀκμή) de chaque compréhension du monde. Pour l'Ancien se pose la question de savoir « comme l'homme peut-il se constituer comme une instance autonome de réflexion et de décision, alors qu'il tend à ne faire qu'un avec un monde objectif dont la normativité lui préexiste ? Comment le sujet peut-il être constitué sans être constitutif » (FERRY, 1987, pp. 15-16) ? Quant au Moderne, la question de s'enquérir « comment l'homme peut-il se constituer comme le lieu originaire de la Norme, le véritable auteur de son histoire et le sujet actif de la connaissance, tandis qu'il se sait lui-même créé, comme le reste de l'univers, par le Sujet véritable qu'est DIEU » (FERRY, 1987, p. 26) ? Le Contemporain induit la question de se demander « comment les individus peuvent-ils entrer en relation réciproque, de sorte qu'ils constituent la communauté dont ils ont besoin pour se constituer eux-mêmes ; comment *Ego* peut-il reconnaître en *Alter* celui qui peut le reconnaître comme un *Alter ego* ? Comment deux sujets peuvent-ils réciproquement se constituer comme tels, constituant ainsi la communauté qui les constitue » (FERRY, 1987, p. 37) ?

Du point de vue méthodologique, le présent article partira des trois compréhensions du monde pour tenter de situer l'éveil de chacune des quatre formes de l'identité, quitte à rappeler que les sédimentations tableront sur l'article et sur la partie de l'ouvrage consacrée aux formes de l'identité, tous deux mentionnés *supra*, en accentuant, sur les traces ontologiques des différentes stases de l'identité, sans nécessairement déléster les marqueurs heuristiques, surtout si elles permettent de mieux repérer les intuitions systématiques.

### A. La compréhension ancienne du monde et les formes de l'identité

La compréhension ancienne du monde scelle, dans la forme grammaticale de la phrase, la constellation cosmocentrique de l'Objet. Les Grecs anciens viennent en tête, mais « le principe dit « cosmocentrique » a organisé un type de compréhension du monde, dont la pertinence n'est pas limitée au contexte de l'Antiquité grecque. Le principe cosmocentrique caractérise aussi bien d'autres civilisations ayant pu édifier leur image du monde sur la voie d'une réflexivité prise à l'égard des mythes premiers » (FERRY, 1987, p. 12). La compréhension grecque y prédomine par l'affirmation et la valorisation du monde objectif au prix d'une contemplation (θεωρία). Cette perspective s'entérine « à partir de l'idée grecque du *Cosmos*. C'est l'idée d'un monde Un qui relie tous les êtres selon un principe d'ordre dont l'harmonie est inhérente à la nature téléologique des choses, à leur entéléchie [ ... ]. Le séjour des êtres vivants, bêtes, hommes et dieux, s'ordonne sous le règne immanent de justice, de *Dikê* [ ... ] » (FERRY, 1987, p. 13).

<sup>3</sup> Κρίσις trahit moult idées en grec (cf. Luné Roc PIERRE LOUIS, « *Krisis et kairos*. De la crise à l'action »), mais le grec possède ses propres termes pour des réalités que nous locuteurs de langues vulgaires rapprochons à l'idée de κρίσις dont ἀκμή pour moment critique ou décisif et καιρός pour moment favorable. L'expression à la mode – moment crucial – il devrait être traduit par ἀκμή ou par καιρός selon le sens contingent de son utilisation *hic et nunc*. Mais traduire κρίσις par discernement le rend synonyme de ἀκμή et de καιρός pour avoir : κρίσις-ἀκμή-καιρός.

*In actu exercito*, la question des trois compréhensions du monde pour les quatre formes de l'identité sous la médiation des quatre registres discursifs s'articule dans un enchaînement où une même compréhension du monde peut révéler des formes différentes de l'identité par les registres discursifs correspondants. Néanmoins, pour la compréhension ancienne du monde, tout se passe comme s'il était incongru d'évoquer une quelconque médiation. En effet, évoquer l'identité, c'est convoquer l'idée d'un sujet, tandis que la compréhension ancienne du monde se centre sur l'Objet et que celui-ci ne requiert pas un quelconque sujet quant à son existence. Elle présuppose un « ordre harmonieux du *Cosmos*, qui est aussi de beauté, se tient en outre de lui-même, de toute éternité. [...] Il ne suppose pas à son principe l'activité d'un Sujet transcendant en général, la puissance d'un *Théos*, par conséquent, en qui les lois du *Cosmos* trouveraient leur origine » (FERRY, 1987, p. 13). Par conséquent, « la Norme est objective, inscrite dans l'harmonie du monde, tandis que l'histoire demeure en quelque sorte anhistorique [...] » (FERRY, 1987, p. 15). Ce qui semble le plus important pour la médiation de la compréhension ancienne du monde et des formes de l'identité sied dans la thèse selon laquelle la subjectivité, chez les Grecs, est réflexive et prend le contrepied de toute subjectivité constitutive. Les Grecs « ne pouvaient attacher à la subjectivité que la représentation d'une puissance réflexive, et non pas celle d'une puissance constitutive » (FERRY, 1987, p. 22).

La compréhension ancienne du monde conjoint pourtant en son sein les identités narrative, interprétative, argumentative ainsi que les premiers sédiments de l'identité reconstructive. Les catégories de l'événement et du destin auxquelles correspondent le récit épique et le mythe renvoient à l'identité narrative et scellent une compréhension mythologique du monde. Il s'agit là de la manifestation de la dominante narrative de la compréhension ancienne du monde. La narration se révèle contiguë à la fiction. Elle est « particulièrement perméable à la fiction. Elle est en effet le mode discursif qui accueille le plus naturellement maintes entorses ou offenses à la vérité entendue au sens de l'exactitude factuelle » (FERRY, 1991, pp. 105-106). La porosité de la narration à la fiction y est constitutive, attendu qu'elle « s'explique d'un point de vue systématique [...] parce que la narration prend immédiatement référence à des événements [...] ; d'un point de vue empirique, également, la narration est spécialement réceptive à la fiction, dans la mesure où elle tend à développer un discours compensateur de l'angoisse ou de l'échec » (FERRY, 1991, p. 106).

Il s'ensuit que la « distinction entre *res fictae* et *res factae* » (p. 106) ne s'y accuse pas nécessairement pertinente, quoiqu'elle ne soit pas impossible. Le monde que véhicule la narration étant mythique et le principe sur lequel elle table est épocentrique. C'est le monde mis en scène par les récits épiques, dont la vérité se réduit à l'exemplarité et à l'authenticité par le biais d'une figuration narrative qui « parvient à objectiver les aspirations déçues, avortées ou ruinées, tout en illustrant par des histoires édifiantes la *nécessité* avec laquelle intervient le destin en tant que sanction immanente » (FERRY, 1991, p. 106) – dans un sens comme dans l'autre. Le récit homérique est le prototype du rapport entre narration et fiction, comme le présente FERRY dans un « exemple stylistique de discours narratif entrant dans une compréhension mythologique du monde » (FERRY, 1991, p. 108), extrait de l'*Odyssée* d'Homère. C'est dire que l'identité narrative sied entièrement dans la compréhension ancienne du monde où prévalent le primat de l'Objet et le principe cosmocentrique trahissant une « libération réflexive par rapport aux structures

de conscience incarnées dans le mythe ou mieux sur la voie d'une réflexivité prise à l'égard des mythes premiers » (FERRY, 1987, p. 12).

Par ailleurs, il convient de souligner l'interdépendance qui se tissent entre mythe et épopée. Le mone mythique révèle une image épocentrique. Lorsque « le discours narratif commence à se charger d'*implications interprétatives* » (FERRY, 1991, p. 109) en vue de « cultiver une mémoire, en élevant le récit au rang de *mythe fondateur*. Au départ, le mythe peut n'être qu'une épopée. Avec le processus de reconnaissance, l'épopée, éventuellement, devient mythe. [...] Le processus de reconnaissance consiste alors à répéter le récit, à le transmettre de génération en génération » (FERRY, 1991, p. 109 *et passim*). En outre, la « narration tend à devenir interprétation, lorsqu'elle ne s'inscrit plus dans le processus de production du récit, mais dans son processus de reconnaissance, c'est-à-dire de transmission » (FERRY, 1991, p. 109). Là, se consacre le passage du moment mythologique homérique à un moment cosmogonique hésiodique. Ce passage d'Homère à Hésiode fait poindre l'éveil de l'identité interprétative comme étant un second moment dans la compréhension ancienne du monde. D'où « la narration renferme donc l'interprétation, lorsque le récit qu'elle propose devient un modèle de compréhension applicable à d'autres situations que celles qu'il décrit, de sorte que la référence à l'événement est dépassée dans l'idée de la loi, tandis que le sens s'autonomise par rapport aux faits eux-mêmes » (FERRY, 1991, p. 112).

La compréhension mythologique du monde atteint son acmé avec respectivement la naissance de la poésie lyrique et celle de la tragédie. Hésiode a beau inaugurer le moment de l'identité interprétative de la compréhension ancienne du monde, mais le mouvement cosmogonique ne s'arrête pas avec la poésie didactique. Son moment critique commence avec la poésie lyrique et se poursuit avec la tragédie. L'enjeu est que le *punctum Archimedis* de ces trois moments – poésie didactique, poésie lyrique, tragédie – reste le mythe. D'où « l'avènement d'un temps proprement humain s'est révélé critique à l'égard du modèle circulaire de la religion cosmique. Et voici annoncé le moment critique » (FERRY, 1987, p. 20). Et « cette crise, dit Jean-Pierre Vernant<sup>4</sup>, « se produit dans le monde grec vers le VII<sup>e</sup> siècle, au moment où s'exprime, avec la naissance de la poésie lyrique, une nouvelle image de l'homme [...]. La prise de conscience plus claire, à travers la poésie lyrique, d'un temps humain [...] met en cause l'idée d'un ordre tout entier cyclique, d'un renouveau périodique et régulier de l'univers » » (FERRY, 1987, p. 20). Tandis que la poésie lyrique consacre un temps humain, la tragédie, elle, consacre la subjectivité réflexive et « c'est la tension [...] qui, pour les Grecs, répondait au problème de la réconciliation entre le moi et le monde, une tension qui présuppose à l'évidence aussi l'avènement de la subjectivité réflexive, celle qui, notamment, devient patente avec l'avènement de la tragédie » (FERRY, 1987, p. 16).

