

Quelques thèmes pragmatistes dans l'idéalisme de Hegel : Négociation et administration dans la conception hégélienne de la structure et du contenu des normes conceptuelles

Robert B. Brandom

Volume 27, Number 2, Fall 2000

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/004905ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/004905ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (print)

1492-1391 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

B. Brandom, R. (2000). Quelques thèmes pragmatistes dans l'idéalisme de Hegel : Négociation et administration dans la conception hégélienne de la structure et du contenu des normes conceptuelles. *Philosophiques*, 27(2), 231–261. <https://doi.org/10.7202/004905ar>

Article abstract

The paper discusses the relationship between one pragmatist thesis and one idealist thesis in Hegel's thought. The pragmatist thesis is that the use of concepts determines their content, that is, that concepts can have no content apart from that conferred on them by their use. The idealist thesis is that the structure and unity of the concept is the same as the structure and unity of the self. The main claim of the paper is that the idealist thesis is Hegel's way of making the pragmatist thesis workable, in the context of his use of the model of reciprocal recognition to articulate a conception of autonomy that is recognizably a descendent of Rousseau's and Kant's. Reciprocal moments of independence and dependence (authority and responsibility), related as in the underlying model of the synthesis of social substance and self-conscious selves by mutual recognition, interact along three dimensions: social, inferential, and historical.

Quelques thèmes pragmatistes dans l'idéalisme de Hegel :

Négociation et administration dans la conception hégélienne de la structure et du contenu des normes conceptuelles

ROBERT B. BRANDOM

University of Pittsburgh
rbrandom+@pitt.edu

RÉSUMÉ. — Cet article examine la relation entre deux thèses de Hegel : une thèse pragmatiste et une thèse idéaliste. La thèse pragmatiste est que l'usage des concepts en détermine le contenu, ou autrement dit, que les concepts n'ont pas d'autre contenu que celui qui leur est conféré par l'usage. La thèse idéaliste est que la structure et l'unité du concept sont identiques à la structure et à l'unité du Soi. La thèse principale de cet article est que la thèse idéaliste est pour Hegel une manière de rendre la thèse pragmatiste acceptable, dans le contexte de son usage du modèle de la reconnaissance réciproque pour articuler une conception de l'autonomie qu'on peut faire remonter à Rousseau et Kant. Des moments réciproques d'indépendance et de dépendance (d'autorité et de responsabilité) sont reliés selon le modèle sous-jacent de la synthèse de la substance sociale et des Sois conscients-de-soi par la reconnaissance mutuelle, et interagissent dans trois dimensions : sociale, inférentielle et historique.

ABSTRACT. — The paper discusses the relationship between one pragmatist thesis and one idealist thesis in Hegel's thought. The pragmatist thesis is that the use of concepts determines their content, that is, that concepts can have no content apart from that conferred on them by their use. The idealist thesis is that the structure and unity of the concept is the same as the structure and unity of the self. The main claim of the paper is that the idealist thesis is Hegel's way of making the pragmatist thesis workable, in the context of his use of the model of reciprocal recognition to articulate a conception of autonomy that is recognizably a descendent of Rousseau's and Kant's. Reciprocal moments of independence and dependence (authority and responsibility), related as in the underlying model of the synthesis of social substance and self-conscious selves by mutual recognition, interact along three dimensions: social, inferential, and historical.

Cet article aurait pu tout aussi bien s'intituler « Quelques thèmes idéalistes dans le pragmatisme de Hegel ». *Idéalisme* et *pragmatisme* sont deux concepts très larges qui englobent plusieurs thèses différentes. Je me concentrerai sur une thèse pragmatiste et une thèse idéaliste (bien que nous en effleurons d'autres). La thèse pragmatiste (ce que j'appellerai « la thèse pragmatiste *sémantique* ») consiste à dire que l'*usage* des concepts en détermine le *contenu*, c'est-à-dire que les concepts ne peuvent avoir d'autre contenu que celui qui leur est conféré par l'usage. La thèse idéaliste consiste à dire que la structure et l'unité du *concept* sont identiques à la structure et à l'unité du *Soi*. La

thèse pragmatiste sémantique est un lieu commun de notre univers philosophique wittgensteinien. La thèse idéaliste, pour le moins qu'on puisse dire, *ne l'est pas*. Je ne crois pas qu'il y ait quelque penseur sérieux en sémantique contemporaine qui explore l'idée que la meilleure manière de comprendre la nature des *concepts* consiste à les modeler sur les *Soi*. En effet, du point de vue de la sémantique contemporaine, il est même difficile de savoir ce qu'une telle idée pourrait bien *vouloir dire*. Quelles caractéristiques relativement non problématiques des Sois sont supposées illuminer quelles caractéristiques relativement problématiques des concepts ? Pourquoi devrions-nous penser que comprendre quelque chose au sujet, disons, de l'identité personnelle nous aiderait à comprendre les questions concernant l'identité et l'individuation des concepts ? D'un point de vue contemporain, la thèse idéaliste sémantique est vouée d'entrée de jeu à paraître peu prometteuse, voire complètement folle.

Ma position *interprétative* consistera à affirmer que la thèse idéaliste constitue la manière hégélienne de rendre la thèse pragmatiste viable, dans le contexte d'un certain nombre d'autres engagements [*commitments*] et intuitions [*insights*]. Ma position *philosophique* consistera à affirmer que nous avons réellement beaucoup à apprendre de cette stratégie, concernant des problèmes de sémantique contemporaine dont nous ne pourrions autrement espérer voir le fond. Dans le cadre de cet essai, je ne peux, de manière convenable, ni justifier textuellement la première affirmation, ni justifier argumentativement la deuxième. Je devrai me limiter à esquisser les grandes lignes et les motivations de la conception complexe, sophistiquée et intéressante de ce sujet qui est, selon moi, mise de l'avant par Hegel.

1 L'institution et l'application de normes conceptuelles déterminées

Le sujet en question est la nature et les origines des *contenus déterminés des normes conceptuelles empiriques*. Bien sûr, Hegel parle de *beaucoup* d'autres choses ; mais je ne vais suivre ici que ce fil de sa pensée, quoique il puisse paraître pervers d'identifier ce sujet comme *une* des préoccupations de Hegel. Après tout, ce dont il traite le plus longuement (dans les deux livres qu'il publia de son vivant, la *Phénoménologie de l'esprit* et la *Science de la Logique*) ce sont les concepts *purs*, *logiques* ou *formels* (les pures déterminations-de-forme du Concept), qui succèdent dans son système [*scheme*] aux catégories kantienne : des concepts tels *particularité*, *universalité* et *individualité*, et la distinction entre ce que les choses sont *en soi*¹ et ce qu'elles sont *pour* la conscience ou pour un autre. Mais un des principaux engagements méthodologiques qui guide ma lecture de Hegel est que l'*idée*

1. *NdT*: « *in themselves* ». Compte tenu du contexte, nous traduisons par « *en soi* », qui correspond à l'allemand « *an sich* », plutôt que par « *en elles-mêmes* ».

même de développer une compréhension adéquate de ces concepts catégoriels est de faire en sorte qu'ils puissent ensuite être utilisés pour rendre explicite la manière dont fonctionnent les concepts empiriques ordinaires. Je dirais la même chose à propos de Kant. Et je pense que l'une des choses qui rendent ces philosophes difficiles à comprendre est qu'ils consacrent relativement trop de temps à développer et à motiver (dans le sens transcendantal) leur appareil logique, et relativement trop peu de temps à l'appliquer à l'usage de concepts au ras-du-sol [*ground-level concepts*]. Dans les deux cas, je trouve que l'on fait bien de garder continuellement un œil sur la portée de ce qui est dit au sujet des concepts purs pour notre compréhension de l'usage des concepts empiriques ordinaires. Encore une fois, la thèse idéaliste de Hegel vise en première instance ce qu'il appelle *le Concept* : le système inférentiel holiste des concepts déterminés et des engagements articulés au moyen de ces concepts. Mais nous verrons que l'affirmation structurelle abstraite incorporée dans la thèse idéaliste vaut à la fois pour le système et pour ses éléments — et vaut pour les éléments en partie *parce qu'elle* vaut pour le système, et *vice versa*.

Tel que je le lis, Hegel pense que Kant a été insuffisamment critique au sujet de deux questions importantes et intimement reliées. Premièrement, il n'a pas examiné assez profondément les conditions de la possibilité de la *déterminité* [*determinateness, Bestimmtheit*] des règles qui spécifient le contenu des concepts empiriques ordinaires. Deuxièmement, Kant est virtuellement silencieux sur la question de leurs *origines*. Il n'a pas présenté une explication développée de la manière dont ces concepts empiriques déterminés deviennent tout d'abord disponibles aux agents et aux sujets connaissants [*knowers and agents*]. Kant reprend de Leibniz la compréhension rationaliste de la connaissance et de l'action comme consistant en l'application de concepts. La conscience [*awareness*], l'« aperception » de Leibniz, qu'elle soit théorique ou pratique, consiste à classer des particuliers à l'aide d'universaux — c'est-à-dire, pour Kant, à les amener sous des *règles*.

De Kant, Hegel hérite d'un engagement philosophique fondamental (je suis prêt à dire « intuition ») : un engagement au caractère *normatif* des concepts. Une des idées les plus fondamentales et importantes de Kant consiste à dire que ce qui distingue les jugements et les actions des réponses des simples créatures naturelles est qu'ils sont des choses pour lesquelles nous sommes *responsables* d'une manière caractéristique. Ils sont des prises d'*engagements* [*undertakings of commitments*] qui sont sujets à un certain genre d'évaluation normative, c'est-à-dire, qui peuvent être évalués comme corrects ou incorrects. Il appelle « concepts » les normes² qui déterminent ce qui compte comme correct ou incorrect. Ainsi, le genre dont le jugement et l'action sont des espèces

2. Kant dit habituellement « règles », mais il désigne par là quelque chose qui, quoique énonçable, peut être implicite, et non pas seulement ce qui est déjà explicitement énoncé.

est compris comme l'activité d'*appliquer des concepts* : produire des actes dont le caractère correct ou incorrect est déterminé par la règle ou la norme à laquelle on s'est implicitement lié en accomplissant cet acte. En adoptant ce point de vue, Kant initie un déplacement d'attention des questions *ontologiques* (visant à comprendre la différence entre deux sortes de faits : les faits physiques et les faits psychiques) vers les questions *déontologiques* (visant à comprendre la différence entre faits et normes, ou entre description et prescription). Ce changement entraîne un passage correspondant de la certitude cartésienne à la nécessité kantienne. C'est le passage d'une préoccupation pour notre emprise sur un concept (est-il clair ? Est-il distinct ?) vers une préoccupation pour son emprise sur nous (est-il valide ? Est-il contraignant ?). (« Nécessaire » pour Kant signifie simplement « suivant une règle ».) La tâche urgente devient alors celle de comprendre comment il nous est possible de nous *engager*, de nous rendre *responsables* envers une norme qui détermine la correction [*correctness*] de ce que nous faisons³. Le problème de comprendre la nature et les conditions de possibilité (dans le sens d'intelligibilité) de la *normativité conceptuelle* se déplace vers le devant de la scène. (Cette conception de la nature de la pratique consistant à faire usage de concepts pourrait être qualifiée de « pragmatisme *normatif* ».)

Kant nous en dit beaucoup sur le processus de l'application de concepts dans les jugements et les actions ordinaires. Et je suppose que son explication de l'origine, de la nature et du fonctionnement des concepts purs de l'entendement, dont l'applicabilité est implicite dans l'usage de n'importe quel concept empirique, est destinée à servir d'explication transcendantale des conditions d'arrière-fond en regard desquelles la normativité en général est seule intelligible. Mais il dit très peu de choses de la manière dont on devrait comprendre que les agents et les sujets connaissants ont accès aux concepts empiriques déterminés qu'ils déploient. Et ce qu'il dit reste largement programmatique et architectonique. Cependant, il est clair qu'une importante dimension structurale qui distingue l'explication kantienne de l'explication hégélienne des normes conceptuelles concerne la relation entre leur production et leur consommation, c'est-à-dire entre le processus par lequel elles deviennent disponibles à un agent ou un sujet connaissant, d'un côté, et la pratique de leur usage, de l'autre. Car Kant raconte une histoire *en deux phases*, selon laquelle un genre d'activité *institue* des normes conceptuelles, alors qu'un autre genre d'activité *applique* ces concepts⁴.

3. Être capable de faire cela, c'est être *libre*. Être libre, c'est par conséquent être capable de se lier par les normes que sont les concepts. La *seule* chose que les agents kantien peuvent *faire*, au sens strict de *faire* qui implique l'exercice de la liberté, c'est d'appliquer des concepts — que ce soit sur le plan théorique dans le jugement, ou sur le plan pratique, dans l'action. L'activité qui consiste à appliquer des concepts est l'activité *rationnelle*. Nous sommes ainsi libres exactement dans la mesure où nous sommes rationnels.

