

Habermas et la mission de l'université contemporaine

CLAUDE PICHÉ, *Université de Montréal*

Au même moment où il mettait la dernière main à son travail d'habilitation sur la transformation de l'espace public à l'époque moderne, Habermas faisait paraître, à titre de coauteur, un premier ouvrage intitulé *Student und Politik*¹. Il convient de signaler ce fait, car il est témoin de l'intérêt qu'accorde Habermas, depuis le tout début de sa carrière, à l'université et à la réforme de l'enseignement supérieur. Nous sommes en 1961, et conformément à une tendance qui se manifeste dans les pays industrialisés, le système universitaire connaît une très forte expansion, qui oblige à remettre en question l'idée que l'on se faisait jusque-là des institutions d'enseignement supérieur, en l'occurrence ici, de l'université allemande traditionnelle.

Or, nous allons voir que l'intérêt de Habermas pour la réforme de l'université n'est pas sans lien avec sa propre démarche philosophique. Pour être plus précis : le constat auquel il parvient dans son travail sur l'espace public, et selon lequel l'opinion publique à l'intérieur du *Sozialstaat* se trouve sous l'emprise de groupes d'influence n'agissant que dans leur propre intérêt, le conduira à envisager l'université comme un milieu privilégié, au sein duquel une philosophie critique est susceptible de faire des gains importants. Si, en effet, politiquement, l'opinion publique en général est dans une large mesure façonnée par des mass médias sous le contrôle de groupes d'intérêts, pourquoi ne pas envisager une action politique émancipatrice à l'intérieur de cet «espace public restreint» (*begrenzte Öffentlichkeit*²) qu'est l'université, en intervenant au plan de la science elle-même, afin d'en dénoncer le caractère idéologique ?

Nous reconnaissons ici l'intention qui guide une bonne part du travail philosophique réalisé par Habermas au cours des années soixante et que le titre *Connaissance et intérêt* résume très bien. On sait pourtant que l'œuvre philosophique de Habermas, sous l'influence de circonstances extérieures mais aussi et surtout pour des raisons internes, connaîtra vers le milieu des années soixante-dix une importante réorientation. Ce qui ne va pas sans laisser des traces sur la conception qu'il se fait désormais du rôle de l'université dans la société actuelle. J'en veux pour preuve le discours prononcé par Habermas à l'été 1986 à l'occasion du sixième centenaire de la fondation de l'Université de Heidelberg. Il s'agit bien sûr d'un écrit de circonstance, mais le texte qu'il produit à cette occasion «L'Idée de l'université—processus d'apprentissage» est à vrai dire mûrement réfléchi et il permet de faire le point sur la fonction sociale de l'université allemande contemporaine à la lumière de ce que Habermas en avait dit au moment où, dans les années soixante, il voyait son propre travail philosophique étroitement lié à l'institution universitaire.

Pour prendre la mesure du déplacement qui s'opère chez Habermas en regard de la fonction de l'université entre la constellation de *Connaissance et intérêt* et le discours de Heidelberg, nous allons nous servir de ce qui s'avère être un point

de référence constant chez lui : l'idée de l'université allemande telle que conçue au début du XIXe siècle par Wilhelm von Humboldt. Ce modèle, qui s'enracine dans l'idéalisme allemand, est évidemment dépassé à bien des égards. Il s'agira donc pour nous de retracer avec Habermas ce qui dans ce modèle ne peut être retenu, en raison de l'évolution importante qu'a connue la structure de la recherche universitaire depuis près de deux siècles. Le constat vaut, comme nous allons le voir, pour les deux grandes phases de l'activité de Habermas. Cependant, ce dernier n'a jamais voulu renoncer à maintenir quelque chose de cette «Idée» de l'université allemande proposée par Humboldt et il importe d'examiner la manière dont Habermas, à chacune des deux époques, a tenu à sauvegarder ou à réinterpréter certains traits de ce modèle. Après l'exposé des grandes lignes du projet de Humboldt et de ses impasses dans le contexte actuel, nous procéderons tour à tour à l'étude de la conception habermassienne de l'enseignement supérieur dans les années soixante, et après l'introduction de la théorie de l'agir communicationnel. Si la première phase de l'œuvre de Habermas se caractérise par une théorie de la connaissance redoublée d'une intention critique, il ne faudra pas s'étonner de le voir alors investir ce haut lieu du savoir qu'est l'université. Il y trouve en effet un lieu privilégié d'intervention pour une philosophie qui se conçoit d'abord comme épistémologie. Nous allons voir que l'intention critique de cette entreprise comporte une dimension politique qui se déploie à l'intérieur des murs de l'université. En revanche, puisque la théorie de l'agir communicationnel de 1981 rompt avec cette primauté accordée au fait de la science et à la 'critique radicale de la connaissance', il faudra s'attendre à voir Habermas adopter une certaine distance face à l'université, non pas en tant qu'institution d'enseignement et de recherche, mais en tant que lieu d'intervention politique. Il s'intéresse désormais à une *Öffentlichkeit* plus large, donc étendue à la société entière, de sorte que l'université demeure, certes, un lieu d'échange irremplaçable, mais qui n'a rien de plus que la valeur d'une analogie pour les rapports communicationnels qui ont lieu au niveau du monde vécu en général. En d'autres mots, Habermas est désormais amené à délaisser l'université comme terrain d'action politique au profit d'un espace public envisagé dans toute son ampleur.