Il s'ensuit un second moment de la compréhension ancienne du monde par le biais de l'éveil de l'identité interprétative. Dès lors, « le destinataire est clairement parvenu à l'idée de la loi elle-même justifiée comme *conclusion* – ce que l'on nomme parfois « morale de l'histoire ». Celle-ci peut d'ailleurs être explicitée par le narrateur lui-même, par exemple, sous forme de dicton, de sentence ou de proverbe, annoncés en épilogue sous le titre de « *moralité* » » (FERRY, 1991, p. 112). C'est ce que révèle une pericope de l'*Agamemnon* d'Eschyle et de l'Épître aux Romains de Saint Paul comme étant des « exemples stylistiques de discours interprétatifs entrant dans la construction d'une compréhension religieuse du monde » (FERRY, 1991, p. 113). Par

<sup>4</sup> Cf. Jean-Pierre VERNANT, *Mythe et pensée chez les Grecs*, 2 tomes.



conséquent, « le destin n'est plus simplement suggéré à travers les aventures d'un héros, comme dans L'Odyssée d'Homère ; il est explicité au regard d'une raison historique, comme dans les mythes d'Hésiode, ou même jaugé à l'aune d'une raison juridique, comme déjà dans les tragédies d'Eschyle » (FERRY, 1991, p. 114). Des catégories de l'événement et du destin sourdent celles de la loi et de la justice consacrant l'identité interprétative où « qu'elle réside dans la volonté de Dieu ou dans l'ordre du monde, la *justice* devient la catégorie centrale qui surmonte la positivité du destin. Dans les deux cas, la loi explicative des événements est déjà rationnelle » (FERRY, 1991, p. 114). D'où la révélation des deux premiers moments de l'identité – mythologique et cosmogonique – qu'éveille la compréhension ancienne du monde et Ferry parle à ce titre d'une dominante narrative-interprétative (cf. Échange personnel avec Ferry).

Phylogénétiquement, la compréhension ancienne du monde atteint un troisième moment critique avec l'émergence de la sophistique ou de la philosophie aphoristique chez les sophistes. Ferry, en référence à Hegel des *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, fait remarquer que « chez les Sophistes, et singulièrement chez Gorgias, une « juste polémique contre le réalisme absolu » de l'époque antérieure, époque naïve, des « philosophes plus anciens » où « le penser se plonge d'abord dans l'objet », et tel le *noûs* d'Anaxagore, met tout le contenu « de l'autre côté » » (FERRY, 1987, p. 18). Là, le sujet réflexif s'impose par cette distance avec le pur principe objectif extérieur. La constellation de l'Objet reste en vigueur mais se voit subir une inflexion quant au principe qui en résulte. C'est « qu'avec les Sophistes le monde grec a effectivement réapproprié le penser au sujet en découvrant que le *noûs*, l'esprit, n'est pas naturalisé dans un principe objectif extérieur, mais qu'il est d'abord conscience de soi et du monde, par quoi le sujet se pose lui-même » (FERRY, 1987, p. 18)

Ce faisant, il résulte une nouvelle forme de l'identité émergeant avec l'acmé que suscitent les sophistes « où la compréhension du monde doit s'autojustifier au regard de la compréhension de soi » (FERRY, 1991, p. 126). Au cours de ce troisième moment, l'identité commence à faire l'assomption de la crise comme sienne propre. Sa concrétion se trahit sous les termes heuristiques de l'analyse ou pragmatiques du *discernement*, attendu que « la troisième étape logique de la compétence communicationnelle est inaugurée par un discours argumentatif » (FERRY, 1991, p. 126) et que « le discours argumentatif introduit à une compréhension *critique* du monde » (p. FERRY, 1991, 124) et « c'est typiquement l'identité qui s'accomplit dans une compréhension critique du monde » (FERRY, 1991, p. 121). La crise que provoque le moment des sophistes affrontera à son tour son propre moment critique qui, heuristiquement, demeure l'un des plus déstructurants de la pensée humaine. C'est le moment proprement philosophique mettant aux prises les sophistes avec Socrate et Platon. C'est donc le pari où se joue la dialectique du paraître sophistique à l'être – philosophique. Pour ces deux acmé respectivement sophistique et philosophique, Ferry évoque une dominante argumentative de la compréhension ancienne du monde. Là, la réflexion s'impose comme étant la médiatrice des deux moments de cette étape car « l'argumentation a toujours la valeur d'une tentative de justification pour ce qui est dit, fait, pensé ou intentionné » (FERRY, 1991, p. 122) et, par ailleurs, la subjectivité par laquelle le sujet se pose lui-même dans la conscience de soi et du monde est une subjectivité réflexive. D'où Ferry rejoint Hegel pour qui « la réflexion, la remise de la décision au pouvoir de la conscience sont communes à Socrate et aux Sophistes » (FERRY, 1987, p. 19).

Le thème d'une subjectivité réflexive constitue l'élément *princeps* de ce moment, car chez Socrate et Platon, il est question de sujet et non d'objet, mais, avec la constellation de l'Objet comme *punctum Archimedis*, le sujet n'est pas constitutif et l'enjeu reste que l'élément objectif, dit Hegel, « est posé chez Socrate et Platon de manière subjective, par l'activité du penser, où le sujet est présent à ce qui est le sien, c'est la nature spirituelle » (FERRY, 1987, p. 18). Il s'ensuit que chez Socrate et Platon, le sujet est, *stricto sensu*, heuristique. Néanmoins, ajoute Hegel, « cet élément est également en et pour soi objectif, il n'est pas objectivité extérieure mais universalité spirituelle. C'est là le vrai, l'unité du subjectif et de l'objectif dans la terminologie moderne » » (FERRY, 1987, p. 18). Par l'idée de situer l'objectif dans celle du rapport, « Platon ne fut pas réactionnaire » (FERRY, 1987, p. 19), mais, au contraire, il définit le principe de la réconciliation et « c'est bien là le milieu de la communication intime où l'esprit se connaît à la fois comme contenu et comme activité, comme substance et comme sujet » (FERRY, 1987, p. 19). Il s'ensuit que « la nouvelle identité, celle qui advient avec Socrate, se trouverait donc médiatisée par le moment critique de la conscience subjective » (FERRY, 1987, p. 19).

Par la réflexion, ce moment critique fait poindre « *per se* la question de la vérité. Question critique par excellence : [...] ce qui est critique, c'est l'implication qu'elle produit *in actu exercito*, en présentant l'image du monde comme l'image vraie du monde, mais non plus comme le monde vrai » (FERRY, 1991, p. 124). Platon se place singulièrement à l'axe des trois formes de l'identité, dit Ferry, par une séquence de *La République* « exemple stylistique de discours argumentatif associant des éléments narratifs et interprétatifs » (FERRY, 1991, p. 119). Évoquer *La République* de Platon, c'est sous-entendre une ontologie – théorie de la réalité ou des Idées – et une épistémologie – théorie de la connaissance – où les genres épistémiques commencent à se spécifier. Et, de l'ontologie ou, *in globo*, de la métaphysique, il résulte que « le métaphysicien est le haut détenteur de la compétence communicationnelle de troisième étape : celle qui s'engage dans le discours argumentatif avec la mission de dégager pour la *constitution* du monde les principes assez universels pour fonder la vérité de cette *compréhension* du monde » (FERRY, 1991, pp. 126-127).

La compréhension ancienne du monde fait l'expérience d'un quatrième moment critique correspondant, somme toute, à son cinquième moment. C'est l'acmé que scelle Aristote. Ferry a beau mentionner le Stagirite dans son échange avec moi, mais dans l'article seule sied la thèse selon laquelle « c'est l'idée d'un monde Un qui relie tous les êtres selon un principe d'ordre dont l'harmonie est inhérente à la nature téléologique des choses, à leur entéléchie, comme disait Aristote » (FERRY, 1987, p. 13). Aristote, chez qui la compréhension ancienne du monde atteint son apogée, introduit l'idée de l'identité reconstructive en qualité du premier penseur de la synthèse. Et, parmi les divers sens que l'on peut saisir à propos de l'entéléchie, il incombe de souligner chez Ferry le point où il s'agit de « comprendre ce qui relie rationnellement les manifestations *dans le monde*. L'*en-téléchie* d'Aristote trahit une telle intériorisation » (FERRY, 1991, p. 118). Ce faisant, c'est l'idée rationnelle de liaison, du rapport ou de la relation qui esquisse l'éveil de l'identité reconstructive sur les rives du primat de l'Objet matérialisant la compréhension ancienne du monde. Toutefois, d'un point de vue plus heuristique que systématique, Aristote, par sa dialectique, pourrait être vu comme un aïeul de la reconstruction ou un précurseur de Hegel. Lieu critique, milieu d'une confrontation d'idées, milieu d'une crise, la dialectique est une catégorie heuristique de l'identité reconstructive.

La compréhension ancienne du monde faisant l'assomption de la constellation ontologique de l'Objet éveille les formes de l'identité en ces cinq moments différents : une dominante de l'identité narrative par le moment homérique de la mythologie, une dominante de l'identité interprétative par le moment hésiodique de la cosmogonie et de la poésie lyrique, une dominante de l'identité argumentative d'une part par l'empreinte du moment sophistique de la rhétorique ou de la philosophie aphoristique et de l'art oratoire en général et d'autre part par le moment socratique de la maïeutique *via* la philosophie platonicienne, ainsi que des sédiments de l'identité reconstructive par l'entéléchie et la dialectique aristotéliennes.

## B.- La compréhension moderne du monde et les formes de l'identité

La compréhension moderne du monde consacre, dans la forme grammaticale de la phrase, la constellation théocentrique du Sujet. Là, « le monde est constitué par une subjectivité agissante dont la puissance de volonté est désignée en Dieu. Dieu est le Sujet » (FERRY, 1987, p. 23). Le Sujet, Θεός, est constitutif. Par conséquent, « c'est Lui qui fait que le monde est créature déterminable, Objet ; Lui qui donne la Norme à travers ses commandements ; Lui qui prend l'histoire humaine dans un projet à réaliser sur la base de l'Alliance ; c'est Lui, également, que l'Homme n'aura plus qu'à destituer ou à interioriser s'il veut devenir le véritable auteur de son histoire » (*idem*).

Destituer ou interioriser en disent beaucoup. *Primo*, l'idée d'interiorisation définira divers moments de la compréhension moderne du monde et *secundo*, l'idée de destitution en constituera une autre étape. Le premier moment que fait poindre l'interiorisation du véritable Sujet constitutif, créateur du monde et auteur de la Norme est le moment abrahamique de la *Torah* ou de tout le *Tanakh*, car « cette structure de la subjectivité apparaît dans le judaïsme antique, et elle est sans doute essentielle à la naissance de l'idée moderne d'histoire, étrangère aux Grecs. Le judaïsme avait rompu l'anhistoricité de la religion cosmique. [...] Le temps contient la promesse, son horizon est la Rédemption. L'histoire prend alors le caractère d'un projet à réaliser » (FERRY, 1987, p. 23) et ce, « même si l'Homme n'y est pas dès le départ sujet à part entière, du moins est-il conçu à l'image et à la ressemblance du Sujet véritable qu'est Dieu. C'est là que la subjectivité spécifiquement moderne trouve, sinon son point de départ, tout au moins sa préhistoire [...] » (FERRY, 1987, p. 24).