4. « La faculté de juger est en général le pouvoir de penser le particulier comme contenu sous l'universel. Si l'universel (la règle, le principe, la loi) est donné, alors la faculté de juger, qui

D'abord, un jugement réfléchissant produit ou trouve⁵ (d'une manière ou d'une autre) la règle déterminée qui articule un concept empirique. Ensuite, et seulement ensuite, ce concept peut être appliqué dans les jugements et les maximes déterminés qui sont l'objet ultime des deux premières *Critiques*⁶.

Grosso modo, Kant considère que l'expérience, c'est-à-dire l'application de concepts, commence par la *sélection* de concepts. Le sujet connaissant potentiel a à sa disposition une myriade de règles de synthèse de représentations déterminées qui sont toutes possibles. L'expérience exige d'en choisir une et de la mettre à l'épreuve en tant que règle de combinaison du divers des intuitions présentées. Si elle ne convient pas tout à fait, ou si elle ne permet la synthèse que d'une partie des intuitions qui se présentent, alors une erreur a été commise, et un autre concept déterminé (apparenté au premier et le recoupant partiellement) est mis à l'épreuve à sa place. Ainsi, bien qu'il revienne au sujet connaissant de choisir le concept à mettre à l'épreuve, le succès de la synthèse tentée selon cette règle ne dépend pas de lui. L'exercice de la spontanéité est limité par le produit [*deliverances*] de la réceptivité⁷.

La viabilité d'une telle conception dépend du fait que, pour chaque règle de synthèse et chaque divers possible des représentations, la question de savoir si ce divers peut être synthétisé avec succès selon cette règle ait une réponse déterminée. Cela pourrait s'appeler la condition de *déterminité complète* ou *maximale* des concepts. C'est seulement à cette condition — c'est-à-dire, seulement si les concepts empiriques rendus disponibles par les jugements réfléchissants sont *pleinement* et *finale*ment déterminés —, que l'explication kantienne rend intelligible l'application de concepts comme étant *limitée* par la perception sensible, et la correction des jugements comme étant limitée par les particuliers auxquels nous essayons d'appliquer les universaux, qui sont nos concepts empiriques déterminés. Hegel veut que nous examinions de manière critique les conditions transcendantales de la possibilité d'une telle détermination des concepts. Il ne trouve pas chez Kant une explication satisfaisante de *cette* condition cruciale de la possibilité de l'expérience⁸. La question est celle de savoir comment nous

subsume le particulier sous l'universel est déterminante. [...] Mais si seul le particulier est donné, pour lequel la faculté de juger doit trouver l'universel, alors la faculté de juger est simplement *réfléchissante*. » Kant, *Critique de la faculté de juger*, § IV de l'introduction (NdT : p.105 de la traduction française).

5. Étant donné les autres engagements de Kant, aucun de ces termes ne peut être appliqué sans réserve, ce qui définit la problématique de la troisième *Critique*.

6. Seulement l'objet « ultime », puisque l'objet immédiat est la manière dont les concepts purs les rendent possibles.

7. J'indiquerai brièvement plus loin comment Hegel considère l'immédiateté comme exerçant une autorité qui contraint l'application des concepts, et ainsi comment les particuliers sont investis du rôle normativement significatif de négocier avec l'autorité réciproque d'universaux médiatisants ; tout cela sous l'administration de ceux qui attribuent des engagements pourvus d'un contenu conceptuel déterminé.

8. On doit ici noter qu'invoquer le *schématisme* temporel des concepts n'est pas une réponse adéquate à ce défi (même en ignorant les obscurités de détail). Car le schématisme de

pouvons comprendre la possibilité d'appliquer, d'endosser, de s'engager à, ou de nous lier à une règle complètement déterminée plutôt qu'à une autre, même légèrement différente. Ce problème est relié à celui que Kripke attribue à Wittgenstein⁹. Il s'agit de chercher à comprendre les conditions de possibilité de la *déterminité* de nos engagements, responsabilités et obligations conceptuels. Je ne veux pas m'étendre sur ce que Hegel considère, selon moi, comme les faiblesses de la réponse kantienne. Pour ce que je veux faire, il suffit de dire que Hegel propose une manière différente de comprendre la relation entre l'institution et l'application des normes conceptuelles. En fait, je pense que l'idéalisme de Hegel est le cœur de sa réponse à cette question précise, et c'est là, je pense, que nous avons le plus à apprendre de lui¹⁰.

Une bonne façon de comprendre les grandes lignes de l'explication hégélienne de la relation entre l'activité d'instituer des normes conceptuelles et l'activité de les appliquer est de la comparer avec un courant de pensée ultérieur, qui est structurellement similaire à bien des égards. Carnap et les autres positivistes logiques ont affirmé leurs racines néokantiennes en reprenant la structure en deux phases de Kant : *d'abord* on stipule les *significations*, *ensuite* l'expérience dicte quelles manières de les utiliser conduisent à des *théories vraies*¹¹. La première activité est antérieure à et indépendante de l'expérience ; la deuxième est limitée par et dépendante de l'expérience. Le choix des significations n'est pas soumis aux mêmes contraintes empiriques que la décision d'endosser ou de croire les phrases qui ont ces significations.

l'entendement explique tout au plus comment un concept pourrait avoir prise sur (s'appliquer ou ne pas s'appliquer à) une intuition particulière. Mais la question de la déterminité est plutôt de savoir ce que c'est pour nous que de saisir un universel complètement déterminé, plutôt qu'un autre qui s'applique à *presque* tous les mêmes particuliers, mais pas tous.

9. Kripke, 1982. Seulement « relié » parce que Kripke importe des contraintes sur le problème que Hegel ne partagerait pas. Il est juste de se demander qu'est-ce qui, dans la manière dont nous avons *effectivement* appliqué des concepts dans le passé, détermine la manière dont nous *devons* les appliquer à l'avenir, c'est-à-dire qu'est-ce qui détermine de quelle manière nous nous sommes *engagés* à les appliquer. Car poser cette question, c'est se demander comment la pratique effective d'*application* de concepts parvient à *instituer* une norme plutôt qu'une autre. Mais il n'y a pas de point de vue légitime permettant de limiter la spécification de cette pratique d'application, comme Kripke le fait implicitement, à ce qui peut être énoncé dans un vocabulaire *non normatif*. Utiliser une expression *correctement* ou *incorrectement* est aussi quelque chose que nous faisons *effectivement*.

10. Les origines de cette manière de concevoir les problèmes de Hegel se trouvent dans l'ouvrage innovateur de Robert Pippin, 1989.

11. Parmi les nombreuses différences non-triviales qui les séparent se trouve le fait que la théorie de Carnap propose une vision *globalement* en deux phases, alors que celle de Kant n'est que *localement* en deux phases. Autrement dit, rien dans la conception kantienne ne suggère la possibilité de produire en premier lieu *tous* les jugements réfléchissants, pour seulement ensuite commencer à produire des jugements déterminants. La similitude structurelle consiste seulement en ce qu'ils sont tous deux engagés à soutenir qu'on fait deux sortes de choses tout à fait différentes, lorsqu'on rend disponibles des significations ou des concepts, et lorsqu'on les utilise ensuite.

Quine rejette la séparation nette de Carnap entre le processus consistant à décider quels concepts (significations, langage) utiliser et le processus consistant à décider quels jugements (croyance, théorie) endosser. Pour lui, c'est pure fantaisie que de considérer les significations comme librement fixées *a priori* et indépendamment de notre usage de ces significations dans la formation de croyances faillibles dont la correction dépend de la manière dont sont les choses. Changer nos croyances peut changer nos significations. Il n'y a qu'une pratique : la pratique de la production réelle de jugements déterminés. S'engager dans cette pratique implique fixer simultanément à la fois ce que nous signifions et ce que nous croyons. Le *pragmatisme* de Quine consiste en son développement de cette conception *moniste*, en opposition avec la conception en deux phases de Carnap. La pratique de l'utilisation du langage doit être intelligible, pas seulement comme *application* de concepts par l'usage d'expressions linguistiques, mais également et en même temps comme *institution* des normes conceptuelles qui déterminent ce qui compterait comme un usage correct ou incorrect des expressions linguistiques. C'est l'*usage* réel du langage qui fixe — et qui seul *pourrait* fixer — les significations des expressions utilisées¹².

Hegel est aussi un pragmatiste dans ce sens moniste. Il aspire à une conception de l'expérience qui ne distingue pas deux sortes d'activité ; une qui consiste à appliquer des concepts dans un jugement ou une action (déterminés), et l'autre qui consiste à instituer ou découvrir ces concepts (par des « jugements réfléchissants »). Pour Hegel, jugement empirique et action ne se limitent pas (comme chez Kant ou Carnap) à la *sélection* des concepts à appliquer, ou au remplacement d'un concept pleinement formé par un autre. Ils impliquent aussi l'*altération* et le *développement* du contenu de ces concepts. Le contenu conceptuel émerge du processus d'application des concepts — le contenu *déterminé* des concepts est inintelligible en dehors de la *détermination* de ce contenu, de son processus de *détermination*. Les concepts ne sont pas des éléments fixes ou statiques. Leur contenu est altéré par chaque cas particulier dans lequel ils sont ou ne sont pas appliqués dans l'expérience. À chaque étape, l'expérience présuppose la disponibilité préalable du concept à être appliqué dans le jugement, et à chaque étape le contenu de ces concepts dérive de leur rôle dans l'expérience¹³.

12. Il faut noter que cela n'équivaut pas à dire quoi que ce soit concernant le vocabulaire dans lequel l'usage doit être spécifié par le théoricien. En particulier, insister sur l'*usage* n'est pas la même chose qu'insister sur l'*usage spécifié dans un vocabulaire non normatif*.

13. Ainsi une des affirmations fondamentales de Hegel est qu'une explication *dynamique* convenable de la relation entre les contenus conceptuels et l'expérience, entre l'institution des concepts et leur application, permet de réconcilier la position rationaliste et la position empiriste (selon laquelle le contenu des concepts empiriques doit être compris comme dérivant de l'expérience), tout en rejetant à la fois l'innéisme et l'abstractionnisme. Cette stratégie *pragmatiste* examine le *développement* des concepts à travers leur usage dans l'expérience, c'est-à-dire dans les pratiques du jugement et de l'action.

Hegel exprime souvent cette idée en termes d'une distinction entre deux métaconcepts du conceptuel : la Raison (sa bonne conception, dynamique, active et vivante) et l'Entendement (la mauvaise conception, statique, inerte et morte, qui est celle de Kant et de tous les autres). Comprendre les concepts en termes des catégories de l'Entendement, c'est les traiter comme fixes et statiques. Cela n'autorise de progrès que dans le classement des *jugements* en vrai ou faux, c'est-à-dire dans la *sélection*, à partir d'un répertoire fixé à l'avance, des concepts qu'il convient d'appliquer dans un cas particulier. Mais Hegel veut insister sur le fait que si l'on ne tient pas compte du processus par lequel *se développent* les concepts — à partir de quels autres concepts ils se développent, et des forces implicites en eux qui, de concert avec leurs semblables, conduisent à leur altération (ce que Hegel appellera leur « négativité ») — alors le genre de contenu qu'ils ont est voué à rester inintelligible¹⁴.

2 Idéalisme et reconnaissance

L'objectif principal de cet essai est de montrer comment la thèse idéaliste que j'ai avancée au début contribue au développement de la stratégie pragmatiste de Hegel pour comprendre la nature et les origines de la détermination du contenu des concepts empiriques. On se souviendra que cette thèse idéaliste affirme que la structure et l'unité du concept sont identiques à la structure et à l'unité du Soi conscient-de-soi [*self-conscious self*]. Certaines des affirmations les plus claires de cette idée hégélienne centrale se trouvent dans la *Science de la Logique* :

Il appartient aux vues les plus profondes et les plus justes qui se trouvent dans la Critique de la Raison que l'*unité* qui constitue l'*essence* du *concept* se trouve connue comme l'unité *originellement-synthétique de l'aperception*, comme unité du : *Je pense*, ou de la conscience de soi.¹⁵

Ainsi se justifie par une thèse majeure de la philosophie kantienne [le fait] que, pour connaître ce qu'est le *concept*, on en appelle à la nature du *Je*. Mais à l'inverse il est nécessaire pour cela d'avoir saisi le *concept* du *Je*...¹⁶

Ce que je veux faire maintenant c'est esquisser la notion hégélienne de la structure et de l'unité caractéristiques des Sois conscients-de-soi — l'extrémité fixe

14. Admettre que chaque concept effectivement appliqué dans un jugement empirique n'est qu'une expression plus ou moins adéquate de l'articulation implicite des choses implique la reconnaissance [*acknowledging*] du fait qu'aucun jugement déterminé ne doit être considéré comme étant vrai sans réserve. (Pour Hegel, il en va autrement avec les concepts de la logique dont c'est la tâche expressive caractéristique de rendre explicite le processus par lequel le système des concepts et des jugements déterminés — le Concept — progresse et se développe.) Prendre ainsi le jugement comme unité de base de la connaissance [cognition] (comme le fait Kant, en raison de ce qu'il est l'unité minimale de la *responsabilité* cognitive), c'est déjà s'engager à une conception indéfendable de la nature de la détermination du contenu conceptuel.