Actualité et limites de l'université telle que conçue par Humboldt

Habermas n'est bien sûr pas le premier philosophe à se pencher sur le rôle de l'université et sur son organisation. Avant lui Kant, Schelling, Fichte et Hegel, entre autres, s'y sont intéressés. Or, c'est précisément dans ce contexte théorique du début du XIXe siècle qu'est née l'idée de l'université allemande qui, du moins à titre d'idéal, a réussi à se maintenir jusque dans la seconde moitié du XXe siècle. Elle constitue donc un passage obligé pour quiconque réfléchit sur ces questions, et Habermas ne fait pas exception à cette règle.

En 1808, Wilhelm von Humboldt reçoit du ministre Beyme le mandat de mettre sur pied une université dans la ville de Berlin, laquelle verra le jour en 1810. Pour ce faire, Humboldt est appelé à examiner divers projets, dont celui de Fichte, qu'il écarte au profit de celui, jugé plus libéral, de Schleiermacher³. On connaît le mot d'ordre de la nouvelle université allemande : unité de l'enseignement et de la recherche. Et ceci ne s'applique pas qu'aux professeurs-chercheurs. Les étudiants doivent eux aussi participer au processus de la recherche en compagnie du professeur. L'idée qui se profile derrière cette participation active de l'étudiant au développement du savoir, c'est que la science en elle-même éduque, en ce sens que, de par la façon même dont les recherches y sont menées, elle incarne un processus de formation (*Bildung*) de l'individu. Il faut entendre ici formation non pas au sens où, par exemple, l'étudiant recevrait passivement une instruction purement théorique; au contraire l'éducation par la science comporte une dimension clairement 'morale', elle forme en vérité le caractère en vue de rendre l'étudiant apte à s'engager de manière responsable dans l'action au moment où il pratiquera sa profession. Il va de soi que ce modèle de formation scientifique n'est envisageable que si l'on comprend le mot «science» à la lumière du concept large de *Wissenschaft*, connotation qui ne vaut que pour l'allemand⁴. De surcroît, la science n'a de vertu formatrice pour le futur citoyen que si elle constitue en elle-même un ensemble cohérent, une totalité organique, encyclopédique pour tout dire, sous l'égide de cette science par excellence qu'est la philosophie; cette prémisse étant vraie aussi bien pour Humboldt que pour Schleiermacher⁵.

Or, si la visée éducative de l'entreprise doit pouvoir se concrétiser, l'unité organique du savoir doit se refléter aussi au plan de l'institution. L'université forme donc un tout, jouissant d'une complète indépendance face au monde extérieur. C'est dire qu'elle ne doit être soumise ni aux pressions politiques de l'État—même si une bonne part du financement en provient—ni aux impératifs de la société bourgeoise. En d'autres mots, les exigences émanant de l'État pour la formation de ses fonctionnaires ou de la société civile en regard des diverses professions ne doivent d'aucune manière interférer dans le déroulement des activités d'enseignement et de recherche. L'institution doit donc jouir d'une pleine autonomie face au monde extérieur, tout comme, à l'intérieur, professeurs et étudiants bénéficient de la fameuse 'liberté académique'. Pour l'étudiant, en l'occurrence, cette liberté signifie qu'il lui est loisible de s'inscrire aux cours et séminaires de son choix, sans contrainte d'aucune sorte. Le tout visant à ce qu'il développe, à la faveur de ce processus de *Bildung* personnelle, sa propre individualité, à l'abri des conformismes sociaux.

Habermas a tôt fait de montrer ce qu'a d'irréaliste ce modèle de formation universitaire à la lumière des développements survenus dans la recherche scientifique depuis le début du XIXe siècle. Ainsi, par exemple, les sciences naturelles ont connu au cours de ce siècle une diversification et une différenciation qui rendent caduque l'idée de les réunir dans un tout organique. Elles

obéissent en fait à une logique de développement qui leur est interne et qui produit, dans le cas des sciences naturelles, un savoir 'empirico-analytique' susceptible d'être exploité, il va sans dire, à des fins techniques, mais qui en lui-même est loin de receler ces vertus formatrices aptes à préparer l'étudiant à prendre des décisions pratiques. Le profil standardisé des professions ne mise d'ailleurs pas sur de telles habiletés, qui ne peuvent être que le fait contingent de l'individu. Au surplus, Habermas n'est pas sans savoir ce que peut avoir d'illusoire en lui-même l'idéal humboldtien d'éducation par la science. En effet, ce modèle n'est plausible que si l'on partage le préjugé des Anciens selon lequel celui qui adopte l'attitude théorique et qui scrute les lois de l'univers est susceptible d'y découvrir du même coup, pour la praxis dans la cité, des normes de conduite infaillibles. «La théorie, qui se rapporte à l'essence immuable des choses par-delà le domaine des affaires humaines, n'acquiert de validité pour la pratique que dans la mesure où elle détermine le mode de vie des hommes qui s'adonnent à la théorie, où elle leur dévoile grâce à la compréhension globale du cosmos les normes pour le comportement et où, en conséquence, elle reçoit des activités de ceux qui sont formés à la philosophie, un contenu positif⁶.» Dans sa célèbre conférence inaugurale «Connaissance et intérêt⁷», on s'en souvient, Habermas s'en prend en tout premier lieu à cette conception de la théorie conduisant tout naturellement à des normes de conduite et en dénonce le caractère idéologique.

