



HAL
open science

La reconnaissance selon Honneth appliquée à l'Education : Visée critique ou visée normative : évolution du concept et détour épistémologique

Marc Chatellier

► **To cite this version:**

Marc Chatellier. La reconnaissance selon Honneth appliquée à l'Education : Visée critique ou visée normative : évolution du concept et détour épistémologique. 2020. <hal-02432956>

HAL Id: hal-02432956

<https://hal.science/hal-02432956v1>

Preprint submitted on 8 Jan 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

La reconnaissance selon Honneth appliquée à l'Education (Visée critique ou visée normative : évolution du concept et détour épistémologique)

« Dans le prologue de son célèbre roman, L'homme invisible, le narrateur à la première personne, Ralph Ellison, parle de son « invisibilité » : ainsi que le raconte ce « je » toujours anonyme, il est bel et bien un homme de « chair et de sang », mais « on » ne souhaite tout simplement pas le voir ; « on » regarde directement à travers lui ; il est tout simplement « invisible » pour tout le monde. Quant à la manière dont il en est venu à être invisible, le narrateur répond que cela doit être dû à la « structure » de « l'œil intérieur » de ceux qui regardent ainsi implacablement à travers lui sans le voir. Il entend par là non pas leur « œil physique », non pas un type de déficience visuelle réelle, mais plutôt une disposition intérieure qui ne leur permet pas de voir sa vraie personne. C'est seulement quelques pages plus loin que le lecteur apprend incidemment que la personne qui fait état de son invisibilité est Noire; que ceux qui regardent à travers lui de cette manière sont, au passage, désignés comme « Blancs ». À travers ces jugements agressifs, colériques et brusques du narrateur à la première personne, le « prologue » crée un scénario qui décrit une forme particulièrement subtile d'humiliation raciste contre laquelle le protagoniste noir lutte tout au long du roman; une sorte d'être rendu invisible, ou fait pour disparaître, n'implique évidemment pas une non-présence physique, mais plutôt une non-existence au sens social du terme. »

(in A. Honneth, **Visibilité et invisibilité. Sur l'épistémologie de la « reconnaissance »**, in In Revue du MAUSS n° 23, De la reconnaissance, Don, identité et estime de soi, Paris, 2004, p 9 3

La philosophie peut-elle contribuer au déchiffrement des dénis et/ou conflits intersubjectifs dans une institution ? Particulièrement au sein de l'école (de la maternelle à l'université), et ce au-delà des savoirs objectifs - construits par les sciences sociales - sur les acteurs et leur objet de transaction (Maitre-Elève-Savoirs). Et si la philosophie peut tenir ce pari, dès lors comment procède-t-elle ? Se pourrait-il qu'en identifiant ce qu'elle appelle le principe du social, elle fasse venir à la lumière une dimension morale propre à tous les conflits (apparents et/ou latents) qui sont le cœur même (essence et substance) de toute institution ? Serait-elle dès lors capable d'explicitier les critères d'une institution harmonieuse, voire par extension d'une vie sociale réussie et normativement jugée bonne ?

Dans un contexte ou postérieurement au déclin de l'idéalisme allemand, la philosophie a elle aussi cédé « aux démons de la spécialisation », il semble que seul l'axe de la philosophie sociale puisse éclairer de telles problématiques. Pour rappel, pratiquée principalement dans les pays anglo-saxons et en Allemagne, la philosophie sociale est une perspective dont l'apparition, à la fin du XVIII^e siècle, est concomitante de la redécouverte du socius par les philosophes. Elle consiste donc initialement en une tentative pour penser l'avènement du social en tant que domaine particulier de l'activité humaine, aussi éloigné de la vie privée que de la vie publique ou politique¹. En Angleterre et aux Etats-Unis, on constate que la philosophie sociale s'intéresse plutôt aux questions de propriété, aux questions pénales, aux questions de santé, plus généralement à chaque fois que la vie de la société civile est tributaire des interventions de l'État². De l'autre côté du Rhin, la philosophie sociale se place dans le sillage ouvert par M. Horkheimer et T. Adorno qui, dans l'entre deux guerres (1923), estimant nécessaire de rompre avec une sociologie jugée trop empirique, formulèrent le projet d'une théorie critique, visant à l'émancipation (individuelle et collective) en prenant appui sur l'analyse des expériences de la souffrance sociale.