15. Hegel, 1831, p. 584 (*NdT* : p. 45 de la traduction française).

16. *Ibid.*, p. 585 (*NdT* : p. 47 de la traduction française).

de l'analogie idéaliste au moyen de laquelle nous sommes supposés parvenir à comprendre la structure et l'unité des concepts, incluant le Concept (ce qui est explicitement visé dans ce passage).

Hegel reprend l'idée fondamentale de Kant selon laquelle appeler quelque chose un Soi et le traiter comme un « Je » consiste à adopter une attitude essentiellement *normative* à son égard. C'est le traiter comme le sujet d'*engagements*, comme quelque chose qui peut être *responsable* — et ainsi comme étant potentiellement un agent et un sujet connaissant. La question est alors de savoir comment comprendre la nature des attitudes et des statuts normatifs qui distinguent le fait d'être un *qui* de celui d'être un *quoi*. Une des idées les plus fondamentales de Hegel est que les statuts normatifs, tels que le fait d'être engagé et d'être responsable — et donc la connaissance et la capacité d'agir [*agency*] — doivent être compris comme des réalisations *sociales*. Les statuts normatifs sont une sorte de statut social. Kant pensait que la normativité ne pouvait être rendue intelligible qu'en invoquant quelque chose qui va au-delà ou reste en deçà de notre activité empirique. Pour Hegel, toute constitution transcendantale est institution sociale¹⁷.

L'attitude pratique de prendre ou de traiter quelque chose comme capable d'assumer [*undertake*] des engagements et d'être responsable de ses actes — dans le sens articulé par des *concepts*, c'est-à-dire le sens dans lequel au moins une partie de ce à quoi on est engagé, ou de quoi on est responsable consiste à être capable de donner des *raisons* — est appelée « reconnaissance » (*Anerkennung*) par Hegel. L'idée centrale qui structure sa conception sociale des Sois est qu'ils sont synthétisés [*synthetized*] par la *reconnaissance mutuelle*. C'est-à-dire qu'être un Soi — un lieu d'engagement et de responsabilité conceptuels — c'est être pris ou traité comme tel par ceux que l'on prend ou traite comme tels : être reconnu par ceux que l'on reconnaît. Les simples êtres *biologiques*, sujets et objets de désirs, deviennent des êtres *spirituels*, qui assument (et attribuent) des engagements, en étant à la fois les sujets et les objets d'attitudes de reconnaissance. En même temps et par les mêmes moyens que les Sois, dans ce sens normatif, sont synthétisés, les *communautés* le sont aussi, en tant que totalités structurées de Sois qui tous reconnaissent et sont reconnus les uns par les autres¹⁸. Les Sois et les communautés sont tous deux des structures normatives instituées par reconnaissance réciproque.

Il s'agit là d'une théorie *sociale* des Sois, en ce sens que les Sois et les communautés sont les produits du même processus, des aspects de la même structure. Mais c'est également une théorie sociale dans un sens plus fort. Car être un

17. L'expression est de Haugeland, 1982. Bien sûr, l'institution sociale n'est pas dénuée de contraintes. Comme nous le verrons, l'histoire des applications antérieures d'un concept, y compris celles qui sont immédiatement provoquées par les particuliers auxquels ils sont appliqués, exerce une autorité cruciale sur une telle institution.

18. Pour Hegel, la reconnaissance générale authentique est une relation d'équivalence : symétrique, réflexive et transitive.

Soi, dans ce sens, n'est pas quelque chose que l'on peut accomplir entièrement par soi-même. Le Soi potentiel [*candidate self*] ne contrôle qu'une partie seulement de ce qui est requis. Qui chaque individu reconnaît ne dépend que de lui. Mais il ne dépend pas de lui que les individus qu'il a reconnus le reconnaissent à son tour. C'est seulement lorsque ce « mouvement » est complété qu'un Soi est constitué. Je pense que la structure apparaît le plus clairement lorsqu'on considère la reconnaissance *spécifique* — c'est-à-dire l'attribution d'un certain statut normatif spécifique, et non pas seulement l'attitude consistant à traiter quelqu'un comme ayant quelque statut normatif non spécifié (comme le sujet de responsabilités ou de droits, d'engagements ou d'autorité, en quoi consiste la reconnaissance en général). Par exemple, il ne dépend que de moi de reconnaître qui je veux comme un bon joueur d'échecs. Je peux décider de reconnaître n'importe quel pousseur-de-pions [*woodpusher*] capable de jouer une partie légale, ou bien je peux placer la barre si haut que seuls les Grands Maîtres se qualifient. Mais il ne dépend pas de moi (et certainement pas dans le même sens) que ceux que je reconnais comme de bons joueurs me reconnaissent comme un bon joueur. Si j'ai placé mes critères assez bas, il sera facile de me qualifier. Mais si mes aspirations pour le genre de Soi que je veux être, et donc pour lequel je veux être reconnu, sont plus élevées, il me sera d'autant plus difficile de gagner la reconnaissance de ceux que je reconnais. Cette conception de ce que c'est qu'être un bon joueur d'échec, dans les divers sens que peut prendre ce terme — et plus généralement, de ce que c'est que d'avoir un certain statut normatif spécifique — donne au candidat un certain genre d'autorité : l'autorité de constituer une communauté en reconnaissant des individus comme en étant membres. Mais faire cela c'est aussi concéder un autre genre d'autorité à ceux que l'on reconnaît : l'autorité de déterminer si le candidat se qualifie ou non comme membre de la communauté ainsi constituée par les standards auxquels je me suis assujéti. Avoir un statut normatif dans ce sens est une réalisation essentiellement sociale à laquelle le Soi individuel et la communauté doivent tous deux participer. Et tous les deux, le Soi et la communauté, n'acquièrent leur statut qu'en vertu d'une reconnaissance réciproque réussie.

Ainsi lorsque nous parlons de la structure et de l'unité du Je ou des Sois conscients-de-soi, selon Hegel, nous parlons de la structure et de l'unité produites par ce processus de reconnaissance réciproque, par lequel les communautés normatives et les membres de ces communautés sont simultanément institués. C'est cela que la thèse idéaliste propose d'utiliser comme modèle pour comprendre la structure et l'unité des *concepts*. Voici l'idée de base, qui sera développée plus loin. En reconnaissant les autres, j'institue en fait une communauté — une sorte d'*universel* commun à ces autres et, si tout va bien, à moi aussi. S'ils me reconnaissent à leur tour, ils me constituent comme quelque chose de plus que le simple particulier que j'étais au départ — comme un genre d'*individu* (Soi), qui est ce(t) (organisme) *particulier en tant que* membre de la communauté, c'est-à-dire *en tant que* caractérisé par cet universel. Par conséquent, le particulier (qui accorde sa reconnaissance) exerce une

sorte d'autorité sur l'universel, et l'universel exerce alors une sorte d'autorité sur l'individu. C'est à quelque chose comme ce niveau d'abstraction que nous trouverons une structure commune à l'institution sociale des Sois et des communautés par la reconnaissance réciproque, et à la relation entre les concepts, en tant qu'universels, et les particuliers qu'ils subsument, relation qui produit les individus caractérisés (c'est-à-dire les particuliers *en tant que* subsumés sous les universaux) qui sont présentés par les jugements.

Je pense que nous pouvons comprendre la force de cette ligne de pensée idéaliste en la situant dans la tradition de pensée concernant la nature de la normativité dont elle est issue. Les conceptions du normatif développées à l'époque des Lumières se distinguent par le fait qu'elles considèrent que les *attitudes* normatives jouent un rôle essentiel dans l'institution des *statuts* normatifs. Les engagements et les responsabilités sont considérés advenir dans un monde naturel désenchanté, qui en était jusque là dépourvu, comme les produits d'attitudes humaines consistant à les reconnaître, à les endosser, à les assumer [*undertaking*] ou à les attribuer. (Les théories contractuelles du fondement de l'autorité politique légitime avancées par Hobbes et Locke en sont des exemples.) La version de cette idée que Kant développe à partir de sa lecture de Rousseau veut que la distinction entre la force, la coercition, ou la simple *contrainte* sur moi, d'une part, et l'*autorité* légitime sur moi, d'autre part, consiste en ce que cette dernière dépend du fait que j'*endosse* ou que je *reconnaisse* cette autorité comme ayant le pouvoir de me lier. Cette manière de caractériser une sorte de normativité pourrait être appelée la *thèse de l'autonomie*. C'est la base de la distinction kantienne entre le domaine de la nature, dont les habitants sont liés par des règles sous la forme de lois de la nature, et le domaine de la liberté, dont les habitants sont plutôt liés par leurs *conceptions* des règles — c'est-à-dire, par des règles qui les lient seulement en vertu de leur propre *reconnaissance* de ces règles *comme* ayant le pouvoir de les lier. En ce sens distinctif, les règles n'acquièrent leur force normative, n'en viennent à gouverner nos actes, qu'en vertu de nos propres attitudes. On n'est authentiquement responsable que de ce dont on *prend* la responsabilité ; on n'est authentiquement engagé qu'à ce à quoi on s'est engagé.

Être un Soi, un sujet connaissant et un agent, selon l'idée normative première de Kant, c'est être capable de prendre la responsabilité de ce qu'on fait, c'est être capable d'assumer [*undertake*] ou de reconnaître [*acknowledge*] des engagements. C'est être lié par des normes. Selon la thèse de l'autonomie, on est seulement lié, dans un sens strict, par des règles ou des lois que l'on a établies pour soi-même, par des normes que l'on a soi-même endossées. Ce qui leur donne le pouvoir de nous lier, c'est qu'on les *considère* comme ayant ce pouvoir. Soutenir un tel point de vue est une chose délicate. Car si je *me* lie moi-même par ce que je fais, on pourrait se demander de quelle manière ce que je fais peut compter comme me liant *moi-même*. Si tout ce que je reconnais *comme* correct — comme satisfaisant à l'obligation que j'ai assumée [*undertaken*] — *est* correct, alors en quel sens ce que j'ai fait en

premier lieu peut-il être compris comme me *liant* moi-même ? (On comparera avec l'affirmation de Wittgenstein selon laquelle là où tout ce qui me *semble* correct *est*, pour cette raison même, correct, rien ne peut être correct ou incorrect.) La thèse de l'autonomie dit que l'on *est* seulement engagé à ce à quoi on *s'est* engagé. Mais cette idée ne doit pas se réduire à l'affirmation que l'on est engagé exactement à ce à quoi on se considère alors comme engagé ; sous peine de vider ainsi le concept d'engagement de son contenu au point de le rendre méconnaissable. L'autorité de celui qui se lie soi-même [*self-binder*] concerne la *force* qui s'attache à une certaine règle : c'est l'endossement par l'individu qui fait de la règle une règle pour, ou ayant le pouvoir de lier, cet individu. Mais cette autorité ne doit pas être comprise comme s'étendant aussi au *contenu* de la règle : à ce qui est ou n'est pas correct selon la règle que l'on a endossée. Car si c'est le cas, alors on ne s'est pas du tout réellement lié à une règle ou une norme, par son endossement. Ce qui est choisi — la règle ou la loi à laquelle je me lie en appliquant un concept — doit être relativement indépendant du fait de le choisir. Ainsi seulement pouvons-nous rendre intelligibles les deux facettes de l'idée d'auto-nomie : s'assujettir soi-même à une loi en se considérant soi-même comme tel¹⁹. C'est un défi particulièrement difficile, pour tout théoricien engagé à ce que j'ai appelé le « pragmatisme sémantique », que de maintenir une distinction suffisante entre ce que l'on *fait*, en se liant soi-même par l'application d'un concept, et le contenu de l'engagement ainsi institué. Car c'est précisément la conception selon laquelle c'est ce qu'on fait en appliquant des concepts — c'est-à-dire assumer des engagements — qui détermine leur contenu²⁰.

Il est clair, j'espère, que ce problème est une version de la question que j'ai plus haut attribuée à Hegel, à savoir la question de la *déterminité* [*determinateness*] des contenus des concepts que j'applique. Si je dispose d'une règle (parmi d'autres) pourvue d'un contenu déterminé, en ce sens qu'il est déjà déterminé pour tout particulier, si ce particulier tombe ou non sous cette règle (s'il serait *correct* ou non d'appliquer le concept à ce particulier), alors je peux me lier en appliquant le concept. Car le concept déterminera alors ce que je me suis obligé à faire. Mais Hegel pense que Kant laisse planer un mystère quant à la manière dont je peux avoir accès à des concepts, des règles ou des normes qui seraient déterminés en ce sens. En effet, Kant ne fait qu'assumer qu'il peut y avoir de telles choses. Hegel croit qu'un penseur rigoureusement critique devrait examiner les conditions de possibilité d'une telle détermination.