Au plan de l'institution, il est aisé de le constater, les mécanismes de la recherche ont connu une évolution similaire. L'université n'est désormais plus simplement articulée en facultés : elle se voit fragmentée en écoles spécialisées et en instituts de recherche qui remplissent des missions spécifiques, en lien avec les exigences du milieu. Il s'agit là, en vérité, d'un développement irréversible commandé par une logique immanente. Habermas en est d'ailleurs un témoin privilégié, lui qui en 1971 abandonne ses fonctions de professeur à l'Université de Francfort pour devenir directeur de l'*Institut Max Plank pour l'étude des conditions de vie dans le monde scientifico-technique* à Starnberg. Il est très conscient du fait que le processus de différenciation des disciplines lié aux impératifs de formation de l'État et de l'industrie entraîne au plan de l'institutionnalisation de la science cette fragmentation en centres de recherche distincts. Il s'agit là d'une tendance forte dans les sociétés hautement développées, tendance que Max Weber avait bien su repérer à son époque et à laquelle on serait mal venu de s'opposer⁸. Dans ce contexte, la philosophie, tant à titre de faculté universitaire qu'à titre de discipline, n'est plus en mesure d'assurer la cohésion de cet ensemble disparate. Au sein de la structure de l'université, elle devient souvent un simple département, parmi les autres, alors que comme discipline elle n'est plus en mesure de dicter aux autres sciences leurs principes premiers et d'en produire l'unité architectonique.

Ce rapide tour d'horizon, mené à l'aide d'éléments qui sont reproduits dans la plupart des textes de Habermas consacrés à la mission de l'université,

demeure vrai pour lui tant dans la seconde que dans la première phase de son œuvre. Il nous faut donc à présent examiner comment, dans chacune de ces phases, il entend malgré tout conserver une partie de l'héritage légué par cette «Idée» humboldtienne de l'université allemande.

La dimension politique de la philosophie critique à l'intérieur de l'université

Dans une interview donnée en 1988, Habermas est amené à jeter un regard rétrospectif sur l'agitation et les mouvements de protestation estudiantine des années soixante. Il formule alors un constat à propos du rôle central qu'a joué l'université dans ces mouvements, constat qui est sans doute une caractérisation pertinente de l'époque prise dans son ensemble, mais qui explique aussi l'intérêt qu'a pu prendre Habermas à cette institution dans la première phase de sa pensée : «Ce sont principalement les université et les écoles qui deviennent pour ainsi dire la caisse de résonance de l'intelligence critique.... Ces années entre 1960 et 1967 sont une période d'incubation, dans laquelle la culture, des impulsions intellectuelles de toute sorte et des opinions publiques non institutionnalisées ont gagné un poids politique»⁹. Il importe de noter ici qu'aux yeux de Habermas, l'université allemande des années soixante représente un terrain d'action politique de choix. Et l'intervention politique s'y avère nécessaire dans l'exacte mesure où, au nom de la prétendue neutralité de la science, l'institution persiste à se définir comme non politique, c'est-à-dire comme une sphère jouissant d'une parfaite indépendance, tant institutionnelle qu'intellectuelle, face aux pressions du monde extérieur. Parce que la science ne s'intéresse qu'à des questions purement théoriques, soutient-on, elle ne comporte pas, à proprement parler, de dimension éthico-politique. On le voit, l'idéologie derrière cette revendication de neutralité est tout à l'opposé de celle que l'on trouve chez Humboldt. Dans l'ancienne université, on se réclame du principe de l'indépendance de l'institution afin précisément de favoriser chez l'élève le passage direct de la *theoria* pure à la formation pratique, à l'abri des distorsions du monde extérieur, alors que dans les années soixante, les bien-pensants défendent la même autonomie universitaire, mais cette fois pour tenir la science à l'écart de toute dimension éthico-politique, tant à l'interne qu'à l'externe. En vérité, cette dernière revendication n'est pas moins idéologique que la première. En effet, la science en elle-même, et la technique qu'elle rend possible, sont devenues une idéologie, à savoir une idéologie de pseudo-neutralité et d'indifférence feinte face à la pratique. Ainsi, d'une part, la recherche scientifique est-elle motivée et soutenue par des intérêts émanant, en outre, de l'administration étatique et de l'industrie. D'autre part, et ce qui est plus insidieux encore, la science et la technique, lorsqu'elles interviennent dans la résolution de problèmes concrets, laissent planer l'illusion que les mesures proposées sont dictées uniquement par des contraintes inhérentes à la chose même et qui apparaissent dès lors

incontestables. L'idéologie de la neutralité scientifique tend donc à transformer toutes les questions proprement pratiques en problèmes techniques, si bien que ces questions méritant discussion et délibération reçoivent en définitive des solutions dont les seuls critères sont l'efficacité et l'économie des moyens.

C'est donc dans ce contexte que se développe le projet philosophique du Habermas première manière. L'intervention au sein de l'université a lieu en fait au nom de la philosophie, puisque historiquement cette discipline a développé (suivie en cela par la psychanalyse et la sociologie critique) ce qu'il est convenu d'appeler l'autoréflexion. Cette réflexion est proprement critique dans la mesure où elle s'applique à dégager les présupposés des divers discours, en l'occurrence ici les discours scientifiques, en mettant en lumière leurs sous-entendus inquestionnés. La philosophie se fait alors épistémologie, mais épistémologie 'critique' en ce qu'elle s'applique à porter au jour deux types de présuppositions : a) la réflexion accède au niveau métathéorique et rend thématique le choix du cadre méthodologique de la recherche pour en faire ressortir l'incidence sur les résultats de l'investigation scientifique, b) la réflexion, notamment dans le champ des sciences humaines, montre dans quelle mesure ces choix méthodologiques comportent des enjeux pratiques, en regard du monde vécu et de la société en général, enjeux qu'il y a lieu d'analyser et d'évaluer en les soumettant à la discussion.