Pour tenter de répondre aux questions précédentes, nous essaierons de faire le point sur la notion de reconnaissance dans l'œuvre du philosophe allemand A Honneth. Dans la tradition philosophique française où l'on parle plutôt de philosophie morale et/ou de philosophie

¹ Cf. H. Arendt, *Condition de l'homme moderne*, trad., Paris, Calmann-Lévy, 1961 et 1983, p. 76-89.

²A. Honneth, *La société du mépris. Vers une nouvelle théorie critique*, Paris, Éd. de la Découverte, 2006, p. 40

politique, nous commencerons par un bref rappel historique du concept philosophique de la reconnaissance (I), dans un deuxième temps précisons les socles épistémologiques et conceptuels sur lesquels s'appuie A Honneth dans son projet, (II) puis nous présenterons les thèses évolutives (III et IV) du concept de reconnaissance chez l'auteur allemand, et concluons en essayant de problématiser les prédicats ainsi posés au Monde de l'Education (V).

I/ Le concept de reconnaissance dans la philosophie

Qu'est-ce que la reconnaissance ? Une catégorie ordinaire ? Dans cette optique, le terme devient polysémique signifiant tout aussi bien identifier quelqu'un qu'exprimer sa gratitude. Tout un chacun pouvant invoquer un droit à la reconnaissance. Serait-ce plutôt une catégorie savante pluridisciplinaire ? Dans ce cadre, la philosophie morale comme la sociologie s'y sont intéressées³. Mais dès lors qui et/ou quoi reconnaître ? Et le processus est-il invariant aux contextes ? Si le concept de reconnaissance permet de questionner les mutations de notre société, il n'en paraît pas moins insaisissable au vu de sa complexité et de sa plasticité.

A/ Dans le monde antique, la première conceptualisation de *l'anagnôrisis* s'opère dans un contexte poétique et renvoie à une émotion résultant d'un coup de théâtre. Aristote tient pour certain que seul mène une vie bonne, celui dont la manière d'agir est susceptible de susciter l'estime au sein de la Cité⁴. Cette conception n'est cependant pas suffisante pour penser le débat contemporain. En effet, selon les auteurs, la morale grecque se définit par de l'extériorité dans laquelle la logique de l'honneur joue un rôle et où la lutte relève de l'ordre de l'appartenance à un groupe social. Alors que, dans la morale moderne, le concept repose non plus sur l'honneur mais sur une logique de l'identité et de la différence. Dans la conception grecque l'individu est ignoré, la différence culturelle n'est pas revendiquée car elle est synonyme de danger. En revanche l'identité moderne fait place à l'intériorité et au rapport à soi, en tant que conditions préalables à une intersubjectivité, visant à faire reconnaître les droits du sujet. Pour l'époque contemporaine, le concept de reconnaissance donne ainsi lieu à un nouveau paradigme de justice sociale, car il est porteur d'une exigence universelle. Alors que dans le monde grec elle fonctionne comme un processus de distinction par la logique de l'honneur à l'inverse dans une époque qualifiée de post-moderne, la reconnaissance devient une norme évaluative du degré de justice sociale,

B/ Au XVIIIe siècle, les philosophes écossais (David Hume, Adam Smith) voyaient dans la reconnaissance publique (ou son envers) le dysfonctionnement et la désapprobation, des mécanismes sociaux, qui contraignent l'individu à acquérir des vertus jugées souhaitables⁵ A leur suite Kant dans son ouvrage *Critique de la raison pratique*⁶, va montrer que le *devoir moral* est, par essence, inconditionné (c'est l'impératif catégorique), et qu'il est impensable sans les concepts de liberté, de Dieu et d'immortalité de l'âme Pour Kant, le devoir ou obligation morale par lequel la loi morale se présente à nous, êtres raisonnables finis, ne considère donc pas l'action dans son enchaînement empirique de causes et de conséquences mais l'acte moral en lui-même. C'est Hegel qui opérera un véritable dépassement de la logique de l'honneur et de l'impératif catégorique, en faisant de la reconnaissance une notion intérieure (au sens subjective) et non plus seulement extérieure. Dans la lignée de Fichte⁷, Hegel veut objectiver la formation de la conscience. Dans la Phénoménologie de l'Esprit, la

³ A. Honneth, « Reconnaissance », dans *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, Paris, P.U.F, 1996, p. 1272-1278.