19. Le passage sur la « loi du cœur » dans la *Phénoménologie* est un des endroits où est explorée cette question des conditions de la possibilité de se lier soi-même de manière déterminée.

20. Ce serait ainsi une erreur d'affirmer une identité stricte entre l'application et l'institution de concepts pourvus d'un contenu déterminé : de dire, par exemple, que la signification *est* l'usage. Il est essentiel de voir l'identité qui est réellement impliquée (selon le pragmatiste) comme ce que Hegel appelle une identité « spéculative » — c'est-à-dire, une identité qui incorpore essentiellement une différence.

L'idée de Hegel est que le caractère déterminé [*determinacy*] du contenu de ce à quoi on s'est engagé — la partie qui *ne* dépend *pas* de soi, de la manière dont il dépend de soi *de* s'engager ou non — est garanti par les attitudes des autres, auxquels on a au moins implicitement accordé cette autorité²¹. Son idée est que la seule manière d'obtenir la distance requise avec mes reconnaissances [*acknowledgements*] (mes attitudes, qui en premier lieu rendent la norme contraignante à mon égard), tout en conservant sur mes engagements le genre d'autorité que leur confère la tradition de Rousseau et de Kant, est de soutenir que les normes sont *administrées* par quelqu'un d'autre. Je m'engage, mais ils me maintiennent ensuite dans mon engagement. Pour que je *sois* engagé, je dois avoir *reconnu* [*acknowledged*] un engagement, et les autres doivent me l'*attribuer*. C'est seulement de cette manière que s'institue un engagement réel et pourvu de contenu. C'est seulement de cette manière qu'on peut réellement me considérer comme m'étant *lié* moi-même. C'est là, fondamentalement, pourquoi la possibilité de *ma* liberté (dans le sens normatif de la thèse de l'autonomie : ma capacité de m'engager, de me lier moi-même à des normes) dépend des *autres*. Hegel épouse ainsi la conception apparemment paradoxale selon laquelle la possibilité de mon autonomie dépend de ce que les autres adoptent des attitudes à mon égard. Mais le paradoxe n'est qu'apparent : dans cette conception, l'autonomie ne se ramène pas à l'hétéronomie.

Avoir un engagement pourvu d'un contenu défini n'est intelligible, selon Hegel, que dans le contexte d'une division du travail entre celui qui assume l'engagement et ceux qui le lui attribuent et l'y maintiennent. Je décide quel pion je jouerai — disons, celui qui porte l'étiquette « ce métal est du molybdène », ou l'étiquette « je promets de vous conduire à l'aéroport demain matin » — mais ce n'est pas moi qui décide ensuite à quoi je me suis ainsi engagé, quels autres gestes sont appropriés ou obligatoires pour qui a joué ce pion. Mon autorité est réelle, mais elle est partielle. Et on peut dire la même chose des autres qui jouent le jeu avec moi et simultanément l'arbitrent. Car ils n'ont aucune autorité sur ma reconnaissance d'engagements. Leur autorité n'est opérante que dans l'administration de ces engagements — par laquelle ils me maintiennent dans un engagement pourvu d'un contenu déterminé dont ils ne sont pas moins responsables que moi. (Cf. les fonctions législative et judiciaire d'un gouvernement.) Comme le dit Hegel, je jouis d'une certaine *indépendance*, eu égard aux engagements que je prends. En dehors du fait que je les reconnais comme tels, ils n'ont aucune force normative sur moi. Mais en exerçant cette indépendance même, je suis en même temps *dépendant* de l'attitude des autres qui m'attri-

21. Quoique dire qu'il « garanti » par les autres, ce n'est pas dire qu'il est entièrement *déterminé* par eux. Comme il apparaîtra plus loin, l'autorité de la particularité, qui s'affirme à travers les jugements immédiats, selon les deux autres dimensions de reconnaissance (inférentielle et historique) limite la communauté, et constitue un élément essentiel du contenu qu'ils administrent, des normes qui ont une autorité réciproque sur eux.

buent et me maintiennent dans cet engagement, et par là en administrent le contenu. Et les autres, qui dépendent réciproquement de ma reconnaissance, jouissent d'un moment d'indépendance correspondant, dans leurs attitudes d'attribution et d'évaluation de mes engagements et de mes responsabilités. « Indépendance » et « dépendance » sont, pour Hegel, toujours normatives. Il s'agit en fait de manières de parler d'*autorité* et de *responsabilité*²².

Le *contenu* réel de l'engagement que l'on assume en appliquant un concept (de manière paradigmatique, en utilisant un mot) est le produit d'un processus de *négociation* impliquant des attitudes réciproques, et l'autorité réciproque, de ceux qui *attribuent* l'engagement et de celui que le *reconnaît*²³. Ce que le contenu d'une affirmation ou d'une action est *en soi*, résulte à la fois de ce qu'il est *pour* les autres et de ce qu'il est *pour* soi-même. Je considère l'explication fournie par Hegel de ce processus de négociation normative d'autorité réciproquement contraignante, par lequel des contenus conceptuels

22. Si X a une quelconque autorité sur Y, alors Y est dans cette mesure responsable devant X. Mais la manière dont Hegel élabore la conception de Kant et Rousseau de l'autonomie comme essence du caractère contraignant des normes [normative bindingness] (leur validité, *Gültigkeit*), exige que si X a une quelconque autorité sur Y, alors X a aussi une sorte de responsabilité envers Y — c'est-à-dire que Y a une autorité réciproque sur X. C'est là une affirmation concernant la nature même de l'autorité et de la responsabilité : la nature du normatif en tant que tel. Être engagé à soutenir qu'il est cohérent d'interpréter X comme ayant une autorité sur Y (dualement : Y comme étant responsable devant X) sans admettre en contrepartie l'autorité réciproque de Y sur X (dualement : la responsabilité de X devant Y) est l'indice d'une manière de penser qui reste au niveau métaconceptuel que Hegel appelle l'*entendement*, et qui n'arrive pas à se hisser au niveau métaconceptuel que Hegel appelle la *raison*. C'est ne pas réussir à accomplir le mouvement conceptuel catégoriel qui va de l'*indépendance* à la *liberté*, dans le sens de l'*autonomie* : être lié par des normes, mais exactement celles auxquelles on s'est lié *soi-même*.

Analyser les engagements et les autres statuts normatifs comme des produits institués par des attitudes de reconnaissance et d'attribution (et donc par deux sortes d'indépendance ou d'autorité, et deux sortes correspondantes de dépendance et de responsabilité), c'est invoquer l'idée de reconnaissance mutuelle. Mais la reconnaissance ici invoquée est *spécifique* plutôt que *générale*. Reconnaître quelqu'un, dans le sens général, c'est le considérer comme sujet normatif d'engagements et de responsabilités. On le fait en attribuant des engagements et des responsabilités spécifiques. En d'autres termes, la reconnaissance en général est une notion abstraite. C'est ce qui est commun à toutes les instances de reconnaissance spécifique. Pour être un Soi, on doit avoir effectivement des engagements et des responsabilités spécifiques. La reconnaissance en *général* n'est qu'une manière abstraite de parler de ce qui est commun à toute reconnaissance *spécifique*. On ne peut pas *simplement* reconnaître quelqu'un. Reconnaître quelqu'un, c'est toujours lui attribuer des engagements et des responsabilités spécifiques — quoique peut-être différents dans chaque cas. C'est pourquoi une reconnaissance réciproque *effective* est nécessaire pour que je *sois* un Soi dans le sens normatif.

23. Parler ici de *négociation* semblera sûrement une manière trop irénique de caractériser le genre de conflit et de confrontation de demandes inconsistantes dépeint par Hegel. Mais, bien que la question ne puisse être explorée davantage ici, je pense qu'il y a de bonnes raisons de croire que le langage belliqueux et intransigeant dont Hegel raffole nous induit en erreur sur ce point. Pour lui, rien n'est absolument autre, et aucun concept ou affirmation n'est simplement inconsistant. Ce sont toujours des incompatibilités matérielles de contenu (plutôt que des inconsistances formelles) dont la confrontation mutuelle oblige à changer ses engagements.

déterminés sont institués et appliqués, comme sa principale contribution philosophique, du moins lorsqu'on l'évalue à partir du cadre de référence de nos questions contemporaines. Ce processus de négociation d'affirmations normatives rivales est ce que Hegel appelle « expérience » (*Erfahrung*). Rendre explicite ce qui est implicite dans ce processus, c'est dire comment l'*institution* de normes conceptuelles est reliée à leur *application réelle* dans la reconnaissance, l'attribution et l'évaluation d'engagements conceptuellement articulés spécifiques, au moyen du jugement et de l'action. C'est cette relation qui donne corps à la notion moniste et unifiée d'expérience élaborée par Hegel, et à laquelle j'ai suggéré que Quine aspirait aussi, c'est-à-dire à une notion qui s'oppose à l'approche bifurquée et en deux phases commune à Kant et Carnap. C'est aussi ce dont la notion de reconnaissance réciproque est proposée être un modèle. L'affirmation idéaliste que nous examinons consiste à dire que les concepts sont institués de la même manière, et ont par conséquent la même structure et la même unité que les Sois conscients-de-soi.

3 L'autorité réciproque des universaux et des particuliers

Hegel conçoit l'esprit [*Spirit*] — le domaine du normatif — comme étant produit et soutenu par le processus de la reconnaissance réciproque, qui institue simultanément les Sois conscients-de-soi et leurs communautés. J'ai présenté cette conception comme étant motivée par le problème de savoir comment comprendre l'*autonomie* de manière à la rendre compatible avec la détermination des contenus conceptuels, tout en considérant ces contenus conceptuels comme *institués* par le même processus d'expérience dans lequel ils sont *appliqués* (l'engagement pragmatiste fondamental). J'ai suggéré que Hegel pense que les frontières qui délimitent à quoi l'on s'est ou ne s'est pas engagé en utilisant un concept donné (et ce qui en est ou n'en est pas une application correcte) sont déterminées par un processus de *négociation* entre des attitudes réelles d'application et d'évaluation de ces applications²⁴.

24. Cette structure argumentative n'est pas apparue clairement aux lecteurs de Hegel, et je crois qu'une raison pour cela, est l'ordre d'exposition adopté dans la *Phénoménologie*. Car Hegel commence en introduisant un concept de reconnaissance *générale* (dans la section sur la *conscience-de-soi*) — qui renvoie au fait de considérer ou traiter quelqu'un comme un sujet normatif d'engagements et de responsabilités en général. Il affirme le caractère essentiellement social de la reconnaissance, et explore quelques conséquences du fait de ne pas voir la structure essentiellement *réciproque* qui peut seule rendre les statuts normatifs intelligibles. Mais le contenu du concept n'émerge réellement que plus loin (dans la section sur la *raison*), alors qu'il aborde la reconnaissance *spécifique* — c'est-à-dire la reconnaissance et l'attribution des engagements et des responsabilités spécifiques et *déterminés* impliqués dans l'usage de *concepts* particuliers pourvus d'un contenu déterminé, dans le jugement et l'action. Ce n'est qu'en regardant en arrière à partir de ce point de vue (après l'examen de la *raison*) que nous pouvons voir la reconnaissance en général comme abstraite de la reconnaissance spécifique, c'est-à-dire, comme étant ce que toutes les attitudes de reconnaissance spécifique (les seules qui soient effectives) ont en commun. Et c'est à ce niveau que doit être motivée la conception de la

Cette motivation pour comprendre les *Sois* — les sujets d'engagements et de responsabilités pourvus de contenus déterminés, les utilisateurs de concepts, et donc les sujets d'expérience, sujets connaissant et agents — en termes de reconnaissance mutuelle explique pourquoi le processus de reconnaissance réciproque spécifique doit être considéré fournir le *contexte* à l'intérieur duquel les concepts sont appliqués et leurs contenus simultanément institués et déterminés. Mais cela n'explique pas encore avec évidence pourquoi la structure et l'unité que leur institution par la reconnaissance réciproque confère aux *Sois* et aux communautés devrait être considérée comme un *modèle* pour les concepts — comme une explication de *leur* structure et de *leur* unité. La raison pour laquelle le processus de reconnaissance réciproque, et donc la structure et l'unité des *Sois*, ne fournit pas seulement le *contexte*, mais aussi le *modèle* pour l'institution et l'application de normes conceptuelles est qu'il ne s'agit pas seulement d'un exemple de la manière dont les normes sont constituées par autorité réciproque (des moments mutuellement dépendants). *Partout où* il est correct de discerner une *norme*, il *doit* y avoir des centres d'autorité réciproque distincts, et un processus de négociation entre eux. Car selon Hegel, c'est là la nature du normatif en tant que tel, c'est-à-dire la *seule* manière dont des contenus déterminés peuvent être associés à des normes en vertu de la conception du normatif qu'incarne la thèse de l'autonomie. L'engagement que l'on assume [undertakes] en appliquant un concept dans un jugement ou dans une action ne peut être considéré comme pourvu d'un contenu déterminé, que s'il doit être *administré* par d'autres que celui dont c'est l'engagement. Ainsi, en reconnaissant un tel engagement, on reconnaît au moins implicitement l'autorité des autres sur le contenu auquel on s'est engagé²⁵.