En vérité, ce que vise Habermas, c'est une théorie de la société axée sur une épistémologie d'un genre nouveau, procédant à ce qu'il appelle une «critique matérielle de la science» (*materiale Wissenschaftskritik*¹⁰). En principe, toutes les disciplines devraient pouvoir se soumettre à cette réflexion de type philosophique, tant au plan des *a priori* métathéoriques que des présuppositions et incidences sociales de la recherche. À cette époque, le caractère politique d'une telle entreprise est manifeste pour Habermas, comme on peut le lire dans les deux extraits suivants tirés de «Démocratisation de l'école supérieure—politisation de la science ?» :

Critique veut dire ici une combinaison de compétence et de capacité d'apprendre qui permet deux choses : le rapport circonspect à un savoir spécialisé encore hypothétique—et une disposition, à la fois bien informée et sensible au contexte, à la résistance politique face au caractère douteux du savoir pratique dans certains ensembles fonctionnels. Une «politisation» au sens de l'autoréflexion de la science n'est pas seulement légitime, elle est la condition d'une autonomie de la science qui de nos jours ne peut plus être sauvegardée de manière apolitique¹¹.

Il serait naïf de croire que la science demeure à l'abri des considérations pratiques et indépendante des intérêts politiques et économiques. Alors, de deux choses l'une : ou bien ceux qui sous ce rapport défendent obstinément l'autonomie et la parfaite autarcie de la science sont victimes d'une illusion, ou

bien ils cherchent délibérément à dissimuler la dimension idéologique d'une telle position. Cette critique vaut d'ailleurs tout autant pour les contemporains de Habermas que pour Humboldt et sa conception de l'autonomie, que Habermas décrit de manière ironique comme le modèle de la «quarantaine». Le repli «narcissique» de l'université sur elle-même est en vérité un réflexe dérisoire¹². Puisque de toute manière la science est liée de près ou de loin à la politique, il faut porter ce lien au jour et en faire l'objet d'une discussion explicite. Telle est désormais la forme que revêt l'engagement philosophique à l'intérieur de l'institution universitaire. Or il faut avouer que cette tâche critique pour Habermas est loin de lui apparaître secondaire; il soutient que «pourvu que cette philosophie [non scientiste de la science] entretienne une relation de communication avec les sciences et les savants eux-mêmes, notre système universitaire, dont le développement a été rapide, fournirait à son activité une sphère d'influence plus large que celle qu'a jamais possédée une philosophie¹³».

Pour conclure cette section sur la période de l'œuvre de Habermas placée sous le signe de la 'technique et de la science comme idéologie', il convient de se demander en quoi cette façon d'investir l'institution universitaire par la critique philosophique—et non plus par une encyclopédie philosophique comme le voulait l'idéalisme allemand—peut prétendre demeurer en quelque manière fidèle à l'«Idée» de l'université selon Humboldt. Nous avons vu en effet que le discours scientifique, dans toute sa positivité, n'est pas en lui-même formateur pour l'étudiant, en sorte qu'on ne voit pas en quoi la participation aux activités de recherche en compagnie des professeurs recèlerait la vertu d'éduquer le futur citoyen. Or, Habermas retient bel et bien de Humboldt cette nécessaire participation de l'étudiant à la recherche, à cette différence près qu'il lui fait prendre part cette fois au processus de réflexion critique sur les pratiques scientifiques.

L'implication des étudiants dans les processus de recherche doit évidemment inclure sa participation à l'autoréflexion des sciences, si tant est que le programme d'une formation [*Bildung*] par la science, dans les conditions propres aux sciences particulières hautement spécialisées, doit être mené à terme.

Les étudiants sont de jeunes adultes, qui n'ont pas besoin de terrains de jeu pour enfants encore dans leur minorité [*Unmündige*] (selon le modèle de la participation des élèves à l'administration scolaire), mais bien d'une participation aux décisions sur la base de leur majorité, fût-elle simplement anticipée. Cet héritage de l'Université-Humboldt, nous ne devrions pas l'abandonner précipitamment¹⁴.

Comme on le voit, même si Habermas rejette comme illusoire la formation de l'élève par la science telle que conçue par Humboldt, il en retient quand même d'une certaine manière l'idée, pour autant toutefois que l'élève soit lui-même

appelé à dénoncer la dimension foncièrement idéologique de la science et à dévoiler et critiquer, sur la base d'un véritable engagement politique, les sous-entendus inquestionnés des discours scientifiques.

La valeur paradigmatique de la communication dans la recherche universitaire

La conférence de Heidelberg sur l'idée de l'université prononcée en 1986 porte très clairement les signes d'une révision de la part de Habermas eu égard à la mission de l'université. Le point de référence demeure toujours Humboldt et les grandes lignes de la critique de ce modèle traditionnel opérée dans les années soixante restent valables. Mais Habermas prétend encore retenir quelque chose de cette «Idée», avec cette nuance toutefois que l'élément à retenir ne résidera plus dans la participation des étudiants à la recherche, sous la forme d'une critique des présupposés qui sous-tendent toute science. En effet, à deux reprises dans sa conférence, Habermas prend explicitement congé de la *materiale Wissenschaftskritik*. La révision est claire et dépourvue d'équivoque, mais ses motivations sont nombreuses et parfois complexes. J'en retiendrai trois¹⁵.