⁴ Aristote : *Poétique*, Gallimard, NRF Essais, 1996, (Trad J. Hardy, Pref Ph Beck),

⁵ Hume (D) : *Traité de la Nature Humaine (1739)*, Paris, Aubier, 1946 (2 Vol trad. A. Leroy)

Smith (A) : *Théorie des sentiments moraux (1759)*, Paris, PUF, Quadrige, 2011, (trad. Michaël Bizou, Claude Gautier et Jean-François Pradeau),

⁶ Kant (E) : *Critique de la Raison Pratique (1788)*, Paris, Gallimard-Folio, 1989, (Trad L Ferry et H Wismann)

dialectique du maître et de l'esclave est le moment fondateur de ce renversement : selon Hegel l'esclave est l'être qui, transformant la nature accède à l'objet dans son côté actif. Le maître, qui pour sa part ne travaille pas mais *fait* faire par un tiers, vit immédiatement dans la jouissance de l'objet consommable : il ne connaît que son aspect passif. Il apparaît donc que l'esclave, travaillant à transformer le monde humain, se transforme lui-même et revendique son autonomie au monde naturel, dans sa transformation humaine du monde. Tandis que le maître se rend étranger à son monde, qu'il ne reconnaît plus dans la reconnaissance qu'en fait l'esclave. En effet, l'esclave s'appuyant sur le produit de son travail peut renverser le rapport de domination pour se retrouver dans l'accomplissement du monde humain : l'égalité⁸. La pensée hégélienne permet donc de passer de la reconnaissance de l'autre à la demande de reconnaissance, qui devient une exigence et un objectif, conquise dans la lutte et pas seulement octroyée. Avec Hegel la question de la reconnaissance se déplace du plan juridique vers le plan moral. L'originalité de la pensée d'Hegel réside dans le fait d'avoir réussi à subsumer l'honneur sous la catégorie « reconnaissance », d'avoir fait du désir de reconnaissance un processus de libération de soi, d'émancipation avec et par l'Autre, à travers le processus de lutte. Ainsi posée, la finalité de la reconnaissance devient l'appartenance à une dimension universelle.

C/ C'est résolument dans cette perspective post-hégélienne que se situe A Honneth. Il prolonge l'approche hégélienne en ce qu'elle rend possible un effort de réflexivité, par la prise de conscience et la critique des rapports de domination et ce dans une visée émancipatrice. La reconnaissance constitue ce « progrès cognitif qu'une conscience parvenue à se constituer en totalité, accomplit lorsqu'elle se reconnaît en tant qu'elle-même dans une autre totalité, une autre conscience »⁹. La reconnaissance renvoie ici au processus de la formation de l'esprit, elle est un acte par lequel deux sujets se posent l'un l'autre, chacun tenant de l'autre ce qui fait la vérité de son propre contenu. Initialement Honneth parle de reconnaissance réciproque : elle se déploie dans différentes sphères : l'amour où l'individu recherche une confiance en soi, la solidarité sociale dans laquelle l'individu attend l'estime de soi, et le droit où l'individu y recherche le respect de soi. A travers l'expérience du déni, du mépris, la reconnaissance (pensée d'abord comme lutte) devient fondatrice de la relation de l'individu à lui-même et plus seulement par rapport à autrui. En établissant à la suite de Hegel la reconnaissance réciproque comme une structure relationnelle pré-causale des rapports sociaux, Honneth questionne donc son caractère opérant ou non dans les sciences sociales.