Le principe théocentrique se trahit par une religion théocentrique consistant à expliquer « le monde en référence à son origine ou son commencement : son ἀρχή » (FERRY, 1991, p. 120), car le monde commence à exister comme créature déterminable par l'acte de sa création. Là, se révèle l'identité interprétative en ce sens que Dieu, le Créateur, est à interioriser comme étant le Modèle parfait dont les prophètes se chargent d'interpréter la volonté. Dieu, *Ego sum qui sum*<sup>5</sup>, se révèle dans la Norme, à travers les commandements du Décalogue à interpréter. D'où « avant d'être texte ou même parole, l'interprétation est une attitude universalisante. Car il s'agit fondamentalement de comprendre l'événement raconté comme ce dont le sens peut faire loi » (FERRY, 1991, p. 111). En effet, l'interprétation fait référence au récit, mais son enjeu dépend de sa réception ou de sa reconnaissance. En témoigne le récit de la genèse du monde dont l'enjeu ne réside pas dans ce que raconte le narrateur, mais dans la signification de ce qui est narré. C'est bien « le cas du genre interprétatif, dès lors que le récit est compris dans la perspective d'une édification, c'est-à-dire comme un message dont la pertinence s'étend bien au-delà des faits

<sup>5</sup> Exodus III, XIV.



racontés » (FERRY, 1991, p. 112). Aussi des conclusions peuvent-elles se généraliser, sans que ce soit déjà la compossibilité générale définissant une universalité de principe – au sens heuristique où nous l’entendons à partir de Hegel.

Ce premier moment, proprement juif, qui semble définir un rapport quasi-étanche entre le Sujet constitutif créateur et l’Objet déterminable créé, entre en crise. C’est le premier acmé qui établit le moment chrétien dans la cadre d’une compréhension théocentrique du monde. Ce moment révèle une première étape qui porte surtout l’empreinte de Saint Augustin. Ainsi parlerai-je de la synthèse augustinienne de la *sola gratia*. Aussi la chrétienté « fut-elle tout d’abord occupée par la relation exclusive avec l’âme et Dieu. Dans son dialogue avec elle-même, la subjectivité chrétienne, telle que la dépeignait Saint Augustin, ne veut connaître que Dieu et l’âme. Rien de plus » (AMC, p. 24). Cette conception s’est au moins étendue sur huit voire treize siècles. Ce faisant, l’intériorisation s’ancre davantage pour devenir méditation et ascèse. C’est encore l’idée d’édification que scelle l’identité interprétative. L’exégèse de la volonté ou de l’ordre de Dieu s’érige au rang de modèle. Si tant est que ce modèle soit la foi ou la grâce chez Saint Augustin, il peut se lire également sous les termes de la Justice. Celle-ci demeure bien l’une des catégories de l’identité interprétative, car « la justice devient la catégorie centrale » (FERRY, 1991, p. 114), en ce sens qu’elle contribue « au passage significatif des mythes aux religions, ou encore, plus globalement, des compréhensions épocentriques du monde aux compréhensions cosmocentriques et théocentriques » (*idem*). L’y rejoint la référence à Agamemnon et à l’Épître aux Romains (*ut supra*) portant sur un archétype du discours interprétatif trahissant une compréhension religieuse du monde. L’enjeu est que l’univers « inflige des sanctions immanentes – à condition toutefois que ces sanctions se laissent comprendre du point de vue d’un ordre de Dieu ou du monde » (FERRY, 1991, p. 115).

La première étape du moment chrétien, la synthèse augustinienne de la *sola gratia*, rentrant dans le deuxième moment de la compréhension moderne du monde atteint sa phase critique. Saint Thomas d’Aquin s’imposera comme la principale figure de cet acmé comptant pour la seconde étape chrétienne du deuxième moment de cette compréhension du monde. En effet, « le rapport au monde objectif [...] – la subjectivité l’exclut résolument de son dialogue jusqu’au XIII<sup>e</sup> siècle, époque à laquelle on réhabilita les philosophes grecs, et avec eux l’idée du *Cosmos* » (FERRY, 1987, p. 24 *et passim*). La crise survient lorsque les chrétiens commencent à reconnaître l’activité d’une puissance subjective et une liberté qui « recèle plutôt la puissance subversive de l’individu qui doit trouver en lui-même la source et le principe de la légitimité et de la vérité » (FERRY, 1987, p. 25). Dès lors, cet aspect primitif atteindra son climax qui n’amène à « l’avènement du Moderne que lorsque les chrétiens se mirent en tâche d’harmoniser les lois du Cosmos avec les commandements du Décalogue. Cette synthèse cosmo-théologique met fin à la dévalorisation antérieure du monde objectif, élaborant ainsi sur une base presque moderne la relation du Sujet et de l’Objet [...] » (FERRY, 1987, p. 25 *et passim*).

Une digression s’impose, considérant que l’usage du terme de moderne se fait deux fois dans une même phrase, en un sens différent à chaque fois. Le Moderne dont l’avènement est en question revêt valeur ontologique ou alors systématique et renvoie à la compréhension moderne du monde qui s’inaugure avec le principe théocentrique. En revanche, le prédicat moderne qualifiant la base sur laquelle s’élabore la relation du Sujet et de l’Objet revêt valeur heuristique. D’où le sens de la

restriction *presque*, car le moderne du point de vue heuristique émergera avec Hobbes et Descartes sans oublier Locke (*ut infra*), mais toujours est-il que, là, la relation du Sujet et de l'Objet suit la voie d'une opposition qui, surtout, chez Descartes par son *cogito*, se révèle catégoriale ; il faudra attendre Hegel pour soutenir la thèse de la relation en faisant prévaloir l'esprit comme synthèse de ces entités relationnelles que sont le sujet et l'objet. La restriction s'avère fondamentale en ce sens qu'il ne s'agit pas encore du moderne où s'affirme la décantation catégoriale des trois stases du monde et, par conséquent, « l'Objet est le Cosmos réhabilité, et le Sujet du Cosmos est le Théos – ce qui signifie que les lois structurant objectivement l'univers prennent toutefois leur origine dans une subjectivité » (FERRY, 1987, p. 25).

*Mutatis mutandis*, il s'ensuit le climax de cette seconde étape chrétienne de la compréhension moderne du monde marqué par l'intériorisation dont la « synthèse fut acquise, au XIII<sup>e</sup> siècle, avec Thomas d'Aquin. L'orthodoxie thomiste avait ainsi mis en place les trois pôles définissant le système de coordonnées de la métaphysique dite « spéciale », à l'œuvre dans la pensée du XVII<sup>e</sup> siècle : Dieu, l'âme, le monde. Elle situe par-là les grands axes de la compréhension moderne du monde, fixant la différenciation du rapport à l'autre (relation-tu), à soi (relation-je) et aux choses (relation-il) » (FERRY, 1991, p. 25). Évoquer la synthèse thomiste comme synthèse cosmo-théologique, c'est évoquer le rapprochement du *Doctor Angelicus* avec Aristote, si bien qu'il fait de lui le Philosophe par excellence par le substantif *Philosophus* : [...] *secundum Philosophum, primo Caeli et Mundi* [...] *ut dicit Avicenna in primo suae Metaphysicae* [...] *sicut dicit Philosophus in quinto Metaphysicae* [...] (Thomas Aquinatis, 1570-71/1965, *Prooemium*).

Il résulte l'avènement des grandes métaphysiques d'inspiration cosmocentrique et théocentrique trahissant les catégories du Monde et de Dieu sous-tendant simultanément les catégories de la Loi et de la Justice évoquées *supra*. C'est l'étape de la compréhension métaphysique du monde révélant l'identité interprétative. Là, le discours interprétatif devient subrepticement science de la logique (FERRY, 1991, p. 117) et dans l'image « métaphysique du monde. La raison apparaît, en effet, sous les traits d'un λόγος métaphysique qui cherche à saisir l'unité des phénomènes dans leur diversité » (FERRY, 1991, p. 118). Aristote et *Doctor Communis* diraient « *ens autem et essentia sunt quae primo intellectu concipiuntur* » (Thomas Aquinatis, 1570-71/1965), comme *punctum Archimedis* permettant de « comprendre ce qui relie rationnellement les manifestations dans le monde. L'en-téléchie d'Aristote trahit une telle intériorisation » (FERRY, 1991, p. 118, *supra*). L'enjeu est l'émergence d'une « compréhension *ontologique* du monde, laquelle renvoie à l'arrière-plan les explications cosmologiques et théologiques. Bien sûr, ces dernières passent dans les ontologies, au sens où elles peuvent les marquer de leurs schèmes fondamentaux : la métaphysique grecque est à ce titre aussi imprégnée de cosmologie que la métaphysique moderne est imprégnée de théologie » (*idem*).

En contrepartie des religions théocentriques abrahamiques qui expliquent le monde quant à son ἀρχή, sourd, en référence à la métaphysique spéciale d'inspiration thomiste, la cosmologie dite religieuse. Celle-ci sert de tablature aux religions cosmocentriques, lesquelles « expliquent plutôt le monde en référence à son but ou sa finalité : son τέλος [...] » (FERRY, 1991, p. 120). L'identité y demeure interprétative. Par ailleurs, le climax du point de mire de Saint Thomas d'Aquin ne sied pas dans l'opposition entre raison et religion et le cas échéant, entre raison et foi, mais, en revanche, dans leur coexistence et c'est à ce titre qu'il réhabilita la philosophie grecque

caractérisant la raison renvoyant au savoir pour l'articuler avec la théologie chrétienne renvoyant à la foi pour aboutir à la synthèse cosmo-théologique. Ce qui porte à envisager la coexistence des ontologies métaphysiques avec les religions « dans la mesure où ces dernières sont elles-mêmes devenues réflexives, de sorte qu'elles n'en appellent qu'à l'édification ou à la foi, mais non au savoir » (FERRY, 1991, p. 120). Du point de vue heuristique, la compréhension métaphysique du monde séant dans le paradigme de la pensée métaphysique archétypique qu'inaugura Platon et qu'entérina Aristote, reste en cours jusqu'au Kant des trois *Critique – Kritik der reinen Vernunft, Kritik der praktischen Vernunft, Kritik der Urteilskraft* – pour voir poindre le paradigme de la pensée postmétaphysique phénoménologique ektypique esquissant le procès de la détranscendentalisation. Par conséquent, la compréhension métaphysique ne s'estompe pas avec la dominante exégétique de la compréhension moderne du monde qui éveille l'identité interprétative. Elle restera présente dans la seconde étape qui révélera l'identité argumentative, ainsi qu'une ébauche de l'identité reconstructive, *nonobstant* que, du point de vue phylogénétique, l'identité argumentative soit déjà une identité critique par rapport à l'identité interprétative.