D'abord, il faut bien se rendre à l'évidence que le contexte théorique a considérablement évolué depuis les années soixante et que l'opinion publique, pour sa part, est beaucoup moins encline à admettre comme une évidence incontestable la neutralité de la science. Le travail de dénonciation auquel Habermas s'est livré, comme plusieurs autres, a porté ses fruits, si bien que ce dernier avoue qu'adopter une telle attitude «critique» est presque devenu une «mode» de nos jours¹⁶. Il est désormais d'usage courant d'avoir recours à des contre-expertises en regard, par exemple, des conséquences des applications techniques de la science. Aussi, le public est-il habitué à se voir présenter des recommandations contradictoires émanant de différentes instances scientifiques et à considérer que la décision finale ne peut être confiée sans plus aux savants et aux technocrates, mais qu'elle doit faire l'objet d'un débat politique, sur la place publique.

La seconde raison pour l'abandon du programme de la critique matérielle de la science tient à une erreur dans la conception même de ce programme, erreur que Habermas a tôt fait de confesser, par exemple, dans l'Introduction (1971) à la seconde édition de son recueil *Théorie et Pratique*¹⁷. Le programme présente en fait un vice de conception en ce qu'il met en œuvre et confond deux sens fort différents de cette opération qu'on appelle réflexion. Ainsi, d'une part, la réflexion peut être mise en œuvre en vue de «reconstruire» des structures transcendantales invariantes, tels les *a priori* mis au jour par Kant dans sa théorie de la connaissance. D'autre part, la réflexion peut se faire «auto-réflexion» et démasquer des intérêts particuliers inavoués, qui demeurent dissimulés ou qui se présentent sous de fausses apparences, ce en quoi consiste précisément l'idéologie. Le type de cette autoréflexion, qui a essentiellement une

portée critique, est incarné par la psychanalyse freudienne. Or, Habermas avoue avoir confondu ces deux acceptions du concept de réflexion dans sa construction du concept de critique matérielle de la science, de sorte qu'à son insu ce programme comportait deux types d'opérations parfaitement hétérogènes : d'un côté, l'examen métathéorique des présupposés méthodologiques, de l'autre, la dénonciation d'intérêts particuliers derrière certaines pratiques scientifiques. D'entrée de jeu, quand Habermas expose son programme en 1967, on ressent chez lui un certain malaise puisqu'il éprouve le besoin de souligner la «différence» (*Unterschied*¹⁸) qui prévaut entre ces deux types de prémisses mises au jour par la critique. Ce qui le conduit à avouer dans la conférence de Heidelberg que la réflexion métathéorique qui se développe de manière intrinsèque dans la recherche scientifique ne peut en vérité émaner que de la «logique de la recherche» elle-même, sans pouvoir être imposée de l'extérieur par le philosophe. Si à l'époque Habermas pouvait se considérer comme l'héritier de l'idéalisme allemand en conférant à la philosophie dans l'université un rôle central, ne serait-ce qu'à titre ici de critique vigilant, il renonce désormais à tout statut privilégié pour sa discipline à l'intérieur de l'institution¹⁹.

Ceci nous conduit directement à la troisième raison qui a amené Habermas à abandonner l'épistémologie critique : c'est que dorénavant il entend mener à bien son projet en laissant l'épistémologie tout bonnement à l'écart. En effet, même si au début des années soixante-dix, Habermas commence à développer sa théorie de l'agir communicationnel en dévoilant les *a priori* qui régissent le sujet connaissant, parlant et agissant, ces avancées théoriques devaient encore ultérieurement s'avérer et porter leurs fruits dans le cadre d'une épistémologie des sciences sociales fondée linguistiquement. Or, il sera bientôt amené à abandonner cette voie, et par là l'épistémologie, tel qu'en témoigne l'extrait suivant :

Longtemps j'ai été convaincu que l'entreprise d'une théorie critique de la société devait en premier lieu faire ses preuves sur le plan de la méthodologie et de l'épistémologie. La «fondation des sciences sociales sur une théorie du langage», naguère annoncée dans la préface à la *Logique des sciences sociales*, témoigne encore de cette conviction. Je l'ai abandonnée, depuis que la tentative pour introduire la théorie de l'activité communicationnelle d'un point de vue méthodologique m'a conduit dans une impasse²⁰.

La *Théorie de l'agir communicationnel* publiée en 1981 sera donc le résultat de ce recentrement théorique, lequel s'accompagne d'une redéfinition du rôle de la philosophie²¹. Celle-ci est désormais conduite à collaborer avec les sciences qui présentent des hypothèses universalistes fortes et à édifier à l'aide des matériaux qu'elles mettent à sa disposition une théorie de la rationalité communicationnelle.

Dans une telle perspective, la philosophie se reconnaît comme une simple discipline à l'instar des autres. Que devient dès lors à ses yeux l'université ? La réponse est simple, peut-être même décevante : l'université est dorénavant abordée dans le cadre de la théorie de l'agir communicationnel, dont elle fournit un exemple privilégié qu'il faut à tout prix sauvegarder en la mettant à l'abri, pour autant que faire se peut, de ces deux médias systémiques que sont le pouvoir et l'argent. Ainsi Habermas défend-il, à l'extérieur, l'autonomie au moins relative de l'institution face à l'État et au système économique et, à l'intérieur, la liberté académique du professeur et de l'étudiant. Celle-ci adopte une forme que Schleiermacher avait déjà cernée dans son esquisse soumise à Humboldt : la communication comme élément central de la vie intellectuelle.