D/ Mais Honneth ne s'appuie pas seulement sur cette catégorie conceptuelle la plus connue de la reconnaissance chez Hegel, Dans les œuvres antérieures à la publication de la *Phénoménologie de l'esprit*, dites d'Iéna¹⁰, Hegel rapporte la formation de l'identité individuelle à l'expérience d'une relation intersubjective. L'intersubjectivité humaine y est une donnée première. Dans la *Phénoménologie de l'esprit*, au contraire, c'est la conscience du sujet et son développement qui constitue cette donnée. Dans le premier Hegel, la reconnaissance est un outil qui permet de saisir le monde social, en dénotant la structure réelle des rapports sociaux qui le caractérisent. Dans le second Hegel elle devient l'origine causale de la perception et représentation que se fait l'esprit de lui-même. Le souci de développer une

⁷Fichte (JG) : *Le système de l'éthique selon les principes de la Doctrine de la science* (1798), Paris, PUF, 1986 (Trad. P. Naulin)

⁸Hegel (G W) : *Phénoménologie de l'Esprit* (1807), Paris Gallimard (1993), (Trad. de l'allemand par G Jarczy et PJ Labarrière)

⁹ Hegel (GW) ; *Phénoménologie de l'Esprit* (1807), Paris Gallimard (1993), (Trad. de l'allemand par G Jarczy et PJ Labarrière), p 39

¹⁰ Hegel (GW) : *Système de la vie éthique* (1802-1803, Paris, Payot, 1993 (Trad J Tarminiaux)

philosophie plutôt matérialiste de la vie sociale amène Honneth à essayer d'articuler ces deux moments différents du concept de reconnaissance chez Hegel. Ce faisant il abandonne le qualificatif de réciproque et apporte une perspective novatrice, de nature morale. Aux formes d'interaction sociale dans lesquelles opère concrètement la reconnaissance, sont reliés différents degrés d'une relation pratique qu'un individu entretient avec lui-même. Honneth fait sienne cette idée et il cherche à mettre à jour le point d'appui que la morale trouve dans la réalité sociale.

II La Reconnaissance réciproque chez Honneth comme héritage conjoint de Hegel et de la tradition critique francfortoise.

Héritier de la tradition Francfortoise, Axel Honneth est de ceux qui défendent l'idée qu'une des tâches des théories qui se veulent critiques sur le monde social, comporte deux exigences :

- La première consiste à fonder les critères normatifs à partir desquels la critique des conditions existantes peut être menée. Sans fondements normatifs justifiés et validés de manière argumentative, la prétention théorique prend le risque de masquer le point de vue de son discours et de sombrer dans l'arbitraire.
- La seconde exigence est de se rattacher à un point de vue existant et effectif dans le monde social, plutôt que de partir d'un niveau purement abstrait. Ainsi, ce sont les expériences mêmes des acteurs sociaux dans leur vie de tous les jours, et en l'occurrence, leur expérience du déni, du mépris ou d'atteinte à leur intégrité (physique, psychique, sociale) sur lesquelles la théorie s'appuie pour mener une critique de l'ordre établi. Et ce à la lumière de potentialités comprises dans cet ordre lui-même¹¹.

A/ Fondements épistémologiques.

La théorie de la reconnaissance réciproque développée par Axel Honneth s'inscrit dans un cadre « post-métaphysique » de pensée. Celle-ci participe d'un rapport critique avec la tradition philosophique tant pré-moderne que moderne, tout en prenant soin d'éviter les écueils inhérents à la post-modernité. Elle repose pour ce faire sur un certain nombre de présupposés épistémologiques.

1/ Tout d'abord, elle s'approprie le glissement de paradigme survenu au sein du discours philosophique, de la conscience monologique de soi à la raison communicationnelle et dialogique. Au concept transcendantal d'autonomie (Kant) - qui souffrait d'un hiatus entre l'idéalité des principes moraux et l'empiricité des conduites de vie - s'est substitué le concept *intersubjectif* d'autonomie du sujet, où les règles pratiques sont validées au sein de rapports quotidiens (interpersonnels ou institutionnels) de communication.

2/ La pensée post-métaphysique part du principe que les questions pratiques, à l'instar des questions théoriques, sont susceptibles de prétention à la validité, sous couvert de la réfutabilité de leurs contenus particuliers. Le faillibilisme épistémologique (Popper) appliqué aux questions morales invite à un « *réalisme moral modéré* » qui considère les problèmes pratiques sous le prisme dialectique des divers conflits historiques surgissant du monde social vécu. Au nom de cette même dialectique, du fondement fort « de la raison pratique » (Kant) au relativisme moral des post-modernes, on établit à un méta-niveau un fondement empirique réfutable.