Le troisième moment dans la compréhension moderne du monde tablant sur le primat du Sujet porte l'empreinte des mystiques de la Renaissance pour ce qui renvoie à l'idée de l'affirmation du Sujet humain. Néanmoins, ce moment trahit l'acmé portant les stigmates d'une phase de crise et de transition, d'ailleurs quasi-contradictoire, en ce sens que « les courants mystiques, tant juifs que chrétiens, paraissent à bien des égards se rattacher au principe primitif [...] en référence à une constellation ancienne [...]. Pourtant [...] contraste étrangement avec leur rôle indirect dans l'avènement du Moderne » (FERRY, 1987, p. 26 *et passim*). La synthèse thomiste est le « *summum* réalisant toute la *via crucis* concernant l'humanisation de Dieu et la divinisation de l'Homme<sup>6</sup> » (FERRY, 1987, p. 27). C'est le *summum* où, d'ailleurs, Dieu ne se révèle pas seulement dans la théophanie de l'hypostase du Père Créateur, ni seulement dans la christophanie de l'hypostase du Fils Rédempteur, mais également dans l'épiphanie hagio-pneumatique de l'hypostase de l'Esprit-Saint Communicateur. Par conséquent, je retiens, pour ce troisième moment, le seul point portant sur les kabbalistes juifs et protestants, « médiocres philosophes et piètres théologiens » (FERRY, 1987, p. 26) comme le dirait Alexandre Koyré.

La crise s'écrit au croisement où la question de l'émancipation de l'Homme ou de l'auto-affirmation du Sujet humain trouve une même réponse dans trois problématiques différemment posées dans la compréhension moderne du monde que scelle la constellation du Sujet, soit respectivement la problématique juive et la problématique chrétienne qui font l'assomption d'une intériorisation de Dieu (*ut supra*) et la problématique de la mystique juive et protestante qui elle en promeut la destitution, finit par en donner une même réponse. Pour ce qui concerne la mystique juive, la Kabbale, « c'est le mythe renversé de la création divine, le *tsimtsoum*<sup>7</sup> ([...] <sup>8</sup>, contraction) d'Isaac Luria, qui permet de penser comment l'Homme accède au rang de véritable Sujet de sa propre

<sup>6</sup> Cette question a beau poindre à nouveau au XVII<sup>e</sup> siècle, mais elle a toujours été une question essentielle de la théologie chrétienne du point de vue systématique. La thèse selon laquelle « Dieu se fait homme pour que l'homme se fasse Dieu » provient de Saint Irénée de Lyon au II<sup>e</sup> siècle (cf. Vladimir LOSSKY, *À l'image de Dieu et à la ressemblance de l'homme*, Cerf, 2006). Cette thèse entérinée par Saints Athanase, Grégoire de Nazianze et Grégoire de Nysse, fit partie des débats des cinq premiers conciles œcuméniques, de 325 (Nicée I) à 553 (Constantinople II).

<sup>7</sup> Dans la première version, FERRY parla du mythe fondateur du *Zohar*, repris par Isaac Luria en écrivant « Tzintzum » en lieu et place de *tsimtsoum*. Le *Zohar* n'est pas mentionné dans la nouvelle version.

<sup>8</sup> FERRY reprend également le mot hébreu que je ne peux pas reprendre.

histoire » (FERRY, 1987, p. 28). Selon la Kabbale de Luria, « Dieu, en effet, n'aurait pas créé le monde dans le mouvement extraverti d'une volonté animée par l'amour, et en quelque sorte par la puissance du concept, mais plutôt dans le mouvement inverse d'un repli sur Soi, d'un Exil en Soi-même, acte d'introversion infinie, par lequel il s'est retranché dans ses fondements abyssaux [...] «et le monde fut laissé dans les ténèbres» » (FERRY, 1987, pp. 28-29 *et passim*).

Pour ce qui concerne la mystique protestante, tient surtout celle de Jakob Böhme, car « chez Böhme aussi, Dieu est à l'origine des ténèbres, de l'abîme (*Abgrund*), et il est lui-même défini comme un Sans fond (*Untergrund*), en tant que divinité originelle, ou déité (*Gottheit*) qui crée le monde dans une sorte de libre inconscience. Comme chez Luria, c'est à partir d'une vacuité absolue qu'émerge la lumière de la création » (FERRY, 1987, p. 29). Ce schème théogonique suppose que « la liberté de Dieu ne soit pas limitée par l'obligation de disposer de tout, en vertu de ce qu'il est : Tout-puissant, il lui fallait alors créer un Autre, *Alter Deus*, Adam Kadmon qui s'est lui-même autonomisé dans son propre destin, suivant la séparation d'avec Dieu » (FERRY, 1987, p. 29). Cela étant, le *tsimtsoum* kabbalistique de l'*Alter Deus* a beau ressembler à la genèse juive de la création du monde, mais celle-là se situe aux antipodes de celle-ci. L'on peut bien y voir l'acmé de la crise qui porte la question de la compréhension moderne du monde à son point de mire voire sa phase de choc sinon son point de bascule. Ainsi « l'homme se trouve-t-il livré à lui-même pour faire seul son histoire. [...] dans l'acte de création du premier homme, qui rompt l'unité de l'homme et de la nature, et de l'homme avec dieu, le monde est désormais plongé dans la crise ouverte et la puissance divine n'est qu'enfouie au cœur du monde déchu » (FERRY, 1987, pp. 29-30 *et passim*). Ce faisant, il s'ensuit que « l'histoire à faire [...] devient désormais la totalité indépassable, dépourvue de providence, mais aussi de transcendance. [...] Mais en exprimant l'expérience de la crise théologique, ils [ces thèmes] anticipaient à la manière d'une prophétie inconsciente le drame de la rupture moderne » (FERRY, 1987, p. 30 *et passim*).

Ce faisant, ce troisième moment de la compréhension du monde reposant sur la constellation du Sujet, qui revêt les sceaux de la mystique juive et protestante, éveille également l'identité interprétative du monde. Moment de transition vers le moment du Sujet moderne, il se situe tout logiquement dans l'antichambre de l'identité argumentative, mais sied bien dans l'identité interprétative. L'interprétation en tant que registre discursif des formes de l'identité étant, à nouveau, le lieu de croisement des trois ou mieux des deux problématiques, en considérant le moment de l'intériorisation d'un côté et celui de la destitution de l'autre. Il s'agit, dans les deux cas, d'une exégèse qui s'investit dans la compréhension de l'événement raconté – récit biblique ou récit kabbalistique lourianique – afin que le sens puisse s'ériger en loi, en modèle d'explication. Du point de vue phylogénétique, dans l'ordre grammatical de la Phrase, se décante le Sujet (Je) qui s'affirme, « au niveau d'une représentation fonctionnelle unifiée » (FERRY, 1991, p. 116).

Dire que le moment de la mystique juive et protestante se situe dans l'antichambre du moment humaniste implique qu'il devrait faire l'expérience de son propre moment de crise en vue de permettre audit moment, moment moderne par excellence de s'affirmer. La crise atteint son climax et la compréhension moderne son acmé. Machiavel et Hobbes constituent ses principales figures. Il échoit de « comprendre les moments machiavélien et hobbesien comme la sanction de cette destitution de Dieu/institution de l'Homme, comme signe de cette révolution proprement humaniste du Moderne : l'Homme institué comme seul sujet véritable de sa propre histoire »



(FERRY, 1987, p. 30). L'acmé qui renvoie à l'avènement du Moderne trahit « une période de crise où plus aucun ordre du monde, après l'écoulement de la cosmo-théologie thomiste, n'est symboliquement garanti. [...] le moment machiavélien (XVI<sup>e</sup> siècle), moment «moderne» en un sens étroit, est ce moment de crise et de transition, moment critique où le primat du Sujet humain doit être affirmé pour conjurer l'absurdité intrinsèque du monde » (FERRY, 1987, pp. 30-31 *et passim*). L'affirmation du Sujet humain révèle explicitement l'identité argumentative. C'est préciser que « l'avènement du discours argumentatif signifie l'installation de l'homme au rang de Sujet vis-à-vis du monde » (FERRY, 1991, p. 127) et que « le discours argumentatif introduit à une compréhension critique du monde » (FERRY, 1991, p. 124) parce que critique est souvent synonyme de moderne (FERRY, 1991, p. 121). Cela dit, l'affirmation du Sujet annonce une nouvelle ère dans la compréhension du monde et nullement une autodestruction. *Non convertuntur modernitas et vacuitas*, modernité et vacuité ne sont ni convertibles ni synonymes. Si absurdité il y a, ce serait ne pas cerner que « la religion a cessé d'être le principe organisateur de l'identité » (FERRY, 1991, p. 122). L'identité argumentative requiert la justification au regard de la validité en renvoyant « toujours aux *bonnes raisons* [...] » (FERRY, 1991, p. 123) qui président à tel ou tel acte. L'effondrement de la cosmo-théologie thomiste signifie que « le monde ne se laisse ultimement stabiliser que dans des fondations qui ne sont pas métaphysiques au sens de l'ontothéologie, mais transcendantales au sens de présuppositions logiques » (*idem*).

Hobbes rejoindra Machiavel pour entériner le pas franchi. Heuristiquement, Hobbes tend à délimiter le moment analytique. C'est que « la position de Thomas Hobbes (XVII<sup>e</sup> siècle) est représentatif à cet égard : c'est la seule subjectivité d'un projet proprement humain qui confère au monde – inintelligible en lui-même – son sens et sa destination » (FERRY, 1987, p. 31). À cet égard, Hobbes fait l'économie d'une « téléologie objective de type aristotélo-thomiste » (*idem*) en vue de faire l'assomption du « Sujet qui par son activité détermine le connaissable, le connaît à partir de ses propres fins, de sa volonté, de ses intérêts. Face au défi de l'absurde, Hobbes recourt à une téléologie subjective par laquelle c'est l'homme qui pose ses fins, et ce faisant, se pose lui-même en tant que subjectivité constitutive » (*idem*). Le point de bascule se dessine et l'identité argumentative se renforce, car « la solution radicale consistera à fonder la constitution du monde dans celle du moi. La troisième étape logique de la compétence communicationnelle est inaugurée par un discours argumentatif » (FERRY, 1991, p. 126), attendu que « seule l'argumentation justifie le monde au regard des exigences formées pour une adhésion conditionnelle – critique – de l'homme à son histoire » (FERRY, 1991, p. 128). Là, « la conscience devient critique au sens où l'universel, le rationnel, n'est plus à lire dans l'extériorité du monde objectif, mais à saisir dans l'intériorité de la réflexion subjective. La raison n'est plus dans l'Objet, mais bien dans le Sujet » (FERRY, 1991, p. 132).