Mais comment devons-nous exactement comprendre la structure et l'unité des concepts sur le modèle de la reconnaissance réciproque entre les *Sois* ? Pour Hegel, comme pour Kant, *toutes* les normes sont des normes *conceptuelles* : parler de normes et parler de concepts sont deux manières différentes d'aborder le même phénomène fondamental. La première chose à réaliser est que Hegel comprend les concepts, les contenus des normes,

reconnaissance comme étant essentiellement sociale et réciproque. Pour cette raison, il apparaît finalement que la dimension sociale de la reconnaissance, avec laquelle j'ai commencé mon exposé, ne peut être pleinement comprise en dehors des dimensions inférentielle et historique, puisque les engagements conceptuels pourvus d'un contenu déterminés qui sont attribués par des attitudes de reconnaissance spécifique ne le sont pas non plus.

25. Il n'en tient qu'à moi de choisir à la fois quel concept j'applique dans le jugement ou l'action, et qui a l'autorité de l'administrer. Car pour qu'une norme puisse être comprise comme ayant le pouvoir de me *lier*, comme possédant une authentique *force* normative, le moment d'indépendance (d'autorité) exercé par celui qu'elle lie (en vertu de sa reconnaissance de ce statut normatif) doit cependant être vu comme contrebalancé par un moment de dépendance (de responsabilité) envers ceux qui l'attribuent et l'évaluent. Et comme nous le verrons, ce n'est pas le seul moment de dépendance normative en jeu. Ceux qui attribuent et évaluent l'engagement sont aussi obligés de reconnaître l'autorité des applications précédentes (y compris l'autorité de l'immédiateté) dans leur administration du contenu qu'instituent ces applications.

comme étant, par essence, *inférentiellement* articulés²⁶. Hegel discute cette articulation inférentielle (dans la *Phénoménologie*, à partir de la section sur la perception) sous les rubriques « médiation » (*Vermittlung*) et « négation déterminée ». Le paradigme de la médiation, qui est responsable de ce choix terminologique, est le rôle joué par le moyen-terme d'un syllogisme. L'application du concept médiatisant sert de *conclusion* pour une inférence et de *prémisse* pour une autre²⁷. Affirmer que la *médiation*, la capacité de jouer ce rôle, est essentielle aux concepts, c'est affirmer qu'il est essentiel aux concepts qu'ils aient la capacité d'apparaître à la fois dans les prémisses et dans les conclusions d'*inférences*. C'est que je veux indiquer quand je parle de leur « articulation inférentielle essentielle »²⁸.

De manière similaire, lorsque Hegel parle de « négation déterminée », il fait référence aux relations d'incompatibilité matérielle entre concepts : la manière dont l'applicabilité d'un concept exclut normativement l'applicabilité d'un autre. On pourrait en donner pour exemple la manière dont le fait d'appeler « rouge » une tache de peinture exclut de l'appeler « verte ». La négation formelle ou logique (ce que Hegel appelle la négation « abstraite »)

26. Ceux qui ont lu mon livre *Making It Explicit* seront enclins à me soupçonner de simplement projeter ici mon propre point de vue sur Hegel, de commencer avec une approche normative socialement perspective de la pragmatique, pour passer à une approche inférentielle de la sémantique. La similitude n'est pas le fruit d'une coïncidence, mais l'influence va dans l'autre direction : je suis arrivé à ces idées par la lecture de Hegel, et j'ai poursuivi en les développant de ma propre manière. J'interprète ce que je suis en train de faire comme une tentative de reconnaître ma dette, plutôt que de refiler mes points de vue à Hegel.

27. Dans le syllogisme :

Les jugements sont des applications de concepts,

Les applications de concepts sont inférentiellement articulées,

donc

Les jugements sont inférentiellement articulés, le concept d'*application de concepts* joue le rôle de moyen-terme, qui médiatise l'inférence de l'applicabilité du concept de *jugement* à l'applicabilité du concept d'*inférentiellement articulé*. Le concept médiatisant sert à formuler la conclusion de l'inférence de « X est un jugement » à « X est l'application d'un concept » et la prémisse de l'inférence de « X est l'application d'un concept » à « X est inférentiellement articulé ».

28. Les inférences en question ne sont pas (seulement) des inférences formellement ou logiquement correctes, telles que le syllogisme, mais aussi les inférences *matériellement* correctes qui sont implicites dans leurs prémisses. Ce sont des inférences dont la correction dépend du, et articule le, *contenu non logique* des concepts impliqués. Dans l'exemple mentionné plus haut, le fait que les jugements (et les actions) soient des applications de concepts est un élément essentiel du contenu de ces concepts particuliers. On pourrait en donner comme exemple l'inférence de « Pittsburgh est à l'ouest de New York » à « New York est à l'est de Pittsburgh ». Étant donnée la notion d'appropriété matérielle d'une inférence — c'est-à-dire une appropriation qui en articule le contenu — plusieurs sortes d'inférences formellement valides peuvent être comprises comme des appropriations matérielles qui sont préservées sous différentes sortes de substitutions correspondantes.

NdT : Brandom utilise l'expression « material properties of inference » pour désigner le caractère matériellement correct ou *approprié* de certaines inférences. Ces inférences sont celles qui dépendent du contenu spécifique des concepts utilisés. Nous prenons la liberté de traduire par « appropriations » plutôt que par « caractère approprié ».

est définissable à partir de la négation déterminée ou matérielle. La négation abstraite de p est son minimum incompatible : ce qui découle de tout ce qui est matériellement incompatible avec p . Cette négation fait abstraction du contenu déterminé de ces incompatibles, et est ainsi *simplement* incompatible²⁹. Ensemble, les relations inférentielles matérielles et les relations d'incompatibilité matérielle (les relations de médiation et de négation déterminée) articulent les contenus des normes conceptuelles³⁰.

Nous sommes maintenant en mesure d'aborder la question centrale. Le modèle du genre de reconnaissance réciproque qui institue les *Sois* et leurs *communautés* s'applique à l'institution et à l'application des concepts dans l'expérience, à deux niveaux. Premièrement, il décrit les relations d'autorité réciproque qui lient les *particuliers* aux *universaux* ou aux concepts déterminés sous lesquels ils tombent : la manière dont des concepts déterminés sont institués et dont les jugements qui présentent des individus caractérisés sont produits. Les individus, qui sont des particuliers caractérisés par des concepts, et les concepts déterminés sont simultanément institués ou synthésés — tout comme dans le modèle, les *Sois* conscients-de-soi individuels, *en tant que* membres d'une communauté (c'est-à-dire en tant que caractérisés

29. On peut dériver les relations de médiation à partir des relations de négation déterminée — c'est-à-dire les relations d'*inférence* matérielle à partir des relations d'*incompatibilité* matérielle. Car p implique-incompatiblement [*incompatibility-entails*] q seulement si tout ce qui est incompatible avec q est incompatible avec p (quoique peut-être pas inversement). Ainsi, être un chien implique être un mammifère, parce que tout ce qui est incompatible avec le fait d'être un mammifère est incompatible avec celui d'être un chien. Hegel s'exprime souvent comme si la *négation* était la notion fondamentale d'articulation du contenu.

30. C'est ultimement en termes de ces relations que nous devons comprendre l'équivalent des relations de reconnaissance pour les concepts : ce qui joue pour les concepts le rôle que la reconnaissance réciproque, dans le sens paradigmatique, joue pour les *Sois* conscients-de-soi individuels, selon la thèse idéaliste. Mais nous devons aussi nous rappeler la thèse pragmatiste. Cette thèse, commune à Hegel et Quine, dit qu'*instituer* des normes conceptuelles et les *appliquer* sont deux côtés de la même médaille, deux aspects du même processus. Instituer des normes, c'est établir des *significations* ; c'est déterminer les limites qui font la différence entre une application *correcte* ou *appropriée* et les applications qui seraient incorrectes ou inappropriées. Appliquer des normes, c'est produire des jugements (et accomplir des actions) et évaluer de telles performances — c'est *considérer*, en pratique, des applications particulières comme correctes ou incorrectes, les *traiter*, en pratique, comme appropriées ou non. Quine insiste ainsi sur le fait que le processus qui fixe les significations n'est pas distinct de celui qui fixe les croyances. Pour Hegel, c'est en produisant et en évaluant des jugements et des actions — c'est-à-dire dans l'expérience — que nous déterminons les contenus des normes conceptuelles qui gouvernent ce processus. Cette coordination des concepts et des jugements est une caractéristique essentielle de l'approche moniste à laquelle ces pragmatistes sont engagés. Les relations inférentielles matérielles et les relations d'incompatibilité matérielles entre concepts doivent donc être comprises comme des caractéristiques du processus consistant à adopter des attitudes effectives, à appliquer effectivement ces concepts : considérer ou traiter certaines applications *comme* appropriées, en assumant des engagements conceptuellement articulés sous la forme de jugements (ou d'actions), et en évaluant le caractère approprié de tels engagements. C'est ce processus qui, selon l'idéaliste, peut utilement être interprété comme impliquant des relations constitutives de reconnaissance mutuelle.

par un universel), et leurs communautés (universelles) sont simultanément institués et synthétisés. Deuxièmement, il décrit les relations d'autorité réciproque qui lient les concepts déterminés les uns aux autres. À ce niveau, les concepts déterminés, et ce que Hegel appelle « le Concept », le grand *système* holiste et inférentiellement articulé des concepts déterminés et des jugements articulés par ces concepts — une sorte d'universel ou de communauté qui les embrassent tous — sont simultanément institués ou synthétisés.

Les jugements, ou les actes de jugement, sont de deux sortes : *médiatisés* et *immédiats*. Les premiers résultent d'*inférences* à partir d'autres jugements — c'est-à-dire, à partir de l'application préalable d'*autres* concepts. Les seconds sont produits de manière *non* inférentielle ; ce sont de manière paradigmatique des jugements *de perception* ou des observations³¹. Les animaux désirants organisent d'ores et déjà leur monde en y réagissant différemment — ils traitent les choses comme de la nourriture, par exemple, puisqu'ils « se servent sans autres manières, et les dévorent »³². Les jugements immédiats sont ceux qu'un animal convenablement entraîné et adapté, qui a maîtrisé l'usage conditionné [responsive use] des concepts pertinents, fera automatiquement lorsqu'il sera confronté à la présence perceptible d'un état de choses observable ou susceptible d'être rapporté. Ces applications non-inférentielles de concepts (= jugements immédiats) sont en quelque sorte forcées ou provoquées par les *particuliers* mêmes auxquels les concepts sont alors appliqués. Par opposition, la responsabilité pour (= l'autorité sur) les applications de concepts *inférentiellement* produites (= jugements médiatisés) est dévolue aux concepts, ou *universaux*, dont les relations inférentielles sous-tendent le jugement qui tient lieu de conclusion.

Les jugements *immédiats* expriment une dimension dans laquelle les particuliers exercent une autorité sur les universaux ou les concepts qui s'appliquent à eux. Les jugements médiatisés expriment une dimension dans laquelle les universaux ou les concepts exercent une autorité sur les particuliers auxquels ils s'appliquent. Les individus caractérisés — les particuliers *en tant que* tombant sous des universaux — qui sont présentés par les jugements (= applications de concepts) émergent comme les produits d'une *négociation* entre les deux dimensions réciproques de l'autorité (chacune avec sa propre sorte, duale et corrélative, de responsabilité). C'est cette caractéristique de l'usage et du développement des concepts — le processus d'expérience, qui pour

31. Bien entendu, même ceux-ci sont inférentiellement *articulés*, ce sont des applications de concepts, et à ce titre, essentiellement le genre de chose qui peut servir de prémisse pour une inférence. Leur immédiateté consiste en ce qu'ils sont *non* inférentiels *seulement* dans le sens que l'engagement en quoi ils consistent n'a pas été assumé comme le résultat d'un processus d'inférence. Une des leçons principales de la section de la *Phénoménologie* portant sur la perception, et de l'influent essai de Wilfrid Sellars, *Empiricism and the Philosophy of Mind* (Voir mon commentaire dans Sellars, 1997) est précisément que c'est là le seul sens dans lequel des jugements peuvent être non inférentiels.