3/ Enfin, après l'échec historique des tentatives de clore le discours philosophique sur lui-même, la pensée post-métaphysique se caractérise par une ouverture critique aux sciences

¹¹Bouchindhomme (Ch)/Rochlitz (R) : « La dynamique sociale du mépris ? D'où parle une théorie critique de la société ? », in Habermas, la raison, la critique, Paris, Cerf, 1996, (pp. 215-238).

positives, y compris aux sciences sociales et humaines, selon le principe de la réfutabilité logico-pratique.

B/ Socles conceptuels et « point de vue moral »

La conception de la reconnaissance chez Honneth n'est pas une catégorie immanente. Elle se déploie dans une contingence historiquement déterminée. Honneth se réfère ici au fait que la modernité se caractérise par deux paramètres :

- l'affirmation du principe libéral (au sens du libéralisme politique) de l'égalité des droits, déterminée pour tous les sujets vivant dans une espace démocratique institué .
- une différenciation des relations sociales (privé/public, société/Etat), qui est l'une des caractéristiques des sociétés qui se sont développées dans l'ordre du capitalisme. Ce paramètre lui servira à distinguer trois « paliers » de reconnaissance .

Tout l'enjeu de son projet est donc d'articuler la dimension descriptive d'une théorie de la reconnaissance à la dimension prescriptive d'une théorie morale.

- Il cherche à dialectiser les catégories conceptuelles de reconnaissance et de morale dans une visée téléologique de la modernité
- Il s'inscrit clairement dans la lignée de la « dialectique négative » d'Adorno et Horkheimer et d'une théorie critique, conçue comme processus enchevêtré de déconstruction/reconstruction des sociétés modernes régies par l'économie de marché et donc surdéterminées par la raison instrumentale du capitalisme avancé. A Honneth – tout en restant fidèle à la dialectique de la raison (Hegel) souhaite sortir du « messianisme de la raison utopique » issu de la première génération de l'école de Francfort, en postulant le retour à une dialectique *positive* :
- Il prend appui sur la donnée anthropologique selon laquelle « l'homme n'est homme que parmi les hommes », c'est-à-dire que le rapport pratique à soi se constitue dans un rapport à autrui. Une première articulation de la donnée anthropologique fondamentale de la reconnaissance à un « point de vue moral » consiste à adopter la perspective de tout autre sujet capable de se prononcer sur les questions pratiques, et s'effectue au moyen d'une mise au jour des expériences *vécues* de déni de reconnaissance (le mépris), dont les symptômes psychologiques sont les sentiments de déni, de rejet (réel ou fantasmé), d'humiliation. Une telle « phénoménologie des blessures morales ¹²» conduit à supposer que le rapport positif à soi se constitue dans un rapport non-pathologique à autrui.

Si la théorie de la reconnaissance partage avec l'éthique de la discussion chez Habermas des présupposés épistémologiques et conceptuels communs, en vue d'une « pensée post-métaphysique », et une conception téléologique de la modernité, la question reste de savoir si la théorie développée par Honneth constitue :

- un îlot indépendant au sein de la théorie critique,
- ou un *addendum* à la « théorie discursive de la morale », qui permettrait de cerner le problème laissé vacant par Habermas de « l'*input* de la discussion pratique ».

¹² Honneth (A) : *La Société du mépris*, Paris, La Découverte, 2006, p 54

La réponse à une telle question, celle d'une formulation aboutie d'une éthique politique de la reconnaissance, mettant en avant une conception de la justice sociale (en termes de bien) et non procédurale (en termes de loi et de norme), ne pourra se faire sans un examen lucide des évolutions épistémologiques et conceptuelles chez Honneth entre 1992 et 2015, et par extension du cadre paradigmatique dans lequel il s'inscrit.

C/ Les formes d'interactions sociales dans lesquelles se déploie le processus de reconnaissance.