C'est le moment humaniste où « l'Homme ne peut connaître que ce qu'il fait lui-même » (FERRY, 1987, p. 31) et que l'identité argumentative porte les sceaux du sujet constitutif ou de l'autoaffirmation du Sujet. Ontologiquement, l'identité argumentative est celle où, *ceteris paribus*, le Sujet est sujet de la constitution. Peut-être faut-il faire la digression pour souligner que « le rationalisme moderne, tel qu'il s'impose avec Descartes, présuppose [...] l'idée d'un *Je* qui doit pouvoir penser pour douter de sa propre existence est absolument incontournable » (FERRY, 1991b, pp. 123-24 *et passim*). C'est également avec Hobbes, en référence au Leo Strauss du *Droit naturel et histoire*, que s'opère le changement critico-moderne, quitte à préciser que



« ce renversement du point d'Archimède s'exprime dans les maximes typiquement modernes, *scientia propter potentiam* (le savoir c'est le pouvoir) et *verum et factum convertuntur* (le vrai et le fait sont convertibles) » (FERRY, 1987, p. 31). Pour ce qui concerne ce moment proprement moderne, encore en référence à Leo Strauss, il s'ensuit que « le résultat ontologique est le fameux renversement du point d'Archimède, le basculement de l'être du côté de la subjectivité » (FERRY, 1991, p. 128). Le changement radical s'impose par le fait que « l'argumentation se déploie alors dans le sens d'une fondation rationnelle critico-discursive. Le mode argumentatif est manifesté comme *organon* exclusif de la vérité à démontrer [...] » (FERRY, 1991, p. 128).

Dès lors, dire *scientia propter potentiam* comme étant une maxime typiquement moderne porte à soutenir que l'identité argumentative qu'éveille le registre argumentatif fait l'assomption des prétentions à la validité comme étant ses catégories heuristiques propres. D'où « le vrai peut, en effet, modifier son ancrage sémantique dans les dimensions logico-pragmatiques de l'expérience : il peut être pensé tantôt sur le modèle de l'*exactitude* descriptive, tantôt sur le modèle de la *justesse* normative, tantôt sur le modèle de l'*authenticité* expressive » (FERRY, 1991, p. 125 *et passim*). Ce n'est pas encore nécessairement la vérité au sens de plausibilité logique sous-tendant l'identité reconstructive, mais la décantation de la direction d'ajustement catégoriale d'exactitude, de justesse et d'authenticité des prétentions à la validité. Il y va de la maxime *verum et factum* où, *prima facie*, la vérité équivaut à la factualité et « l'universalité est aussitôt identifiée à l'objectivité » (FERRY, 1991, p. 130). Point de bascule d'un acmé annonçant l'épistémologie contemporaine de l'architecture trichotomique kantienne où par la « séparation drastique entre être et devoir-être, on distingue l'objectivité théorique, dans le domaine cognitif, de l'objectivité pratique, dans le domaine prescriptif. Des «continents» apparaissent, qui reflètent au niveau d'une théorie architectonique de la raison l'organisation différentielle de l'expérience liée aux trois aspects pragmatiques du rapport au monde [...] le monde dont on parle est celui dont on peut faire l'expérience en général » (FERRY, 1991, p. 130 *et passim*).

Cependant, la maxime *verum et factum* dans le contexte hobbesien revêt outre la dimension cognitive de la raison théorique – kantienne, une dimension pratico-morale de la raison pratique – kantienne, car « dans sa pureté, le principe dit *verum, factum* était d'autant mieux assumé qu'on limitait sa validité au domaine moral et politique – ce que faisaient Hobbes et Locke » (FERRY, 1987, pp. 31-32). Il s'ensuit la dimension pratico-morale de l'identité argumentative que « de façon analogue, l'infléchissement argumentatif de l'interprétation est *initialement* trahi par le passage de la loi à la justice » (FERRY, 1991, p. 127) et « grâce à la tension ainsi opérée entre loi et justice, entre Νόμος et Δίκη [Δίκη], les hommes se mettent en mesure d'interroger la loi au regard d'une norme pour laquelle ils se reconnaissent compétents. [...] ils commencent à former le tribunal où se décide la Justice » (FERRY, 1991, p. 127 *et passim*). Point de mire d'un moment critique où se joue la dialectique entre rationalisme et humanisme pour seoir l'identité argumentative. D'où « assuré sur les bases de la liberté de parole dans l'égalité de parole, le discours argumentatif est l'instrument révolutionnaire d'une critique rationaliste qui, alliée à un humanisme universaliste, doit redéfinir les conditions de la coopération sociale et de la participation politique sur le principe de contrats synallagmatiques » (FERRY, 1991, p. 131). En témoigne une séquence du *Traité du gouvernement civil* de John Locke comme « Exemple stylistique d'un discours argumentatif s'inscrivant dans une compréhension critico-métaphysique du monde » (FERRY, 1991, p. 129) où il s'agit de la dialectique entre l'état de nature et l'état de droit (état avec e). Se décantent

alors nature et droit. C'est « l'aspect pratique du travail de l'argumentation » (FERRY, 1991, p. 131) où « la *nature* devient la catégorie critique par excellence. Elle exprime l'état de raison, dans lequel l'ordre du réel est conforme à la justice. C'est pourquoi *nature* et *droit* deviennent les catégories de premier plan. Le *droit* « pense » pour ainsi dire la justice comme la justice pense la loi qui elle-même pense le destin » (*idem*). Cette *μετάβασις* qui consacre le passage de la loi au droit trahit catégorialement l'identité argumentative comme étant une identité critique. Raison et Droit en sont les catégories.

Le moment proprement moderne de la compréhension moderne du monde reposant sur la constellation du Sujet cèle la crise entendue comme étant l'acmé de cette compréhension du monde qui sous-tend à son tour une crise de grande envergure en ce sens qu'elle vaut révolution. C'est ce qui se passe dans l'éveil de l'identité argumentative, la plus marquée de toutes les formes de l'identité et dont l'avènement suscite une déstabilisation externe et une déstabilisation interne. Double déstabilisation pragmatique ayant comme pendants heuristiques un conflit des interprétations et un conflit de paradigmes. En effet, « la déstabilisation *externe* est due à une rencontre perturbante avec des cultures différentes, consacrant des *croyances* différentes » (FERRY, 1991, p. 124) en suscitant « une concurrence objective pour la détention de la vérité [...] des visions contradictoires, mais de même niveau réflexif, entrent en concurrence. Les antagonistes sont alors obligés de défendre face à l'autre leur propre vision du monde, en *l'argumentant* ne serait-ce que pour eux-mêmes » (FERRY, 1991, p. 124 *et passim*). Au regard de cette concurrence de la déstabilisation externe où la perturbation est exogène, je parle d'un conflit des interprétations en ce sens où il est encore possible de faire prévaloir le prédicat de la qualité, car il suffit de prouver que l'autre a tort (FERRY, 1991, p. 126), sans nécessité d'aller plus loin.

En outre, « la déstabilisation *interne* de la compréhension métaphysique du monde, dépend du degré de pertinence symbolique avec lequel l'image du monde qui est installée représente ou résume les expériences sociales » (FERRY, 1991, p. 125). Dès lors, il résulte que « le développement autonome des expériences instructives [...] modifie l'équilibre ou le rapport de dominance qui prévalait antérieurement entre les significations différenciellement incarnées dans les règles techniques de l'instrumentation, les normes éthiques de l'interaction et dans les formes symboliques de la représentation » (FERRY, 1991, p. 125 *et passim*). Là, je parle d'un conflit de paradigmes, parce que « lorsque la perturbation est endogène, il faut avouer que l'on a soi-même tort. C'est pourquoi la déstabilisation interne est immédiatement plus critique que la déstabilisation externe » (FERRY, 1991, p. 126). Sourd le prédicat de la relation. Avouer que l'on a tort oblige au moins à ne pas en rester là. S'inaugure le moment de l'autoréflexion et se pose la question de la vérité. Il faut faire l'appel de l'Autre pour établir avec lui la nécessaire relation en vue d'une quête coopérative de la vérité. Contrairement à l'autoconstitution du sujet, l'autoréflexion est intersubjective et la discussion requiert la reconstruction des paradigmes.

Un cinquième moment de la compréhension moderne du monde surgit avec la crise que provoque Vico. Il « consacre la séparation de la nature et de l'esprit. Il s'appuie sur le principe « *verum, factum* » pour critiquer Descartes, dans son *De Ratione*. [...] Contre Descartes, Vico mettait ainsi en lumière l'impossibilité d'une physique *a priori*. Le problème [...] des limites d'un savoir qui va des principes vers les faits. Cette objection vaut aussi bien contre Hobbes pour le domaine de la politique » (FERRY, 1987, p. 32 *et passim*). Vico pose également « le problème de la médiation entre la théorie et la pratique en faisant appel aux vertus oubliées de la prudence, de la *prudencia* de Cicéron ou de la *phronèsis* d'Aristote, ainsi qu'aux procédés topiques préconisés par le Stagirite » (*idem*). La clé de voûte du moment vichien sied dans « la problématique de la synthèse, qui se trouve annoncée en creux : synthèse de l'objectivité, car il manque à la physique de Descartes la possibilité de saisir l'extériorité d'un donné matériel sensible ; synthèse de l'intersubjectivité, car il manque à la philosophie sociale de Hobbes le point de vue d'où

la vérité du droit naturel puisse être acquise au sens commun, et non pas dérivée analytiquement d'un concept de la nature humaine » (*idem*).

La problématique de la synthèse – vichienne – remet en question tant « l'apriorisme constructiviste de Descartes » (FERRY, 1987, p. 33) avec son esprit de système en concluant que « l'entendement humain est autonome, et la nature objective (extérieure) l'est de son côté » (*idem*), que le principe spinoziste, hérité de Descartes, « *«Deus sive natura»* » (FERRY, 1987, p. 34) où Spinoza admit « des *a priori* de l'entendement » (*idem*). Il y va de la thèse de « la garantie divine d'une *adaequatio rei et intellectus* » (*idem*) – d'Isaac Israeli, ajouté-je. Par conséquent, « la nature [...] change de nature [...] ». L'intuition sensible a pris la place d'une intuition intellectuelle pour assurer l'objectivité de la connaissance. [...] Ce n'est plus la définition des essences qui donnent accès au réel, mais la description des phénomènes. [...] Cette critique d'inspiration humienne annonce une ère post-métaphysique » (FERRY, 1987, pp. 34-35 *et passim*). D'où « Vico n'est ni une caricature des Modernes, comme nous le suggérait Hannah Arendt, ni un partisan anti-moderne des Anciens, ainsi qu'a pu le présenter Martial Guérault, mais plutôt un annonciateur des Contemporains (FERRY, 1987, p. 33 *et passim*). En effet, Vico ébauche l'identité reconstructive. Le moment vichien révèle l'acmé d'une crise tant heuristique par la tension induite sur les contours et frontières des genres épistémiques qu'ontologique par l'éveil d'un moment reconstructif portant à souligner que « dans ce cas, le monde peut être reconstruit à partir du moi, c'est-à-dire par l'autoréflexion du sujet. Le discours reconstructif s'appuie alors directement sur l'idée de la subjectivité affirmée au sens du discours argumentatif et il en développe les conséquences pour une explication de l'histoire » (FERRY, 1991, p. 132).