32. Hegel, 1807, § 109, p. 65 (*NdT* : p. 99 de la traduction française).

cette raison, est intelligible à la fois comme application et comme institution des normes conceptuelles — qui est modelée par la reconnaissance réciproque. La *Logique* de Hegel est l'exposé achevé de la manière dont cela fonctionne.

Les deux sortes d'autorité peuvent évidemment entrer en conflit. On peut se retrouver, immédiatement, avec des engagements incompatibles avec ceux auxquels on est inférentiellement engagés. On doit alors *modifier* certains de ses engagements — soit ceux qui sont autorisés par les particuliers (immédiatement), soit ceux qui sont autorisés par les universaux (médiatement). Cette nécessité est *normative* : on est *obligé* par l'incompatibilité de ses jugements, par les engagements que l'on a soi-même assumés, d'ajuster soit l'autorité des particuliers, soit celle de l'universel. C'est à un tel ajustement de ses engagements conceptuels à la lumière d'un tel conflit que renvoie la notion de *négociation* entre les deux dimensions d'autorité³³. C'est ce processus d'ajustement de ses dispositions à produire des jugements immédiats et médiatisés en réponse aux conflits qui résultent de leur exercice, que Hegel appelle « expérience ». Il commande le *développement* des concepts. C'est le processus de *détermination* de leur contenu. C'est ainsi que l'*application* des normes conceptuelles est en même temps le processus de leur *institution*. Les contenus conceptuels ne sont *déterminés* que parce que et dans la mesure où ils sont les produits d'un tel processus, qui consiste à les *déterminer en les appliquant de concert inférentiel avec leurs semblables*³⁴.

33. En ce qui concerne les concepts empiriques, en tout cas, je ne pense pas que Hegel soit engagé à ce qu'il y ait dans chaque cas une réponse unique qui puisse être établie à l'avance, à la question de savoir comment de tels conflits doivent être résolus, quels engagements doivent être modifiés ou abandonnés. Un conflit concret pourrait, par exemple, se résoudre par le jugement qu'on ne peut pas non inférentiellement appliquer les termes de couleur de manière fiable si les objets en question ne sont éclairés que par des ampoules électriques incandescentes, ou par le jugement que l'applicabilité de *Q* n'est impliquée que par l'applicabilité de *P&S*, et non pas de *P* par lui-même.

34. Parler de ce processus d'expérience comme étant commandé par la « négativité inlassable » des concepts de faire appel au rôle qu'y joue le fait que nos concepts empiriques ne sont jamais à l'abri d'une révision possible : leur capacité de donner lieu à des jugements (immédiats ou médiatisés) incompatibles de manière déterminée. Et bien que l'argument ne puisse être développé ici, il est de la plus haute importance de noter que c'est parce que c'est de cette manière que les concepts se développent et deviennent plus déterminés, que l'*immédiateté*, la *contingence* et la *particularité* sont *incorporées* dans le contenu de ces concepts. Supposons que nous avons (i) des dispositions bien développées à réagir différemment, qui nous conduisent à classer immédiatement les particuliers en *aigres* et en *rouges* ou *bleus*, et (ii) des engagements inférentiels à l'appropriété [propriety] d'inférer l'applicabilité de l'universel *acide* de celle de l'universel *aigre*, et au fait que les acides font tourner le papier tournesol au rouge. Si nous sommes confrontés une chose aigre qui fait tourner le papier tournesol au bleu (ce qui, toujours selon nous, est incompatible avec le fait qu'il soit rouge), nous sommes alors engagés à changer nos engagements. Que nous ajustions nos dispositions non inférentielles à réagir différemment ou nos engagements inférentiels, l'immédiateté du monde a été incorporée dans nos concepts par ce développement. Ce que nos concepts exigent est appelé « nécessaire », de telle sorte que ce qui est ici incorporé peut aussi être compris comme la *contingence* du monde ; et c'est l'autorité des particuliers sur nos universaux qui est de ce fait exercée par les jugements avec lesquels nous nous retrouvons immédiatement.

Ce processus de *négociation* entre des autorités reconnues quant à leurs désaccords est le processus consistant à *administrer* les autorités parfois opposées des particuliers et des universaux. Il est constitutif *à la fois* du Concept, en tant que système holiste de tous les universaux déterminés (les concepts empiriques) reliés par inférence matérielle et incompatibilité (médiation et négation déterminée), *et* des particuliers caractérisés qui sont présentés par un ensemble de jugements, un ensemble d'engagements qui sont des applications effectives d'universaux à des particuliers. Concepts et jugements, significations et croyances, langages et théories, sont deux côtés de la même médaille, intelligibles seulement de manière solidaire, en tant qu'éléments du processus de l'expérience. Cette perspective devrait nous être familière : c'est celle de Quine dans « Two Dogmas of Empiricism ». Voir le changement de signification et le changement de croyance comme deux aspects du même processus de l'expérience, d'un même processus d'ajustement de nos croyances (incluant celles que nous tenons de la perception) les unes aux autres, est la manière dont Quine élabore son engagement pragmatiste. Nous sommes maintenant en mesure de voir que c'est aussi la manière dont Hegel élabore son engagement idéaliste³⁵.

35. Les relations de reconnaissance modélisent à deux niveaux les dimensions réciproques d'autorité ici en jeu. D'une part, le Concept est relié aux concepts empiriques déterminés qui en sont les constituants, de la même manière que la communauté est reliée au Soi individuel. D'autre part, l'universel empirique déterminé est relié à l'individu caractérisé, de la même manière que la communauté est reliée au Soi. Ce sont les jugements qui lient l'un à l'autre les deux membres de cette structure. En fait, cet unique processus de l'expérience *est* — et n'est pas seulement modélisé par — le processus par lequel *les Sois conscients-de-soi* sont synthétisés. Dans le sens *normatif* introduit par Kant, les Sois sont les sièges de la responsabilité de régler les incompatibilités. L'unité transcendante de l'aperception est ce qui est responsable *des* jugements, et c'est son obligation de régler les incompatibilités entre applications de concepts qui fait d'eux *ses* jugements. Ainsi est-il trompeur de se représenter la reconnaissance mutuelle qui synthétise les Sois, comme étant disponible en principe avant toute compréhension de l'autorité réciproque inférentiellement articulée des universaux et des particuliers. Car la reconnaissance générale est abstraite à partir de la reconnaissance spécifique, laquelle implique de négocier l'autorité potentiellement concurrente des universaux et des particuliers. Cette exigence contraint et rend déterminé le contenu qu'administrent ceux qui attribuent un engagement.

La responsabilité que nous avons vous et moi de négocier les affirmations de différentes autorités de manière à éliminer les incompatibilités entre *vos* jugements empiriques et *les miens*, bien que réelle, est en principe secondaire et dérivée de la responsabilité que chacun de nous a de régler les incompatibilités entre ses *propres* engagements. (Bien que je ne puisse poursuivre ici cette question, dans la section de la *Phénoménologie* portant sur la perception, Hegel développe une explication parallèle des *objets* (particuliers) — c'est-à-dire de ce devant quoi nos jugements sont responsables, sur le plan de la particularité — comme étant les unités qui rendent compte des responsabilités déclenchées par les incompatibilités. Dire que deux couleurs sont des propriétés incompatibles, c'est dire qu'*aucun particulier* ne peut les avoir toutes les deux, et non pas que deux objets différents ne peuvent les avoir séparément. Et c'est précisément en termes de ce fait que nous devons tracer des limites autour des particuliers. Une condition duale correspondante s'applique à l'individuation des propriétés ou des concepts.) Le Soi individuel conscient-de-soi est le Soi qui exerce une autorité de reconnaissance spécifique et

4. La dimension historique

Hegel utilise souvent le langage de l'*identité* pour discuter de la relation entre les Sois et les concepts. Par exemple :

Le Concept [Begriff], dans la mesure où il parvient à une *existence* telle qu'elle est elle-même libre, n'est rien d'autre que le *Je* ou la conscience de soi pure. J'ai certes des concepts, ce qui veut dire des concepts déterminés ; mais le Je est le Concept pur lui-même, qui en tant que Concept est venu à l'*existence*.³⁶

Nous avons vu comment le *Je*, les Sois conscients-de-soi en général, en tant que sujets normatifs d'engagements conceptuellement articulés — jugements (et actions) — sont synthétisés comme des aspects essentiels (Hegel dit « moments ») du processus de l'expérience dont les autres éléments essentiels incluent à la fois ces jugements et les concepts qui y sont appliqués. Et nous avons vu que la structure et l'unité de ce processus dans tous ses aspects doivent être comprises en termes du genre de relations d'autorité réciproque, que Hegel appelle la « reconnaissance ». Pourtant, les différents aspects de ce processus et de ces structures de reconnaissance demeurent généralement distinctes et différenciables. Ils ne sont pas *identiques* l'un à l'autre dans un sens strict ou logique, ce qu'admet Hegel. Le passage cité plus haut conclut avec une caractérisation des structures de reconnaissance qui, dans le style caractéristique de la *Logique*, demeure abstraite :

[cette structure] constitue tout aussi bien la nature du *Je* que celle du *Concept* ; de l'un et de l'autre, il n'y a rien à comprendre si les deux moments indiqués ne se trouvent pas saisis à la fois dans leur abstraction et dans leur unité parfaite.³⁷

L'unité de la structure de reconnaissance amène Hegel à parler (selon moi de manière malheureuse) des moments essentiellement reliés de cette structure comme étant *identiques*. Ils ne sont pas identiques dans le sens ordinaire, puisqu'ils sont aussi essentiellement distincts. Mais il veut que nous les reconnaissons néanmoins en tant qu'identiques dans un sens *spéculatif*. Dans ce sens spéculatif, les éléments d'une structure de reconnaissance d'autorité réciproque, qui sont intelligibles seulement *en tant qu'*éléments reliés les uns aux autres dans une telle structure, sont décrits comme « identiques » les uns aux autres. C'est dans ce sens que Hegel parle des Sois étant identiques à leurs com-

qui est sujet à une responsabilité de reconnaissance spécifique ; c'est le Soi qui assume et attribue des engagements conceptuels pourvus d'un contenu déterminé, en produisant des jugements (y compris des évaluations des jugements d'autrui). Nous comprenons la structure et l'unité de tels Sois, et de leurs communautés, en termes de reconnaissance réciproque. Et c'est exactement dans les mêmes termes que nous comprenons la structure et l'unité à la fois des individus caractérisés qui sont les sujets du jugement (sous sa forme la plus fondamentale), et des concepts ou universaux pourvus d'un contenu déterminé qui sont appliqués dans la production de ces jugements. C'est là la thèse idéaliste fondamentale de Hegel.

36. Hegel, 1831, p. 583 (*NdT* : p. 44 de la traduction française, ici retouchée)

37. *Ibid.*, (*NdT* : pp. 44-45 de la traduction française, ici retouchée)

munautés, des concepts déterminés comme étant identiques au Concept holiste qui les comprend comme un système d'éléments inférentiellement reliés, etc. Si ce sens spéculatif d'« identique » est confondu avec la notion ordinaire d'identité, il n'en résulte que de la confusion. Car, ainsi, la structure de reconnaissance spécifique par laquelle ces divers éléments sont à la fois différenciés et reliés risque de s'effondrer. Confondre ces éléments rend inintelligibles les statuts normatifs pourvus d'un contenu déterminé : les jugements (et les actions) qui forment l'expérience ; les Sois qui les assument, les attribuent, et en sont responsables, leurs communautés de reconnaissance, les concepts déterminés qui articulent ces responsabilités par les relations d'inférence matérielle et d'incompatibilité qui forment l'universel suprême qu'est le Concept, les particuliers pour lesquels les jugements ont une responsabilité médiatisée par des jugements immédiats, et ainsi de suite.

Il reste à considérer une dernière dimension de la structure de reconnaissance au sein de laquelle la relation entre les Sois et les concepts doit être comprise. C'est une dimension que Hegel discute aussi dans le langage de l'identité, mais d'une manière qui ne doit être comprise, selon moi, ni dans le sens strict, ni dans le sens spéculatif. Je pense ici aux considérations soulevées par l'affirmation hégélienne — qui est au premier plan, par exemple, dans la Préface de la *Phénoménologie* — selon laquelle l'esprit [*Spirit*], en tant que Tout, doit être compris comme un *Soi*. Je comprends le *geistlich* comme étant le domaine des normes conceptuellement articulées, de l'autorité et de la responsabilité, de l'engagement et du droit [*entitlement*]. L'esprit comme un Tout est la communauté de reconnaissance de tous ceux qui ont de tels statuts normatifs, et de toutes leurs activités normativement significatives. Il s'agit, en d'autres termes, du sujet de l'enquête pragmatiste : le système entier des pratiques sociales de la plus large communauté possible. Affirmer que l'esprit a la structure et l'unité du *Soi* est une autre thèse idéaliste, qui doit aussi être comprise en fonction du pragmatisme de Hegel.