Pour Axel Honneth, dans sa conception post hégélienne de la lutte pour advenir en tant que esprit et conscience autonomes, les luttes entre les individus et les groupes aboutissent à une transformation de la structure normative des sociétés et à une forme d'élévation des rapports de reconnaissance. La conquête des droits est par exemple le fruit, objectivé dans des institutions, de luttes sociales menées par des groupes ou des classes dominées en vue de faire reconnaître par les institutions un certain nombre de nécessités exprimées¹³

De ce point de vue, Axel Honneth se distingue de John Rawls, qui esquisse les conditions de la justice de manière spéculative. Rawls procède à une « critique constructive » basée sur l'élaboration abstraite d'une situation de justice idéale, modèle à la lumière duquel les conditions existantes peuvent être soumises à la critique, si elles ne concrétisent pas les principes abstraits de justice. A cela Honneth oppose un autre concept de critique, non fondé sur une construction des principes de la justice mais sur une reconstruction des principes à l'œuvre dans l'expérience pratique des individus et groupes sociaux.

Sur un tel type de différenciation entre un ordre premier et un ordre second de justice, qui rend possible, au nom d'une égalité universelle (au sens d'absence de prise de parti), de faire appel à une éthique de la sollicitude au second niveau, Chez A Honneth les rapports de reconnaissance réciproques sont appelés *formes* d'interaction ou d'intégration sociale. Leur description constitue une « phénoménologie des formes de la reconnaissance » ou « grammaire morale des conflits sociaux¹⁴ » dont la succession confère à l'anthropologie son contenu.

II / Les trois paliers de reconnaissance chez Axel Honneth

Le modèle de Honneth distingue trois modes cardinaux de reconnaissance réciproque : la reconnaissance affective, la reconnaissance juridique et la reconnaissance culturelle. S'inspirant de la tripartition théorique opérée par Hegel au sein de l'esprit objectif entre la famille, la société civile et l'État, Honneth prétend par ailleurs tirer ces modes de reconnaissance du monde social vécu des sociétés modernes comprises comme résultant d'un processus historique de différenciation des sphères d'activité sociale. Les trois modes de reconnaissance réciproque reprennent des caractéristiques distinctes suivant a) le vecteur de reconnaissance qu'ils impliquent, b) le rapport authentique à soi qu'ils dessinent, c) le déni de reconnaissance qui leur correspond et d) pour les deux derniers modes de reconnaissance, le potentiel normatif de luttes qu'ils contiennent. Selon Honneth ce modèle seul peut rendre compte des conditions réussies de réalisation de soi dans les sociétés modernes.

¹³ Honneth (A) : *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Gallimard, chap 5 et 8

¹⁴ Honneth (A) : *Intégrité et mépris, : principes d'une morale de la reconnaissance*, in *Recherches sociologique* n°3à, 1999

A/ La reconnaissance affective

Il s'agit à travers cette forme primaire de reconnaissance de confirmer aux individus 'en chair et en os' leur « capacité à être seul » dans la satisfaction de leurs besoins et l'assouvissement de leurs désirs. S'appuyant sur les travaux de Donald Winnicott à propos du rapport originaire liant la mère au nourrisson, Honneth caractérise la reconnaissance amoureuse comme un équilibre constitutif de l'identité personnelle entre l'état de dépendance et l'autonomie de soi. L'amour au sens de rapports interpersonnels de proximité (liens familiaux, amicaux, amoureux) en est le vecteur privilégié et la « confiance en soi » (Erik Erikson) le rapport authentique à soi qu'elle dessine. Le pendant négatif à la reconnaissance amoureuse est constitué de l'ensemble des atteintes à l'intégrité psychophysiologique de l'individu (par exemple le viol ou la torture). La sphère affective suppose que la relation de reconnaissance est liée à l'existence d'autres personnes charnelles, avec lesquelles la personne fait l'expérience d'une reconnaissance affective et peut développer à l'égard de soi-même une attitude de confiance se traduisant par une sécurité émotionnelle dans l'expression de ses besoins.