Le point de bascule de l'identité argumentative vers l'identité reconstructive engage la raison dans une dialectique vis-à-vis des prédicats de la qualité et de la relation, vu que « dans son usage argumentatif pur, le discours se souciait surtout de connaître la raison quant à sa nature » (FERRY, 1991, p. 132), alors sa qualité. Surgit le prédicat de la qualité. En revanche, dans l'usage reconstructif d'une compréhension critique, la raison « ne peut être comprise et percée à jour qu'au regard d'une *histoire* » (*idem*), donc par sa relation et « c'est pourquoi, à l'intérieur de la compréhension critique du monde, la catégorie de nature est vouée à être interprétée par celle d'*histoire* » (*idem*). D'où « la politique est effectivement dynamisée par le projet d'une raison à réaliser dans l'histoire » (*idem*). Émerge le prédicat de la relation. Phylogénétiquement, le prélude de cette ère postmétaphysique annonce les ordres de la reconnaissance où « l'économie, la politique, la culture se différencient dans la société comme des systèmes d'activités fonctionnels, des entreprises » (*idem*). Heuristiquement, s'impose l'autonomie de l'architectonique trichotomique où « la science, l'éthique, l'esthétique se dissocient comme des sphères de valeur autonomes, respectivement régulées par les idées désunies du vrai, du bien et du beau » (FERRY, 1991, pp. 132. 134 *et passim*). Chaque stase de l'architectonique trichotomique amène à une décentration elle aussi triadique au prix d'une éristique. Éristique heuristique. D'où, « au sein de la science elle-même on entrevoit les éléments méthodologiques de domaines d'objets épistémiquement distincts : sciences de la nature, de la société et de l'esprit commencent de se confronter entre elles dans de véritables luttes pour la reconnaissance réciproque, afin de délimiter mutuellement leur zone de compétence respective » (FERRY, 1991, p. 134). Trilogie également dans la juridiction de l'éthique où se discutent « les rigueurs du droit, de l'éthicité et de la moralité » (*idem*) et dans la sphère de l'esthétique qui « doit étendre son acception à l'ensemble du domaine symbolique, afin d'accueillir et articuler les différences entre art, religion et philosophie » (*idem*). Aussi la philosophie devient-elle « une *forme de savoir* assignée à une tâche bien précise : donner le concept de qui est » (*idem*).

La compréhension moderne du monde tablant sur la constellation ontologique du Sujet trahit les formes de l'identité en ces cinq moments différents. Une dominante proprement interprétative ou exégétique de l'identité qu'éveillent, du côté de l'intériorisation, le moment abrahamique de la *Torah* et le moment

chrétien de la synthèse augustinienne de la *sola gratia* et de la synthèse thomiste de l'articulation *fides et ratio* ; du côté de la destitution, le moment des mystiques de la Renaissance notamment avec la mystique juive ou Kabbale et la mystique protestante. Une dominante argumentative sophistiquée de l'identité par le moment humaniste marqué par la synthèse machiavélienne et la synthèse hobbesienne, ainsi que l'aube de l'identité reconstructive par les sédiments de la synthèse vichienne.

## F. La compréhension contemporaine du monde et les formes de l'identité

La compréhension contemporaine du monde établit, dans la forme grammaticale de la phrase, la constellation logocentrique du Verbe. C'est la compréhension dialectique ou dialogique du monde, car « chez les Contemporains, nous avons ainsi, de fondation, un schéma complexe de synthèse explicitant le procès social et historique dans les termes d'une *rationalisation du réel* » (FERRY, 1987, p. 39). Schéma complexe impliquant un moment de synthèse de l'identité reconstructive et un moment de la rationalisation du réel sous-tendant l'identité argumentative. D'où « en son Idée législatrice la raison est fille de l'identité argumentative et, en cette idée tout au moins, elle entre inévitablement en crise avec l'impulsion métacritique de la reconstruction » (FERRY, 1991, p. 136). Mais le point de mire de l'argument sied dans le discours, lieu de la vérité et milieu de la raison, car, « l'argument n'est en son être, ni étranger à la raison, ni en sa situation extérieur à l'histoire, celle-ci est tout autant engagée *par* le discours, que le discours est engagé *en* elle, de sorte que l'on ne saurait faire de l'histoire le lieu de la vérité sans en faire en même temps le milieu de la *raison* » (FERRY, 1991, pp. 135-136).

*Prima facie*, la compréhension contemporaine du monde éveille l'identité argumentative en sa dimension proprement critique (ἀκρίη). Ce noyau argumentatif coexiste avec l'identité reconstructive. L'enjeu est que « l'identité reconstructive n'est authentiquement établie dans ses droits, et pratiquement efficace, que si elle prend appui sur l'identité argumentative » (FERRY, 1991, p. 136), attendu que « pour ne pas être sauvagement destructeur, le principe reconstitutif doit se lier intimement à l'argumentation. Ce lien réside dans la volonté d'honorer les exigences de justification du discours. [...] la reconstruction conserve le moment de l'argumentation » (FERRY, 1991, pp. 137-138 *et passim*) et que, « s'appuyant directement sur les réalisations du discours argumentatif, le discours reconstitutif engage la formation d'une conscience historique radicale, car la raison philosophante est le tribunal qu'il s'agit justement de soumettre au tribunal » (FERRY, 1991, p. 141).

C'est le premier moment de la compréhension contemporaine. Poindra un deuxième moment proprement contemporain où « la logique du Verbe ne réside pas dans les termes d'un rapport (soit le terme Objet, soit le terme Sujet), mais dans le rapport lui-même ou dans le principe de liaison » (FERRY, 1987, p. 35). Plus question de la *consolidation objective du moi* comme chez les Anciens, ni de l'*appropriation subjective du monde* comme chez les Modernes, car « le Contemporain tourne ses attentes vers un Logos sécularisé dans la communication de tous les jours : c'est le problème de la reconnaissance réciproque des individus et, au-delà, des cultures [...] » (FERRY, 1987, p. 36 *et passim*). Sourd également « l'idée d'une intersubjectivité » (FERRY, 1987, p. 37), laquelle « suppose le dépassement de la subjectivité d'un *je* dans l'intersubjectivité d'un *nous* devenu problématique » (FERRY, 1987, p. 38).



Ce moment de la compréhension contemporaine du monde trahit l'identité reconstructive. Il y va de la reconnaissance, catégorie grammaticale de l'identité reconstructive. L'enjeu est que la « constitution elle-même est événement *dans* le monde. Il s'agit d'un événement intersubjectif de la compréhension. C'est pourquoi le thème de la *constitution* fait place au thème de l'*interprétation* : les sujets sont interprétants et non pas constituants. Cependant, l'*interpretandum* fondamental, c'est le verbe lui-même. *Verbe originaire* s'offrant aux sujets humains comme le « toujours déjà » qui est à comprendre, la toile de fond langagière où nous inscrivons des projets dans le monde » (FERRY, 1991, pp. 142.144 *et passim*). Avec les catégories génétiques de l'Histoire et du Langage, la compréhension contemporaine induit l'identité contemporaine, qui « résulte d'une appropriation de la grammaire » (FERRY, 1991, p. 153) sous-tendant « une pleine compétence communicationnelle » (*idem*). Aussi l'identité contemporaine est-elle « à la fois historique et universelle » (*idem*). Historique, « parce qu'elle est elle-même formée avec l'expérience qui enchaîne les illusions nécessaires jusqu'au seuil de désillusion suffisant à assurer une réussite de l'agir social » (FERRY, 1991, pp. 153-154). Universelle, « parce que les différenciations grammaticales qui en résultent permettent aux individus socialisés de communiquer par-delà les frontières linguistiques et culturelles, sans que cette communication soit exposée à des malentendus ancrés dans les confusions catégoriales élémentaires » (FERRY, 1991, p. 154).

La communication quotidienne trahit le *Logos* sécularisé dans lequel le Contemporain place ses attentes. Ses intuitions révèlent la conscience qui, « liée à la reconnaissance de soi dans l'autre, est précisément ce qui doit marquer la compréhension contemporaine du monde. Dans la mesure où du moins celle-ci se connaît comme la structure réflexive suffisamment décentrée pour accueillir en elle les autres compréhensions, la communication devient la catégorie centrale » (FERRY, 1991, p. 154). La communication a beau être à la base de l'expérience humaine de soi du monde, mais toujours est-il que « c'est pour nous qu'elle est acquise comme telle, dans la conscience contemporaine, au point de faire accéder celle-ci à une compréhension de l'histoire, définissant une nouvelle identité » (*idem*). Par elle, comme catégorie pragmatique centrale, les catégories génétiques de l'événement, du destin, de la loi, de la justice, du droit, de l'histoire et du langage rejoignent l'identité reconstructive, car « la reconstruction apparaît spécifiquement comme le genre du discours réflexif à l'égard des autres formes différentielles du discours » (FERRY, 1991, p. 100) et que « le discours se fait reconstitutif, lorsque faits, causes et raisons ont pris place et signification à l'intérieur du drame » (FERRY, 1991, p. 99).

L'identité reconstructive oblige à considérer tant l'aspect ontologique que l'aspect heuristique parce que la reconstruction confère davantage ses empreintes heuristiques que les autres registres discursifs, jusqu'à parler de sciences reconstructives pour les sciences praxéo-herméneutiques et dont la méthode est reconstructive. L'herméneutique et la pragmatique étant les catégories heuristiques de la compréhension contemporaine du monde et celles de l'identité reconstructive. Ce qui fait évoquer l'autoréflexion phénoménologique médiatisant l'aspect ontologique et l'aspect heuristique de la reconstruction. L'identité reconstructive convoque l'autoréflexion. Celle-ci se veut autocritique et s'ouvre à la reconnaissance en promouvant l'intersubjectivité qui se tourne vers autrui. D'où « la réflexion transcendantale avait mené une radicalisation critico-*analytique* de la compréhension ontologique du monde, et de même, l'autoréflexion phénoménologique conduit à une radicalisation historico-herméneutique de la compréhension critique du monde » (FERRY, 1991, p. 141). Ce que trahit, d'un point de vue systématique, le « passage catégorial du



*droit à l'histoire* » (*idem*), μετάβασις qui s'accuse postmétaphysique. Ce qui, épistémologiquement, fait penser au procès de la détranscendentalisation, caractéristique de la pensée postmétaphysique ektypique.

Les idéalizations de la communication quotidienne « sont alors dégagées comme les conditions de signification et de validité possibles du discours tenu dans le monde. Celles-ci sont à leur tour examinées dans leur contenu sémantique et leur statut logique » (FERRY, 1991, p. 138). La reconstruction « se marque par le fait métacritique que le discours peut se thématiser lui-même [...] au regard de l'énonciation elle-même dont la visée performative est explicitée et systématisée » (FERRY, 1991, p. 138 *et passim*). Aussi la reconstruction s'investit-elle dans des sédimentations plus profondes vu que « les présuppositions des actes de discours sont thématposables dans l'interlocution ordinaire » (FERRY, 1991, p. 139), et que « celui qui engage une discussion présuppose en permanence une idée du moi, de l'autre, du langage, de la vérité. Il s'agit d'idéalizations spontanées qui, à la fois, sont des nécessités de la pratique communicationnelle et correspondent à des évidences du monde vécu » (FERRY, 1991, p. 139). D'où « c'est en ce sens dé-transcendentalisé, intra-mondanisé, que le discours reconstructif est pertinent pour la formation d'une identité » (FERRY, 1991, pp. 139-140) et là, l'identité reconstructive où « ce qui désormais importe, c'est la méthode, la procédure » (FERRY, 1991, p. 140). Toute compréhension est procédurale, mais celle consacrant l'identité reconstructive l'est davantage en vertu de la procéduralisation pragmatique de la validité.