En avançant cette seconde thèse idéaliste, Hegel ne nous invite naturellement pas à penser que l'esprit pris comme un Tout n'est qu'un autre *Soi* ordinaire comme nous, un élément de quelque communauté dont nous sommes aussi membres. Mais je ne crois pas davantage qu'il veuille seulement dire que l'esprit est un élément de la structure de reconnaissance dont nous, les Sois individuels, sommes des éléments — de telle manière que nous puissions parler de nous et de la grande communauté qui nous inclut par la reconnaissance comme étant identiques dans le sens spéculatif. Il prétend que l'esprit, en tant que Tout, — c'est-à-dire la communauté de reconnaissance entière, dont nous autres, Sois individuels, sommes les membres, et toutes ses activités et ses institutions — a la structure et l'unité caractéristiques du *Soi* conscient-de-soi. Dans ce sens technique, il est un individu, bien qu'il ne soit pas associé à un organisme particulier, comme nous, les Sois humains, le sommes.

Je pense qu'il y a toutes sortes d'indices qui suggèrent que les remarques de Hegel au sujet de l'esprit en tant que *Soi* avaient pour lui une portée

de ce genre. C'est certainement ainsi qu'on le lit habituellement. On remarque beaucoup moins souvent qu'attribuer une telle conception au Hegel de la *Phénoménologie* soulève un problème interprétatif substantiel. Car Hegel y soutient clairement les trois affirmations suivantes :

1) L'esprit est un Soi conscient-de-soi.

2) L'ipséité [*self-hood*] consciente-de-soi est une réalisation essentiellement *sociale*, qui exige la reconnaissance réelle *de et par un autre*, à qui le Soi individuel parvenant ainsi à la conscience-de-soi est alors lié dans une *communauté* de reconnaissance.

3) L'esprit n'a pas d'Autre ; il n'y a rien « en dehors » de lui.

La difficulté est bien sûr que ces affirmations sont incompatibles. Mais Hegel les endosse toutes — pas seulement comme une manière de parler, ou comme s'il s'agissait d'un lapsus, mais comme des éléments essentiels de sa position. Bien sûr, plusieurs choses que j'ai dites dans cet essai ne correspondent pas aux idées reçues concernant la position hégélienne. Mais l'attribution de *ces* trois affirmations n'est pas un trait idiosyncrasique de ma lecture : cela *est* une idée reçue. La discussion des problèmes conceptuels que soulèvent ces thèses n'occupe pourtant pas beaucoup de place dans la littérature secondaire. (L'affirmation, qu'on entend parfois, selon laquelle Hegel serait finalement une sorte de *subjectiviste* est, à mon avis, une manière indirecte de reconnaître ces difficultés.) Il me semble qu'un critère d'adéquation fondamental, pour évaluer une interprétation de Hegel, doit consister à se demander dans quelle mesure cette interprétation reconnaît le problème et le résout de manière convaincante.

L'explication que j'ai esquissée, de la nature et de l'importance [significance] de la reconnaissance réciproque pour la compréhension de la nature des statuts normatifs, fournit les matériaux d'une telle solution. Ce faisant, elle ajoute un élément important à notre explication de la manière dont *appliquer* des normes conceptuelles en produisant des jugements peut être compris comme un processus de *détermination* de leur contenu, et donc d'*institution* de ces normes. Dans la mesure où elle y parvient, elle met en lumière un dernier aspect sous lequel l'*idéalisme* et le *pragmatisme* de Hegel (dans le sens que j'ai donné à ces termes) s'éclairent l'un l'autre.

J'ai soutenu que la reconnaissance réciproque est pour Hegel la structure qui rend le normatif intelligible en tant que tel. Dans sa forme *sociale* paradigmatique, elle institue à la fois les *Sois* individuels conscients-de-soi (les sujets d'engagements et de responsabilités) et leurs communautés (les Sois liés entre eux par le fait qu'ils s'attribuent mutuellement des engagements, qu'ils évaluent ces engagements et se tiennent mutuellement responsables). Dans sa forme *inférentielle*, cette structure caractérise la relation entre les particuliers et les universaux dans ce processus de production des *jugements* qu'est l'expérience : l'application de concepts déterminés. Elle se manifeste aussi dans les relations d'autorité réciproque par lesquelles les applications de concepts déterminés conditionnent l'applicabilité d'autres concepts inférentiellement reliés, constituant ainsi la « communauté » de

tous les concepts déterminés, structurée par des relations de médiation et de négation déterminée, c'est-à-dire le Concept. En plus de ces deux formes de reconnaissance réciproque, nous devons en reconnaître une troisième : la forme *historique*. Cela vient de ce que négocier et arbitrer les affirmations d'autorités se conditionnant réciproquement, administrer des normes conceptuelles en les appliquant dans des situations réelles (aux particuliers qui se présentent immédiatement), est un *processus*. Dans ce processus d'expérience, les normes conceptuelles *se développent*, de même que le corps des affirmations ou des jugements qui expriment les engagements résultant de l'application de ces concepts. Ce processus développemental qui consiste à déterminer progressivement le contenu des concepts en les appliquant de concert avec leurs semblables doit être compris comme étant la manière dont sont *instituées* des normes conceptuelles pourvues d'un contenu déterminé.

L'expérience — à la fois l'application et l'institution de normes conceptuelles — n'est pas simplement un processus *temporel*, mais un processus *historique*. Je veux dire par là qu'elle manifeste une structure de *reconnaissance* distinctive, qui résulte de l'autorité réciproque exercée, d'un côté, par les applications passées de concepts sur les applications futures et, de l'autre, par les applications futures de concepts sur les applications passées. Il n'y a, pour instituer des normes conceptuelles, pour déterminer *ce à quoi* nous nous sommes engagés en appliquant un concept, rien d'autre que *d'autres* applications du concept en question, ainsi que des applications de concepts qui lui sont inférentiellement reliés. Les applications du concept (et de ceux qui lui sont apparentés) qui ont effectivement été faites, ont donc déjà une certaine sorte d'*autorité* sur les applications futures possibles de ce concept (et de ceux qui lui sont apparentés). Les applications antérieures ont une autorité sur la signification ou le contenu du concept. C'est l'autorité du passé (les applications de concept passées) sur l'avenir (les applications de concepts futures) — qui fournit un sens dans lequel les applications futures sont responsables, pour ce qui est de leur correction, envers les applications passées.

Mais l'autorité a besoin d'être administrée. Les applications des normes instituées par les applications antérieures doivent être évaluées quant à leur correction, en fonction des normes auxquelles elles répondent. Pour que les applications courantes d'un concept *soient* responsables envers les applications antérieures de ce concept (et de ceux qui lui sont apparentés), elles doivent être *tenues* responsables, prises ou traitées *comme* responsables. C'est la leçon de l'analyse hégélienne des conditions sous lesquelles le caractère *contraignant* [bindingness] des normes est intelligible, conformément à sa version de la thèse, héritée de Kant et Rousseau, selon laquelle l'autonomie est la condition d'une véritable normativité — la leçon qui est à la base du modèle de la reconnaissance réciproque. Car on peut maintenant se demander : comment est-il possible qu'une application d'un concept compte comme *incorrecte*, à la lumière des engagements implicites dans les applications antérieures ? Si le contenu d'un concept ne dépend que de ce qu'y mettent les applications réelles

de ce concept (et des concepts apparentés), comment une application réelle peut-elle être comprise comme incorrecte, à la lumière de ce contenu ? Si c'est impossible, alors aucune norme n'a été instituée.

Voici ce qui me semble être la réponse de Hegel : l'autorité des applications passées, qui a institué la norme conceptuelle, est administrée en son nom par les applications *futures*, ce qui inclut l'évaluation des applications passées. C'est aux utilisateurs ultérieurs d'un concept de décider si chaque application antérieure donnée était correcte ou non, à la lumière de la tradition constituée par les utilisations antérieures à cette application donnée. Ce faisant, les applications futures exercent une autorité réciproque sur celles du passé. Le modèle de ce processus qu'il est selon moi le plus utile de garder à l'esprit, est celui du développement des concepts du *common law* sur la base du précédent. Le *common law* diffère du droit écrit [*statute law*], en ce qu'il consiste entièrement en un droit *jurisprudentiel* [*case law*]. Il ne consiste pas à interpréter des lois, des règles ou des principes fondateurs explicites. Il consiste *entièrement* en une suite d'applications de concepts à des ensembles de faits réels. C'est pour cette raison qu'il est souvent considéré comme un droit produit par les instances judiciaires [*judge-made law*].

Examinons une version idéalisée de ce processus. Chaque juge hérite d'une tradition de cas judiciaires qui peuvent être considérés comme un ensemble de particuliers (les circonstances de l'affaire, décrites dans un vocabulaire non juridique) auxquels ont été appliqués (ou refusés) des universaux juridiques, tels que « délit », « strictement responsable », etc. Le juge est à son tour confronté à un nouveau cas particulier (un ensemble de faits) et doit décider d'appliquer ou de refuser l'application d'un de ces universaux — classer les actions en question comme constituant un délit spécifique, ou comme impliquant une présomption de stricte responsabilité. L'autorité de la tradition consiste dans le fait que les *seules raisons* que le juge peut invoquer pour justifier sa décision concernent des précédents : le fait que l'universel en question a été effectivement appliqué ou refusé dans ceux des procès précédents qui ressemblent à celui en cours sous les aspects spécifiés par le juge (mais qui s'en distinguent naturellement sous d'autres aspects). Le contenu des concepts que le juge a la charge d'appliquer est entièrement constitué par l'histoire de leur application réelle (et par l'histoire de l'application réelle de tous les autres concepts juridiques que la tradition a considéré comme inférentiellement reliés à ceux-ci). C'est envers cette tradition que le juge est *responsable*. Le contenu de ces concepts a été entièrement institué par le fait qu'ils ont été appliqués. L'autorité réciproque du juge inclut³⁸ celle de répar-

38. Seulement « inclut », parce qu'elle renferme également d'autres dimensions. Par exemple, le juge a l'autorité de faire le tri entre les divers rapports de ressemblance et de dissemblance entre les faits du procès actuel et les faits des procès précédemment jugés, de traiter certains d'entre eux comme plus importants que d'autres eu égard à la question de savoir si le concept juridique en jeu doit être appliqué ou refusé aux faits qui sont devant lui. Cela fait en

tir les cas en ceux qui constituent, et ceux qui ne constituent pas, des *précédents*. Ce sont les applications antérieures qui, selon le juge, délimitent le contenu du concept. Une affaire jugée antérieurement peut être traitée comme ne constituant pas un *précédent*, comme ne faisant pas autorité eu égard au procès en cours, parce que le juge considère le jugement comme *erroné*, étant donné les décisions qui articulent le contenu du concept, c'est-à-dire à la lumière de la prépondérance qualitative ou quantitative du précédent. (Ici, les connexions inférentielles avec d'autres concepts que le juge considère comme ayant été établies par les décisions antérieures, ainsi que les précédents concernant l'application de ces concepts, peuvent aussi être prises en compte.) Ce genre d'évaluation doit lui-même être justifié, par une sorte de reconstruction rationnelle de la tradition d'application du concept juridique en question, et des précédents retenus comme les plus pertinents, conduisant à motiver la résolution du cas dans un sens plutôt que dans l'autre. C'est parce que *toute* résolution d'un cas juridique a cette forme et implique l'exercice de ce genre de discrétion ou d'autorité, et parce que les concepts juridiques appliqués n'ont pas d'autre contenu que celui qu'ils acquièrent à travers une tradition de telles résolutions, qu'il est approprié de considérer les principes qui émergent de ce processus comme constituant un « droit produit par les instances judiciaires »³⁹. Mais le contenu que les juges *produisent* de cette manière est aussi limité par ce qu'ils *trouvent* : les applications (immédiates ou inférentielles) de concepts qui ont valeur de précédent, à l'autorité desquelles les juges sont soumis, en même temps qu'ils en héritent et l'administrent.

Étant désormais sensibilisés à la structure d'autorité (et donc de responsabilité) réciproque que Hegel appelle la « reconnaissance mutuelle », nous devrions pouvoir la discerner dans le processus judiciaire idéalisé que

sorte que certains des procès antérieurs qui sont déjà classés comme correctement jugés sont plus pertinents que d'autres pour la décision en cours. Cela affecte à son tour l'autorité des applications précédentes de concepts inférentiellement reliés.