B/ La reconnaissance juridique

À la différence de la reconnaissance amoureuse, la reconnaissance juridique ne part pas de l'individu 'en chair et en os', mais présuppose la perspective d'un « autrui généralisé » (George Herbert Mead) sous la forme d'un sujet auquel est reconnu la capacité formelle et universelle de poser des jugements pratiques et de rendre compte de ses actes (*Zurechnungsfähigkeit*). La reconnaissance de la personne juridico-morale passe par le vecteur du droit entendu comme réciprocité entre les droits et les devoirs. Le rapport positif à soi que vise la reconnaissance juridique (ou morale au sens strictement kantien du terme) est la dignité ou le « respect de soi » : le caractère 'respectable' que je reconnais à autrui m'engage à agir *respectueusement* envers lui. Lorsque de telles attentes normatives ne sont pas comblées (dans le cas par exemple d'atteintes à l'intégrité personnelle ou de non-reconnaissance de droits à des groupes sociaux), des luttes pour la reconnaissance peuvent être enclenchées, qui visent à généraliser et à approfondir la sphère de la reconnaissance juridique. De telles luttes s'appuient sur le potentiel normatif que contient *in principio* le registre formaliste et universaliste du droit dans les sociétés modernes capitalistes. La sphère du droit suppose qu'une personne puisse se sentir porteuse des mêmes droits qu'autrui et développer ainsi un sentiment de respect de soi. Ici, la relation de reconnaissance se fonde sur des droits égaux entre individus et repose sur un savoir partagé des normes réglant des droits et devoirs égaux.

C/ La reconnaissance culturelle

Le troisième mode de reconnaissance ne porte ni sur un individu concret, ni sur la personne juridico-morale abstraite, mais sur les sujets 'à part entière' qui, à travers leurs propriétés et leurs trajectoires de vie singuliers, forment la communauté éthique d'une société. Le vecteur par lequel transite la reconnaissance culturelle est le travail social considéré comme la prestation ou la contribution qu'apportent les différents sujets qui la composent à la communauté éthique des valeurs. L'« estime de soi » résulte alors de la reconnaissance accordée à celles et ceux qui façonnent la société. Le déni de reconnaissance éprouvé dans des cas de blâme social et de stigmatisation peut déboucher sur des luttes pour la reconnaissance. Mais il faut alors que les conditions sociales à une lutte symbolique autour des valeurs aient été au préalable réunies. Or, à l'avènement de la modernité, l'ouverture de l'horizon des valeurs et l'individualisation croissante des « styles de vie » (Georg Simmel) ont précisément rendu possible l'émergence de « conflits culturels chroniques » ainsi que le projet éthico-

politique d'une société articulée autour d'une « solidarité sociale post-traditionnelle ». Ce modèle de la contribution à la société suppose que l'apport des sujets à la collectivité, dont les particularités individuelles se sont construites à travers une histoire de vie singulière, soit considéré sans discrimination et qu'ils puissent ainsi développer un sentiment d'estime de soi.

D/ La dialectique objective entre ces trois « paliers » de reconnaissance »

À l'instar des moments hégéliens de la vie éthique (*Sittlichkeit*), les trois modes de reconnaissance entretiennent des rapports dialectiques qui permettent à Honneth de parler de « paliers de reconnaissance ». Les « paliers de reconnaissance » forment au total un processus d'apprentissage pratique par lequel les sujets moraux élargissent et affinent progressivement leurs expériences et leurs attentes de reconnaissance. Au niveau du premier palier, la reconnaissance amoureuse comme socialisation primaire constitue la condition *sine qua non* de l'entrée des individus socialisés dans les registres juridique et culturel de reconnaissance. Elle revêt dès lors un caractère anhistorique. Au niveau du deuxième et troisième palier, la reconnaissance juridique et la reconnaissance culturelle apparaissent au contraire comme les produits d'un processus historique de différenciation des sphères sociales. Le formalisme et l'universalité du droit moderne résultent en effet d'une dissociation progressive du droit d'avec les statuts sociaux (privilège, rang, état, honneur...) reproduits par un monde vécu traditionnel. De même, le processus de sécularisation lancé par la modernité a débouché sur une ouverture progressive de l'horizon des valeurs qui liaient auparavant la communauté éthique et qui se livrent désormais à une « guerre des dieux » (Max Weber). Ces logiques historiques contradictoires, propres aux sociétés différenciées, ne dessinent pas moins, dans le cas des luttes modernes pour la reconnaissance; des dialectiques complémentaires. Ainsi, le droit et la morale modernes constituent de par leur prétention à l'universalité des *media* privilégiés mais non exclusifs d'orientation pratique pour les demandes spécifiques de reconnaissance émergeant du monde social vécu. En retour, les identités individuelles ou collectives (cf. les travaux de l'historien E. P. Thompson sur la formation de la classe ouvrière en Angleterre) mobilisent sans cesse le registre cognitif du droit moderne tout en visant concrètement à redistribuer l'espace de reconnaissance circonscrit par le monde social vécu à un moment historique donné.