Entre les catégories de l'herméneutique et de la pragmatique et l'autoréflexion émerge la question de la vérité, car « nos affirmations *doivent* prétendre à la vérité » (FERRY, 1991, p. 144). Celle-ci articule le moment pragmatique d'une *quaestio facti* de la possibilité et le moment déontique d'une *quaestio juris* du devoir en demandant nécessairement « de quel droit *pouvons-nous* prétendre à la vérité, étant admis que nous le *devons* » (FERRY, 1991, p. 145). Un premier enjeu stratégique de la question est qu'avec la *compréhension herméneutique*, « la vérité a considérablement changé de statut » (*idem*) et se sédimente « dans l'agencement factuel du texte qui contextualise historiquement la compréhension sur laquelle nous nous appuyons pour prétendre à la vérité » (*idem*), car « elle est plutôt déposée entre nous dans la textualité d'un verbe qui fait sens intersubjectivement à un moment donné » (FERRY, 1991, p. 146). L'acmé de ce premier enjeu réside dans le fait que « la compréhension herméneutique se conforme en conséquence à son principe d'inclusion dans le monde en soumettant à l'historicité son discours sur la vérité » (FERRY, 1991, p. 146). Le principe d'inclusion étant le principal gain du moment herméneutique. Apogée d'un accomplissement et début d'une crise où la soumission du discours sur la vérité à l'historicité suscite la question de savoir « ce qui fait qu'un événement de sens, d'où qu'elle vienne, puisse faire autorité en tant que vérité » (FERRY, 1991, p. 148). Émerge le second enjeu stratégique de la question de la vérité par le moment pragmatique dans ses catégories de pertinence et d'acceptabilité, considérant que « la pertinence historique – la raison – dans le procès pragmatique d'un discours élaborant sélectivement les bases d'acceptabilité des propositions » (FERRY, 1991, p. 150), en vue de faire valoir que « le vrai n'est plus à lire avant tout dans la structure d'un texte, mais plutôt à engager dans la procédure d'une action » (FERRY, 1991, p. 151) et que « la vérité [...] n'est plus située dans l'événement de langage, mais dans le *procès du discours*. [...] Quelque soit le registre du discours, la vérité est envisagée pragmatiquement comme ce à quoi renvoie l'acceptation » (FERRY, 1991, p. 151 *et passim*).

La vérité se révèle inconditionnelle en ce qu'elle « est plutôt reconnue comme ce *par* quoi on discute, ou ce sans *quoi* il n'y aurait pas lieu de discuter, de sorte qu'elle serait *systématiquement* impossible sans l'historicité du discours qui justement organise et déstabilise ces mêmes moments » (FERRY, 1991, p. 152). Elle est universelle et établir qu'elle « est seulement historique est bien un point acquis. Elle peut cependant être dite « transhistorique », au sens où *elle est la signification du discours, sans laquelle les significations du langage n'engageraient à rien.* [...] La vérité, autrement dit, est cette signification à la fois *immanente au discours* et *transcendante au langage*. Son ouverture fonde chaque position dans son droit d'être autre que les précédentes et de proposer une identité valable aujourd'hui » (FERRY, 1991, p. 152 *et passim*). Cette thèse ramène à la procéduralisation pragmatique de la validité convoquant l'approche herméneutique qui s'impose comme une révolution inouïe dans l'histoire de la pensée, vu l'importance de la question du sens qu'elle est appelée à reconstruire dans le cadre d'une pensée postmétaphysique s'inscrivant dans le procès de la détranscendentalisation requérant un *sinnkritisch notwendiges Postulat* – un postulat nécessaire de critique de sens. Toutefois, le sens à reconstruire est celui de l'action. Ce qui convoque l'approche pragmatique qui s'investit dans l'action. D'où « les deux aspects : sémantique et pragmatique » (FERRY, 1991, p. 150) par lesquels « on comprend alors la disposition textuelle de chaque précompréhension ontologique comme une stabilisation provisoire de la compétence discursive sur un corpus de significations dont les prétentions à la validité ont pu être acceptées » (*idem*), car « intéressée aux performances du discours en général, l'approche pragmatique voit donc dans celui-ci autant la signification du texte que la prétention de l'action » (FERRY, 1991, p. 151).

Le moment herméneutique s'investit dans le substantiel du texte, tandis que le moment pragmatique prend en charge le procédural du discours. C'est là le génie de l'identité reconstructive que trahit la compréhension contemporaine du monde. Là, « l'intuition herméneutique d'un monde historiquement conditionné par une structure de précompréhension langagière factuellement déposée entre nous doit être complétée par l'intuition pragmatique d'un monde historiquement actualisé dans un processus discursif d'intercompréhension langagière où s'éprouve la force des liens illocutoires offerts dans l'intersubjectivité des adresses réciproques » (FERRY, 1991, p. 151). Dit autrement, il s'agit « à la fois de comprendre, sous l'aspect sémantique, le texte dans lequel se stabilise la compétence communicationnelle à un moment donné, et d'expliquer, sous l'aspect pragmatique, les raisons pour lesquelles et sous lesquelles ce texte a, pour ainsi dire, été adopté. [...] L'approche pragmatique sauve la compréhension critique d'un enlisement historiciste. Mais en faisant redescendre la vérité sur terre, elle désenchante spécifiquement la vision herméneutique » (FERRY, 1991, p. 151 *et passim*).

Ainsi l'approche pragmatique révèle-t-elle ses vertus propres en s'investissant dans une « réflexion sur les dimensions différentes du langage : sémantique, syntaxique et pragmatique » (FERRY, 1991, p. 152). C'est la tridimensionnalité qui libère l'universalité formelle de la grammaire où « les déterminités sémantiques ne renseignent directement que sur des *composantes du monde*, les déterminités syntaxiques enseignent directement sur les *rapports au monde*. C'est qu'à la différence de la dimension sémantique du langage, la dimension syntaxique traduit une réflexivité des discours qui transcende les contenus symbolisés et renvoie à la logique de leur différenciation. Celle-ci s'exprime grammaticalement à travers les distinctions de modes, de personnes, de temps » (FERRY, 1991, p. 153). Et conclure, quant à la dimension pragmatique, que « si la grammaire présente par là l'universalité formelle dont l'acquisition signifie pour nous l'accès à

une pleine compétence communicationnelle, c'est parce qu'elle fixe dans la logique des discours une configuration pragmatique des rapports au monde dont les déterminations ne sont pas contingentes ; l'universalité syntaxique de la langue s'enracine dans la nécessité pragmatique des adresses différenciées. De cette nécessité, la compréhension herméneutique du monde ne peut plus rendre compte » (*idem*).

Un troisième moment de la compréhension contemporaine du monde se devant d'éveiller l'identité reconstructive est le moment nihiliste des déconstructions. Hegel ferme le premier moment, transition de l'identité argumentative vers l'identité reconstructive, partant de Kant et de Fichte ; il inaugure le deuxième moment reconstitutif *stricto sensu*, tandis que le troisième moment surgissant avec Nietzsche, s'enlise en-deçà de lui. Nihiliste, c'est la dérive du moment critique qui ne trouve plus sens dans la trilogie κρίσις-ἀκμῆ-καρπός. Le nihilisme étant la crise du logocentrisme qui, lui, est le principe de l'identité contemporaine. Le nihilisme en est une dérive. C'est en tant que dérive qu'il peut s'enfoncer dans les abysses des catégories de l'Ancien dont l'éternel retour du même ressortissant du flux héraclitéen et c'est ainsi que nietzschéen, nihiliste et héraclitéen deviennent synonymes et que Ferry écrit « le «nietzschéen» Calliclès » (FERRY, 1987, p. 20) pour peindre ce personnage du Gorgias qui, rhéteur, fait prévaloir « la subjectivité des passions intérieures [...] comme étant la vie même » (FERRY, 1987, p. 20 *et passim*). Socrate, quant à lui, « la récusa comme une force de la mort, terreur, *déinon*. Il y voyait la puissance acosmique du chaos » (*idem*). Là, Ferry traite Calliclès de nietzschéen avant la lettre pour traduire l'opposition de sa rhétorique avec les catégories de la raison. Nietzsche, par *L'Antéchrist*, « avait voulu montrer comment l'avènement du nihilisme est une conséquence de «la croyance aux catégories de la raison». Nous avons mesuré la valeur du monde, explique-t-il, «d'après des catégories qui ne s'appliquent qu'à un monde purement fictif» » (FERRY, 1987, p. 40) et, Nietzsche, par *La volonté de puissance*, surenchérit que « «les catégories de fin, d'unité, de vérité, grâce auxquelles nous avons donné une valeur au monde, nous les lui retirons – et le monde semble avoir perdu toute valeur... » » (FERRY, 1987, p. 41).

En revanche, « Nietzsche ne parvient pas à dépasser sur un plan théorique la configuration qu'il dénonce. Il est conduit à affirmer une position personnelle par rapport à la connaissance, qui revient ironiquement à enfoncer une porte depuis longtemps ouverte par Kant [...] Nietzsche cherchait à éviter à la fois l'objectivisme d'une croyance de la connaissance dans la chose en soi et le subjectivisme d'un moi-substance dont l'identité préexisterait à la faculté de relier les épisodes internes pour les ramener à l'unité d'un sujet » (FERRY, 1987, pp. 41-42 *et passim*). D'où « le sujet présumé à la mise en liaison des faits s'efface derrière le processus interprétatif » (FERRY, 1987, p. 42), car « c'est l'interprétation elle-même, forme de la volonté de puissance, qui existe (non comme un 'être' mais comme un processus, un devenir) ... » (*idem*). À cet effet, il s'ensuit que « Nietzsche ne parvient pas à supprimer le noyau ontologique du principe du Verbe, de la liaison. Il renouerait plutôt – malgré lui ? – avec la présupposition d'une forme d'universel qu'implique le perspectivisme même de sa théorie de la vérité » (*idem*). Ce troisième moment de la compréhension contemporaine du monde ne cèle qu'une catégorie heuristique – comme processus interprétatif ou volonté de puissance et non un être. En effet, le nihilisme, le plus délirant que l'esprit humain n'ait produit jusqu'à preuve du contraire est, pour ainsi dire, une catégorie heuristique. En effet, le nihilisme surgit comme une critique du Moderne si bien qu'il se dit *post-moderne*, sans se rendre compte que le contemporain ne fait l'assomption que du moment procédural du moderne. Il

*aurait dû* éveiller l'identité reconstructive, mais n'en demeure qu'une forme pathologique, en ce sens que les *déconstructions* trahissent « l'expérience traumatique du côté négatif de l'identité reconstructive » (FERRY, 1991, p. 136). La déconstruction occulte « profondément le côté positif éclairant des expériences propres à l'identité reconstructive » (*idem*).