La réponse se trouve déjà chez Schleiermacher : « Communiquer est ... la première loi de toute aspiration à la connaissance, et la nature elle-même a sans ambiguïté exprimé cette loi en interdisant de produire un quelconque contenu scientifique, serait-ce pour soi, sans recourir à la langue. S'il est vraiment en éveil, l'instinct de connaissance doit donc être seul à l'origine des liens indispensables à sa pleine satisfaction, des différents moyens de communication, et de la communauté de travaux. » C'est sans aucune forme de sentimentalisme que je m'appuie sur l'une des *Pensées de circonstance sur les Universités de conception allemande* de Schleiermacher, car je crois sérieusement que c'est grâce aux formes communicationnelles de l'argumentation scientifique que les processus d'apprentissage universitaires sont, à terme, maintenus ensemble dans leurs diverses fonctions²².

Les prétentions de Habermas sont beaucoup moindres qu'auparavant : il cherche l'héritage de l'université allemande traditionnelle dans la structure communicationnelle qui lui est inhérente et qui s'avère essentielle à la recherche scientifique. Il est même d'avis que l'université est en mesure de fournir aux systèmes politique (régé par le pouvoir) et économique (régé par l'argent) des connaissances scientifiques qui ne pourraient voir le jour dans une institution qui obéirait à une logique autre que communicationnelle. Il va de soi que Habermas dans sa conférence ne tient pas à répéter l'erreur qui consiste à hypostasier le modèle de la communauté des chercheurs et d'en faire le prototype exact de la communication dans le monde vécu, lequel est exposé, comme on le sait, à un ensemble de contraintes beaucoup plus complexe. Mais il n'en reste pas moins que par son mode de fonctionnement, l'université fournit un modèle de ce que devrait être une communication relativement libre de contraintes. Or, cette condition est apparue essentielle aux premiers instigateurs de l'université allemande et il convient à coup sûr de la conserver.

La liberté à l'égard des contraintes systémiques comprend bien sûr l'indépendance à l'endroit de la dimension politique. Ainsi, Habermas conçoit-il

désormais le travail théorique qu'effectue la philosophie en collaboration avec, par exemple, la psychologie de Kohlberg et la linguistique de Chomsky, comme un travail de reconstruction qui est purement théorique et qui ne doit être régi que par la dynamique propre à ces champs. Déjà dans la nouvelle Introduction à *Théorie et pratique*, Habermas avait tenu à réhabiliter ce type de savoir «pur», de théorie pure, en quoi consiste le travail de reconstruction des habiletés du sujet connaissant, parlant et agissant²³. En conséquence, il laisse la critique de l'idéologie à teneur épistémologique à l'écart de ce genre d'activité théorique, qu'il pratique désormais par prédilection. Ce qui le conduit à adopter à l'occasion de son retour à l'Université de Francfort en 1983 une attitude à l'égard du rôle des étudiants qui contraste singulièrement avec celle qu'il prônait à l'époque de la critique matérielle de la science.

Je ne crois pas que le postulat de neutralité axiologique [*Wertfreiheit*] de Max Weber puisse être maintenu dans un sens gnoséologique strict. Mais dans son sens institutionnel, cette exigence va de soi, elle est même triviale. Les rôles de chercheur et de professeur sont distingués du monde quotidien, et pour de bonnes raisons; ils doivent demeurer distincts du rôle de citoyen ou de journaliste [*Publizist*] engagé politiquement de manière directe. La chaire et la salle de cours ne sont pas l'endroit approprié pour des débats politiques; elles sont le lieu de la discussion scientifique, dans laquelle chaque argument, quelle qu'en soit la provenance, est soupesé avec une égale attention²⁴.

Sans doute, la discussion politique qu'il exclut ici est-elle liée aux événements quotidiens du monde vécu. Elle n'est donc pas identique à la discussion issue de la remise en question de certaines prémisses douteuses à l'œuvre dans les pratiques scientifiques. Mais le geste de Habermas ici est significatif et il vient marquer à nouveau, de manière à tout le moins indirecte, sa détermination à abandonner le programme d'une critique matérielle de la science.

Il ne faudrait pas croire que Habermas avec cette remarque adressée à ses étudiants entend désormais s'enfermer dans la tour d'ivoire de la *theoria* pure, indifférente aux tensions et aux besoins du monde vécu. La différence que nous avons constatée entre son appréciation de la mission de l'université dans les années soixante et dans la conférence de Heidelberg n'est que l'indice d'un déplacement théorique qui ne remet nullement en cause l'engagement du philosophe pour les tâches de l'*Aufklärung*. Nous avons vu que s'il a abandonné la posture accusatrice de la critique de l'idéologie, c'est pour adopter celle, plus constructive, du théoricien de l'agir communicationnel. Or, cette approche ne vise pas à édifier abstraitement une théorie normative, que le philosophe chercherait à imposer bon gré mal gré à un monde vécu qui ne peut réagir que de manière sceptique²⁵. Au contraire, le travail philosophique de reconstruction consiste à cerner le *Sollen* qui est déjà latent, par exemple, dans le droit positif et

dans l'État de droit démocratique. En ceci, Habermas renoue avec un motif qu'il a très tôt adopté dans sa carrière : prendre l'idéologie à son propre jeu, ainsi celle de l'État libéral et démocratique, et forcer celle-ci à remplir ses promesses non tenues en développant les conditions, le cadre, voire les procédures favorables à sa réalisation.