39. La conception en deux phases de Kant équivaldrait à insister pour que chaque tradition de *common law*, ou de droit jurisprudentiel, soit fondée sur quelque promulgation antérieure. C'est une sorte d'intellectualisme qui insiste pour que, derrière toute norme implicite à une pratique, il doive y avoir une norme explicite sous la forme d'une règle. (Le pragmatisme est l'inverse de l'intellectualisme, dans ce sens, puisqu'il insiste sur le fait que toute forme de connaissance théorique, explicite (toute forme de *savoir que*) se découpe sur l'arrière-plan d'une forme de connaissance pratique, implicite (une forme de *savoir faire*). L'intellectualiste pense que c'est seulement si des normes *pleinement et finalement* déterminées ont déjà été instituées, qu'une distinction quelconque entre leur application correcte et leur application incorrecte a été rendue disponible pour l'étape suivante. Hegel, le pragmatiste, nie qu'aucun concept soit pleinement et finalement déterminé en ce sens, c'est-à-dire indépendamment du développement réel de la pratique qui consiste à les appliquer. Les détails de la conception kantienne de l'institution ou de la découverte des normes conceptuelles dans les jugements réfléchissants (étant ce qu'ils sont) n'ont aucune importance pour les préoccupations de Hegel (qui sont aussi les miennes). *Tout* ce qui importe, c'est la structure en deux phases qu'il propose.

j'ai esquissé. Les applications passées de concepts (les décisions juridiques) exercent une autorité sur les applications futures, car elles fournissent les précédents qui constituent les seuls raisons [rationales] disponibles pour justifier les décisions ultérieures. Elles sont la source du contenu des concepts que les juges sont ultérieurement chargés d'appliquer. C'est le moment d'indépendance, de reconnaissance, d'autorité constitutive du passé sur l'avenir, et donc de dépendance de l'avenir envers son passé. Mais réciproquement, les applications ultérieures de concepts par les juges qui héritent de cette tradition exercent une autorité sur les applications antérieures. Car la portée de l'autorité de la tradition, c'est-à-dire quel contenu conceptuel précis elle est considérée avoir institué, est décidée par les juges qui rendent aujourd'hui des décisions. Ils *administrent* les normes, les *rendent* contraignantes de manière déterminée. C'est le moment d'indépendance, de reconnaissance, d'autorité constitutive de l'avenir sur le passé, et donc de dépendance du passé envers son avenir. Car ce n'est que dans la mesure où le juge d'aujourd'hui *reconnaît* [*recognizes or acknowledges*] l'autorité d'une décision antérieure que celle-ci a quelque autorité que ce soit. Ce que la norme est *réellement* (ce qu'elle est *en soi*) est le produit de la *négociation* recognitionnelle entre ces deux pôles d'autorité réciproque (ce que le contenu est *pour* les juges du passé et ce qu'il est *pour* celui d'aujourd'hui).

Il pourrait sembler que la situation n'est pas symétrique, dans la mesure où le juge actuel semble avoir le dernier mot. Après tout, le juge qui a maintenant une décision à rendre peut ignorer ou du moins écarter des décisions antérieures gênantes, en les traitant comme de mauvaises applications des concepts en question — c'est-à-dire comme des affaires mal jugées — ou comme non pertinentes parce que différentes du procès en cours sous les rapports qu'il a décidés de considérer comme les plus importants. Ainsi, il semble que le juge actuel n'ait envers le passé que les dettes qu'il décide lui-même de reconnaître. Si, et dans la mesure où il en est ainsi, l'autorité des décisions passées, le contenu qu'elles ont conféré aux concepts juridiques, est vide et indéterminé. Le fait que le juge doive justifier sa décision actuelle en faisant appel aux décisions antérieures n'imposerait alors qu'une contrainte simplement *formelle*. La discrétion dont il jouit dans le choix et l'application des précédents — en fait, dans la reconstruction rétrospective de la tradition par l'omission et l'emphase sélectives — dépouillerait cette contrainte de tout contenu. La voix du passé ne peut être conçue comme ayant une autorité sur le présent, que si le présent peut décider à la fois quels éléments du passé prendre en considération, et comment les interpréter.

Cette manière de décrire la situation est intelligible, et les inquiétudes qu'elle engendre ont mobilisé avec raison les théoriciens de la jurisprudence. Mais ce processus *conduit*, en fait, à une symétrie d'autorité, à une reconnaissance authentiquement réciproque. L'autorité authentique, ai-je affirmé au nom de Hegel, doit être *administrée*. Il n'est approprié de dire que je suis responsable de quelque chose que là où il y a quelqu'un pour m'en *tenir* res-

ponsable. Le juge actuel administre les normes instituées et déterminées par les applications passées. Mais, qui est là pour le tenir responsable envers la tradition des applications antérieures, pour évaluer la fidélité de sa décision au contenu que la tradition dont il est l'héritier a effectivement conféré aux concepts juridiques ? L'apparence d'asymétrie, sur le plan de l'autorité, entre le passé et le présent vient de ce qu'on ne considère pas la réponse à cette question. Toutefois, la réponse est claire. Le juge actuel est tenu responsable devant la tradition dont il a hérité par les juges qui sont encore à venir. Car sa décision n'importe pour le contenu du concept en question, que dans la mesure où la valeur de précédent de son autorité [*precedential authority*] est reconnue [*acknowledged or recognized*] à son tour par les juges du futur. S'ils considèrent son procès comme ayant été *mal* jugé, à la lumière de *leur* lecture de la tradition dont a hérité le juge actuel, alors la décision de ce dernier n'a pas d'autorité du tout. L'autorité du passé sur le présent est administrée en son nom par l'avenir. Puisque ce processus n'a pas en principe de terme final, pas d'autorité ultime qui ne dépendrait pas à son tour d'une reconnaissance [*acknowledgement or recognition*], la situation normative est entièrement symétrique. Et dire cela c'est affirmer, selon l'élaboration hégélienne de la notion d'autonomie issue de Kant et Rousseau en termes de reconnaissance réciproque, que les véritables normes conceptuelles pourvues d'un contenu déterminé *sont* instituées par un processus qui consiste à les appliquer et qui possède cette structure historique⁴⁰. Les normes conceptuelles déterminées ne sont intelligibles qu'en tant que caractéristiques d'une tradition effective qui est structurée par la reconnaissance et où des autorités réciproques négocient et administrent dans chacune des trois dimensions de la reconnaissance : sociale, inférentielle et historique.

J'ai soutenu que le pragmatisme de Hegel consiste dans son engagement à comprendre les normes conceptuelles empiriques pourvues d'un contenu déterminé comme étant instituées par l'*expérience*, le processus qui

40. Hegel pense que, parce que les concepts n'acquièrent un contenu déterminé que comme le résultat de leur rôle dans une telle tradition d'application, leurs contenus ne peuvent être présentés ou communiqués qu'en reconstruisant rationnellement une trajectoire selon laquelle ils auraient pu se développer. C'est ce qu'il fait, pour ses concepts logiques les plus fondamentaux, aussi bien dans la *Phénoménologie* que dans la *Science de la Logique*. Les propriétés qui gouvernent l'usage du vocabulaire qu'utilise Hegel pour rendre explicite le fonctionnement des concepts ordinaires sont communiquées par le biais de l'exploration de diverses *mésutilisations* et *mécompréhensions* qui, tout en révélant une partie du contenu éventuel, conduisent néanmoins à des engagements discordants et incompatibles. En adoptant la stratégie explicative proposée ici, je refuse implicitement d'admettre la nécessité de cette procédure. Je pense que les concepts logiques sont différents des concepts empiriques ordinaires (les concepts « déterminés » de Hegel), puisqu'ils tiennent leur contenu de leur rôle d'explicitation [*explicitating role*]. Je crois qu'il est possible d'éviter la récapitulation d'un parcours de développement de leur contenu et de présenter directement les contenus que ces concepts sont considérés avoir à la fin des deux livres de Hegel. Ma stratégie est ici d'utiliser le modèle de la reconnaissance réciproque pour le faire.

consiste à utiliser ces concepts en les appliquant dans la pratique : à produire des jugements et à accomplir des actions. Son idéalisme consiste comprendre ce processus d'expérience comme manifestant une constellation d'autorités réciproques dont le paradigme est la reconnaissance mutuelle : la structure et l'unité du Soi individuel conscient-de-soi. C'est ainsi que nous devons, pour comprendre les *concepts*, utiliser les mêmes concepts que nous utilisons pour comprendre les *Sois*. La structure de reconnaissance de l'autorité réciproque, qui est nécessaire pour rendre intelligible le caractère contraignant [bindin-gness] des normes pourvues d'un contenu déterminé, a trois dimensions : sociale, inférentielle et historique. Dans cet essai, je n'ai pas pu explorer les interactions entre ces dimensions que Hegel a tracées pour nous. Mais j'ai tenté d'esquisser ce que je considère être la pensée la plus fondamentale de Hegel : sa manière d'élaborer l'intuition qu'ont eue Kant et Rousseau d'un genre fondamental de normativité basée sur l'autonomie, selon le modèle de l'autorité et de la responsabilité réciproques dont le paradigme est la reconnaissance mutuelle. Je crois que c'est là l'idée maîtresse qui anime et structure la métaphysique et la logique de Hegel⁴¹.

Et en guise de prime, nous en avons aussi assez vu, je l'espère, pour savoir comment répondre à l'énigme que j'ai soulevée concernant la manière de comprendre les propos de Hegel lorsque, insistant sur le caractère irréductiblement *social* de la réalisation de la conscience-de-soi, il parle de l'esprit en tant que Tout comme d'un *Soi* individuel conscient-de-soi. La structure de la reconnaissance réciproque à l'intérieur de laquelle l'esprit, en tant que Tout, parvient à la conscience-de-soi est *historique*. C'est une relation entre différentes tranches temporelles de l'esprit, dans laquelle le présent reconnaît l'autorité du passé, et exerce en retour une autorité sur lui, et leurs conflits sont administrés par le futur. C'est la structure de reconnaissance de la *tradition*, qui articule la structure normative du processus de *développement* par lequel les concepts acquièrent leurs contenus par le fait d'être appliqués dans l'expérience. Ce processus est ce que le pragmatisme et l'idéalisme de Hegel visent ultimement à éclairer. Rendre cette structure explicite, c'est parvenir à la forme de la conscience-de-soi que Hegel appelle

41. Bien que l'emphase soit différente dans chacune des grandes œuvres systématiques — davantage sur les dimensions sociales et historiques dans la *Phénoménologie*, et sur la dimension inférentielle dans la *Science de la Logique* — je pense que toute la structure tridimensionnelle est partout présente. Le test crucial pour cette interprétation consistera dans la manière dont elle parviendra à rendre intelligible le sens radicalement nouveau que Hegel donne à la relation d'autorité (et donc de responsabilité) réciproque entre le sujet et l'objet (entre la certitude et la vérité, entre ce que les choses sont *pour* la conscience et ce qu'elles sont *en* soi, entre le concept et l'être), sens qui articule la structure qui est tout à la fois celle de la conscience (y compris la relation entre la spontanéité et la réceptivité, entre faire et trouver) et celle de l'Idée. Je pense que nous pouvons en apprendre beaucoup sur cette relation centrale en examinant les interactions entre les trois dimensions de l'autorité réciproque que j'ai examinées ici. J'espère pouvoir le faire à une autre occasion.

« le savoir absolu », dont j'ai essayé d'évoquer ici quelques-unes des lignes directrices⁴².

Bibliographie

- Brandom, Robert B. (1994), *Making It Explicit*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press
- Haugeland, John (1982), « Heidegger on Being a Person », *Noûs* 16, 15-26
- Hegel, G.W.F. (1807), *Phenomenology of Spirit*, translated by A.V. Miller (1977), Oxford, Oxford University Press (pour la traduction française : *Phénoménologie de l'Esprit*, trad. par J.-P. Lefebvre, Paris, Aubier, 1991)
- Hegel, G.W.F. (1831), *Hegel's Science of Logic*, translated by A.V. Miller (1969), New York, Humanities Press International (pour la traduction française : *Science de la Logique*, tome II, *La Logique subjective ou doctrine du concept*, trad. par P.-J. Labarrière et G. Jarczyk, Paris, Aubier, 1981)
- Kant, Immanuel (1790), *Critique of Judgment*, translated by J. H. Bernard (1951) New York, Macmillan (*Critique de la faculté de juger*, trad. par F. Alquié, Paris, Gallimard, 1985)
- Kripke, Saul (1982), *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press (pour la traduction française : *Règles et langage privé. Introduction au paradoxe de Wittgenstein*, trad. par T. Marchaisse, Paris, Seuil, 1996)
- Pippin, Robert (1989), *Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self-Consciousness*, Cambridge, Cambridge University Press
- Sellars, Wilfrid (1956), *Empiricism and the Philosophy of Mind* (with an Introduction by Richard Rorty and a Study Guide by Robert Brandom), Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1997 (pour la traduction française : *Empirisme et philosophie de l'esprit*, trad. par F. Cayla, Combas, de l'éclat, 1991)

42. La version originale de cet article a été publiée dans le *European Journal of Philosophy* 7, 1999, 164-189. Il est ici traduit de l'américain par Jean-François Filion et Daniel Laurier.