Il s'ensuit un renversement conduisant à un enlèvement. Phylogéniquement, la déconstruction est un moment de la compréhension contemporaine trahissant l'identité reconstructive, mais de manière systématique, la déconstruction va, *ceteris paribus*, à l'encontre de la reconstruction. La déconstruction esquive la κρίσις, tandis que la reconstruction, elle, la prend en charge en en faisant à la fois son ἀκμή et son καιρός. La κρίσις étant ce tri, ce discernement consistant à sédimer les traces de la raison dans l'histoire et les traces du vrai dans le discours. Cela dit, la déconstruction fait une expérience proprement négative et seulement négative du tragique et par conséquent, elle ne s'investit nullement dans la dialectique reconstructive en ce sens qu'elle a beau reconnaître la violence, mais en l'hypostasiant, s'arrête là et se dérobe au moment de la réconciliation. Pourtant, l'enjeu même de l'identité reconstructive – dialectique – est la reconnaissance réciproque et « dans la dialectique reconstructive, la reconnaissance réciproque est reconnaissance de violence et demande de réconciliation » (FERRY, 1996, p. 62). D'où la position nihiliste n'est qu'une position aporétique. En délestant la dimension dialectique de la reconstruction, la déconstruction s'enlise dans l'expressivité narrative que Nietzsche célèbre dans le geste de la théorie, pour ainsi dire, de la perspective des passions ou encore dans le geste de l'affabulation du monde. Aussi retombe-t-elle en-deçà des identités argumentative et interprétative et sombre-t-elle dans l'identité narrative, vu que « le vrai piège de l'identité reconstructive mal établie n'est pas le retour à l'identité argumentative, à l'idée du Droit et de la Raison, mais le retour à l'identité narrative, à l'idée de l'Événement et du Destin » (FERRY, 1991, pp. 136-137). C'est ainsi que Nietzsche peut faire valoir le *paradoxe du menteur*, en affirmant « qu'il n'y a pas de vérité » (FERRY, 1991, p. 144) ou encore des thèmes narratifs comme l'éternel retour du même.

La compréhension contemporaine du monde reposant sur la constellation ontologique du Verbe révèle les formes de l'identité en ces trois moments différents : une dominante argumentative proprement critique qui se pérennise dans l'identité reconstructive ; le moment de l'identité reconstructive *stricto sensu* faisant l'assomption de la reconnaissance, catégorie grammaticale de la reconstruction qui elle convoque l'autoréflexion et le moment nihiliste des déconstructions, le plus délirant de l'esprit humain, qui *aurait dû* éveiller l'identité reconstructive, ne se révèle en être qu'une forme pathologique et le cas échéant retombe en-deçà des identités argumentative et interprétative en s'enlisant dans l'expressivité propre à l'identité narrative.

## ÉPILOGUE

Le présent article vise d'un point de vue systématique à situer l'éveil des quatre formes de l'identité à travers les trois compréhensions du monde de l'architectonique de Ferry. En effet, Ferry définit les trois moments génétiques de la compréhension du monde sous la forme ontologique de la phrase où l'Ancien correspond à l'Objet, le Moderne au Sujet, le Contemporain au Verbe et établit respectivement les quatre formes génétiques de l'identité : narrative, interprétative, argumentative et reconstructive. Par conséquent, les sédimentations révèlent que la compréhension ancienne du monde faisant l'assomption de la constellation ontologique de l'Objet éveille les formes de l'identité en cinq moments différents dont la reconstruction dessine le schéma suivant. *Primo*, s'y sédimentent une dominante de l'identité narrative que scelle le moment homérique de la mythologie et une dominante de l'identité interprétative que décèle le moment hésiodique de la cosmogonie et de la poésie lyrique. *Secundo*, s'impose une dominante de l'identité argumentative qui porte d'une part l'empreinte de la sophistique avec la rhétorique ou de la philosophie aphoristique et de l'art oratoire dans l'ensemble et d'autre part celle de la maïeutique



socratique sous les auspices de la philosophie platonicienne. *Tertio*, s'affirme l'esquisse d'un moment de l'identité reconstructive par le biais des thèmes philosophiques de l'entéléchie, de la logique et de la dialectique aristotéliennes.

En deuxième lieu, l'archéologie porte à conclure que la compréhension moderne du monde tablant sur la constellation ontologique du Sujet trahit également les formes de l'identité en cinq moments différents dont la reconstruction schématise le tableau suivant. *Prima facie*, s'y retracent les sédiments d'une dominante proprement interprétative ou exégétique de l'identité qu'éveillent respectivement, du côté de l'intériorisation, le moment juif, abrahamique de la *Torah* et le moment chrétien sous ses jours de la synthèse augustinienne de la *sola gratia* et de la synthèse thomiste de la médiation *fides et ratio* ; et du côté de la destitution, le moment des mystiques de la Renaissance avec la mystique juive ou Kabbale dont celle de Luria et la mystique protestante chez Böhme. S'y voit sourdre, dans un deuxième temps, une dominante argumentative sophistique sous les auspices du moment humaniste à l'aune spécifique du sujet politique avec la synthèse machiavélienne d'un côté et de la synthèse hobbesienne de l'autre. *In fine*, la sédimentation fait poindre les premières lueurs de l'identité reconstructive sous les jours de l'identité argumentative mais critique dans les horizons de la synthèse proto-théorique des sciences nomologiques de la convertibilité du *verum et factum* qui sied chez Vico comme étant le *milliarium aureum* d'un moment spécifique de transition.

*In fine*, les sédimentations conduisent à soutenir que la compréhension contemporaine du monde tablant sur la constellation ontologique du Verbe révèle les formes de l'identité en trois moments différents dont la sédimentation métaphorise la configuration suivante. *Primo*, l'on y retrouve une dominante de l'identité argumentative proprement critique avec l'architectonique de Kant qui se pérennise dans l'identité reconstructive en ce sens qu'elle est le point de mire de cette dernière. *Secundo*, point un deuxième moment avec la systématique de Hegel, contemporain *stricto sensu*, reposant sur la constellation du Verbe qui trahit l'identité reconstructive au sens plein du terme et le cas échéant fait l'assomption de la reconnaissance, catégorie grammaticale de la reconstruction. *L'interpretandum* fondamental étant le verbe lui-même, les sujets sont interprétants au lieu d'être constituants, le thème de l'interprétation supplante celui de la constitution et que l'identité reconstructive convoque l'autoréflexion. Un troisième moment de la compréhension contemporaine du monde qui aurait dû éveiller l'identité reconstructive est le moment nihiliste des déconstructions allant en-deçà de Hegel. Ce moment qui ne fait que traduire une crise de cette compréhension du monde révèle l'expérience du tragique en faisant l'économie de la dialectique, car elle reconnaît la violence sans pourtant s'investir dans la réconciliation qui correspondrait au moment du dépassement et ce faisant, retombe en-deçà des identités argumentative et interprétative en s'enlisant dans l'expressivité propre à l'identité narrative.

*Mutatis mutandis*, il échoit de souligner que le présent article part des trois compréhensions du monde reposant respectivement sur les constellations de l'Objet, du Sujet et du Verbe pour tenter d'éveiller à chaque fois la stase de l'identité correspondante. Rien ne confirme que l'inverse n'aurait pas été meilleur, surtout pour induire un développement nettement plus détaillé. Il se résout à assurer la médiation entre l'article – *L'Ancien, le Moderne et le Contemporain* – et *Les formes de l'identité*, sans s'étendre dans tous les horizons de la systématique de Ferry. De plus, il ne s'investit pas à proprement parler aux diverses séries de catégories auxquelles renvoient les formes de l'identité quant aux compréhensions du monde. Il y va de la dimension proprement heuristique en faisant son principal *punctum Archimedis* la dimension ontologique. *Idem*, pour chacune des questions qui se pose à l'acmé de chacune des compréhensions du monde. Dès lors, un kérygme s'impose. Il consiste à exprimer le souhait de prendre en compte ces dimensions dans les sédimentations à venir que ce soit chez Ferry *stricto sensu* ou pas.



### Références bibliographiques

DUCRET, R. HERVIEUX-LÉGER, D. LADRIÈRE, P. (dir.) (1990). *Christianisme et modernité*, Paris : Cerf, chapitre IX.

FERRY, J.-M. (1987). « L'Ancien, le Moderne et le Contemporain », in *Esprit*, n° 12, pp. 45-68.

\_\_\_\_\_. (1991). *Les puissances de l'expérience. Essai sur l'identité contemporaine. Tome I : Le sujet et le verbe*, Paris : Cerf.

\_\_\_\_\_. (1991). *Les puissances de l'expérience. Essai sur l'identité contemporaine. Tome II : Les ordres de la reconnaissance*, Paris : Cerf.

\_\_\_\_\_. (1996). *L'éthique reconstructive*, Paris : Cerf.

\_\_\_\_\_. (1999). « Narration, interprétation, argumentation, reconstruction. Les registres du discours et la normativité du social », in A. RENAUT (dir.), *Histoire de la philosophie politique. Tome 5 : Les philosophies politiques contemporaines depuis 1945*, Paris : Calmann-Lévy, pp. 231-288.

\_\_\_\_\_. (2002). *La question de l'histoire. Nature, liberté, esprit : les paradigmes métaphysiques de l'histoire chez Kant, Fichte, Hegel, entre 1784 et 1806*, Bruxelles : Éd. De l'ULB.

\_\_\_\_\_. (2004). *Les grammaires de l'intelligence*, Paris : Cerf.

\_\_\_\_\_. (2021). *Écrits philosophiques*, Paris : Pocket, chap. 1 : 11-45.

FICHTE, J. G. (1796-1797/1984). *Fondement du droit naturel selon les principes de la doctrine de la science*, trad. Alain Renaut, Paris : PUF.

HABERMAS, J. (1984). *Le discours philosophique de la modernité. 12 conférences*, traduction de Rainer Rochlitz et de Christian Bouchindhomme, Paris : Gallimard.

HABERMAS, J. (1988). *La pensée postmétaphysique. Essais philosophiques*, trad. Rainer Rochlitz, Paris : Armand Colin.

LOSSKY, V. (2006). *À l'image de Dieu et à la ressemblance de l'homme*, Paris : Cerf.

PIERRE LOUIS, L. R. (2021). « Krisis et kairos. De la crise à l'action », in *Magazine Inuka-Actualités*, N° 7.

THOMAS AQUINATIS (1570-71/1965). *De ente et essentia*, Paris : Vrin.

VERNANT, J.-P. (1982). *Mythe et pensée chez les Grecs*, 2 tomes. Paris : Maspero.