Pour ce faire, Habermas doit bien sûr se consacrer au travail théorique de reconstruction, travail qui prend place, entre autres, à l'université. Or, la sphère d'influence de la théorie et de ses résultats concrets ne peut tout de même pas se confiner dans ces espaces publics spécialisés (*fachinterne Öffentlichkeiten*²⁶) que renferme l'université. Habermas en est venu à réaliser l'étranglement de ces espaces publics somme toute artificiels, en sorte qu'il dirige désormais ses efforts vers la véritable place publique, sans limitations. Ainsi par exemple, dans *Droit et démocratie*, Habermas s'applique-t-il à décrire le rôle de l'opinion publique face au système politique. Sans se faire d'illusion sur la valeur de cette part de l'opinion publique qui est littéralement fabriquée par les médias et qui ne peut conduire qu'à plébisciter l'autorité politique, il s'attache à décrire l'influence salutaire et décisive que peut à l'occasion exercer l'opinion publique libérale sur une sphère politique institutionnalisée qui a trop souvent tendance à fonctionner en vase clos. L'opinion publique politique (*politische Öffentlichkeit*) en effet, dans la mesure où elle s'articule selon le mode de la rationalité communicationnelle, met en lumière et canalise des problèmes qui sont éprouvés au plan du monde vécu, obligeant ainsi le pouvoir en place à s'y confronter directement. Au sein de l'État de droit démocratique, il importe donc de mettre en place toutes les mesures nécessaires afin de préserver cet espace public comme lieu d'articulation de revendications légitimes issues de la société civile²⁷. Or, il faut avouer qu'à titre de théoricien de la démocratie délibérative, Habermas propose les moyens qui permettent de maintenir ouvert cet espace et que, par son activité journalistique, il donne un exemple éloquent de la manière dont cet espace peut être occupé efficacement.

L'université n'est donc plus le lieu par excellence de l'engagement social, elle ne peut être qu'une étape transitoire, bien qu'essentielle. Depuis que la philosophie de Habermas, après avoir abandonné la voie royale de l'épistémologie, s'est découverte une fonction d'interprète face au monde vécu, elle est appelée, grâce au travail patient de reconstruction et de traduction, à obtenir des résultats en stimulant cette fois la rationalité communicationnelle souvent réduite à l'état de latence dans l'espace public. En vertu de sa tâche d'interprète, en effet, la philosophie se propose de rendre fructueux pour la monde vécu les produits de la culture des experts, au plan de la science et de la technique, de l'art et de la critique d'art et de la morale et du droit. On sait que c'est à ces deux dernières disciplines que Habermas a consacré le meilleur de ses efforts depuis l'élaboration de sa théorie de l'agir communicationnel. Je laisse ouverte la question de savoir si la réorientation théorique opérée au milieu des années soixante-dix et par laquelle Habermas semble avoir définitivement tourné le dos

à la première 'théorie critique' au sens que Horkheimer donnait à cette expression, fut un geste salubre ou une malencontreuse dérive.

pichec@ere.umontreal.ca

Notes

1. L. von Friedeburg, J. Habermas, C. Oehler et F. Wetz, *Student und Politik. Eine soziologische Untersuchung zum politischen Bewusstsein Frankfurter Studenten*. Neuwied-Berlin, Luchterhand, 1961. Le texte d'habilitation de Habermas sera publié en 1962 : *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Neuwied-Berlin, Luchterhand; trad. fr. M. B. de Launay, *L'espace public : archéologie de la Publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris, Payot, 1986.

2. Habermas, «Bemerkungen zu Beginn einer Vorlesung», dans *Die neue Unübersichtlichkeit. Kleine politische Schriften V*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1985, 210.

3. Pour les détails historiques ainsi que pour la traduction des principaux textes philosophiques gravitant autour de la question de l'université à cette époque, on consultera avec profit le recueil publié à l'initiative du Collège de Philosophie et intitulé *Philosophies de l'Université*, Paris, Payot, 1979.

4. Habermas, «Die Idee der Universität—Lernprozesse» (1986), dans *Eine Art Schadensabwicklung. Kleine politische Schriften VI*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1987, 81–2.

5. Habermas, «Vom sozialen Wandel akademischer Bildung» (1963), dans *Kleine politische Schriften I–IV*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1981, 102 ; «Universität in der Demokratie—Demokratisierung der Universität» (1967), dans *ibid.*, 156.

6. Habermas, «Vom sozialen Wandel akademischer Bildung» (1963), 103.

7. Habermas, «Erkenntnis und Interesse» (1965), dans *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1968, 146–7; trad. fr. J.-R. Ladmiral, dans *La technique et la science comme idéologie*, Paris, Denoël/Gonthier, 1973, 133–5.

8. Max Weber, «Wissenschaft als Beruf» (1917), dans *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1975, 582–613; trad. fr. «Le métier et la vocation de savant» dans Max Weber, *Le savant et le politique*, Paris, Union générale d'éditions, 1963, 53–98. Schleiermacher, pour sa part, s'oppose à cette

tendance au nom de la spécificité de l'université allemande : «Les propositions visant à transformer et à disséminer les universités en écoles spécialisées émanent de gens qui agissent sans réfléchir ou qui sont contaminés par un sentiment pernicieux et étranger à l'esprit allemand.» «Pensées de circonstance sur les Universités de conception allemande» (1808), dans *Philosophies de l'Université*, 281.

9. Habermas, «Interview mit Angelo Bolaffi» (1988), dans *Die nachholende Revolution. Kleine politische Schriften VII*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1990, 22.

10. Habermas, «Demokratisierung der Hochschule—Politisierung der Wissenschaft?» (1969), dans *Kleine politische Schriften I–IV*, 194; «Wozu noch Philosophie?» (1971), dans *Philosophisch-politische Profile*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1981, 32; trad. fr. F. Dastur, J.-R. Ladmiral et M. B. de Launay, «La philosophie, à quoi bon?», dans *Profils philosophiques et politiques*, Paris, Gallimard, 1974, 44. Voir une version antérieure de cette critique de la science dans «Das chronische Leiden der Hochschulreform» (1957), *Kleine politische Schriften I–IV*, 36–7.

11. Habermas, «Demokratisierung der Hochschule—Politisierung der Wissenschaft?» (1969), 194, 196.

12. Habermas, «Demokratisierung der Hochschule—Politisierung der Wissenschaft?» (1969), 193; «Die Idee der Universität—Lernprozesse» (1986), 82.

13. Habermas, «Wozu noch Philosophie?», (1971), 35; trad. fr. modifiée, 48.

14. Habermas, «Demokratisierung der Hochschule—Politisierung der Wissenschaft?» (1969), 194, 195. Cf. «Protestbewegung und Hochschulreform» (1969), dans *Kleine politische Schriften I–IV*, 299.

15. Dans son article «Dewey, Habermas, and the University in Society» (publié dans *Educational Theory*, 45 (1995), 475), Steven T. Ostovich s'en tient aux deux raisons mentionnées par Habermas à la page 91 du texte de sa conférence de Heidelberg. L'une touche le caractère non critique (au sens de la critique de l'idéologie) de la réflexion qui oriente de manière interne le développement des différentes sciences, problème que, pour notre part, nous examinerons plus en détail ('seconde raison'). L'autre raison du changement de l'attitude de Habermas face à l'université tient à la résistance qu'ont opposée les professeurs, à l'occasion de la réforme, au déclenchement d'une dynamique critique au sein de leur discipline.

16. Habermas, «Ein Gespräch über Fragen der politischen Theorie» (1994), dans *Die Normalität einer Berliner Republik. Kleine politische Schriften VIII*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1995, 143.

17. Habermas, *Theorie und Praxis*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1971, 28–30; trad. fr. G. Raullet, *Théorie et pratique*, tome I, Paris, Payot, 1975, 52. Voir également «Nachwort» (1973) à *Erkenntnis und Interesse*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1973, 411–2; trad. fr. G. Clémenton et J.-M. Brohm, *Connaissance et intérêt*, Paris, Gallimard, 1976, 367.

18. «[C'] est en ceci que repose la tâche de la critique tant pour les décisions métathéoriques que pour les décisions pratiques. Bien sûr, cela fait une différence si nous traitons des standards qui fixent pour la science le cadre des énoncés descriptifs, ou des standards qui sont des règles de l'action communicationnelle.» Habermas, «Universität in der Demokratie—Demokratisierung der Universität» (1967), 147, cf. 150.

19. Habermas, «Die Idee der Universität—Lernprozesse» (1986), 91, 95. Cf. «Kritische Theorie und Frankfurter Universität» (1985), *Eine Art Schadensabwicklung*, 62.

20. Habermas, «Préface» de 1982 à *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1982, 10; trad. fr. R. Rochlitz, *Logique des sciences sociales*, Paris, PUF, 1984, 4.

21. «Redéfinition du rôle de la philosophie», tel est le titre de la traduction de la conférence de 1981 «Die Philosophie als Platzhalter und Interpret», dans Habermas, *Morale et communication*, trad. Bouchindhomme, Paris, Cerf, 1991, 23–40.

22. Habermas, «Die Idee der Universität—Lernprozesse» (1986), 95, la traduction de la citation de Schleiermacher est tirée du recueil *Philosophies de l'Université*, 258. Cf. Habermas, *ibid.* : «Ce qu'a dit Humboldt du rapport communicationnel des professeurs avec leurs élèves ne vaut pas uniquement pour la forme idéale d'un séminaire mais aussi pour la forme normale du travail scientifique : « si [les étudiants et les jeunes collègues] ne se regroupaient pas d'eux-mêmes autour de lui, [l'enseignant] irait à leur recherche pour mieux approcher de son but par l'alliance de sa propre puissance, déjà expérimentée, mais justement pour cela plus facilement partielle et moins vive, à la leur, qui est moindre, mais se déploie courageusement et encore sans parti pris dans toutes les directions.» Je puis vous assurer que cette phrase n'est pas moins vraie pour la façon de faire rigidement organisée d'un Institut Max Plank que pour un séminaire de philosophie.» La traduction de la citation de Humboldt est à nouveau tirée de *Philosophies de l'Université*, 322.

23. Habermas, «Einleitung zur Neuausgabe» (1971), *Theorie und Praxis*, 30; trad. fr., 52–3.
24. Habermas, «Bemerkungen zu Beginn einer Vorlesung», 212.
25. Habermas, «Ein Gespräch über Fragen der politischen Theorie» (1994), 149–50.
26. Habermas, «Die Idee der Universität—Lernprozesse» (1986), 96.
27. Habermas, *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1992, voir le chapitre intitulé «Zivilgesellschaftliche Akteure, öffentliche Meinung und kommunikative Macht», 435–67; trad. fr. C. Bouchindhomme et R. Rochlitz, *Droit et démocratie : entre faits et normes*, Paris, Gallimard, 1997, 386–414.