IV/ Les Formes évolutives du concept de reconnaissance chez Axel Honneth

Comme l'a montré A. P. Olivier¹⁵, mais également M. Hunyadi¹⁶, Axel Honneth a envisagé le concept de reconnaissance sous trois formes paradigmatiques différentes. Si méthodologiquement l'enrichissement permanent de « sa grammaire morale des conflits sociaux » est restée l'outil principal de ses analyses, les visées épistémologiques elles changent, passant de la dimension descriptive, à une dimension normative, puis normative-prescriptive. Examinons ce cheminement

A/ Dans sa première forme à visée descriptive, la lutte pour la reconnaissance (1992-2003) s'inscrit dans la perspective marxiste de critique des formes de la domination déterminées par l'ordre socio-économique capitaliste. Dans ce cadre Honneth réinterprète l'histoire sur un plan éthique : la lutte pour la reconnaissance constitue la force morale qui alimente le développement et le progrès de la société humaine » S'éloignant de Marx, il considère ainsi que les revendications troublant un ordre social établi ne sont pas exclusivement

¹⁵ Olivier (AP) : *La Théorie de la reconnaissance, un modèle critique pour l'éducation*, in Fabre, M., Gohier, C. . *Les valeurs éducatives au risque du néo-libéralisme*, PUR, 2015 , p 79-90

¹⁶ Hunyadi (M) (ss dir) : *Axel Honneth : de la reconnaissance à la liberté*, Bordeaux, Le Bord de l'Eau, 2015

économiques, mais qu'elles peuvent aussi être fondamentalement d'ordre psychique et moral. Au modèle classique de lutte de classes chez Karl Marx serait enchevêtré en négatif une lutte pour la reconnaissance de principes moraux déterminant les identités des individus et des groupes.

Sur le plan empirique, Il s'appuie sur les travaux de la psychanalyse, de la psychologie, et de la sociologie, pour donner un fondement anthropologique à la notion de conflit intra et intersubjectif, et à celle dialectique de destruction/construction comme première forme d'émergence de la conscience autonome chez l'enfant.

B/ Dans un deuxième temps, Honneth se trouve confronté à la question kantienne de la limite et du respect. Pour l'enfant, l'intervention d'un tiers entre la perception du moi et celle du réel(la fameuse dialectique principe de plaisir/Principe de réalité chez Freud) fait éprouver au sujet l'expérience de la dépendance ontologique et introduit la vision normée d'une auto-limitation de soi par conflit avec autrui. En terme éducatif, il y a là un changement radical de perspective, puisque l'on passe de la conception d'une relation pédagogique (fondée sur le processus du conflit) à celle d'une éducation morale et normative, fondée sur le principe de la limitation de la liberté. Cette période (2004-2013) où Axel Honneth essaie de construire une théorie normative de la reconnaissance, rejoignant la contradiction interne dévoilée par Althusser de toute forme d'idéologie. Pour l'auteur français post-marxiste la reconnaissance est l'adaptation à la logique du Capitalisme, le fait d'accepter volontairement les rapports de domination qu'il engendre. Honneth lui-même le reconnaît : « *la contradiction peut se résumer ainsi : les individus sont poussés à adopter au travers de processus de reconnaissance (pour lesquels ils luttent) un rapport à soi spécifique qui les incite à assumer de leur plein gré des tâches et des devoirs servant l'ordre de la société dans laquelle ils sont plongés* »¹⁷

Pour lui la seule façon d'éviter que la théorie de la reconnaissance ne tombe dans le piège althussérien de la domination idéologique, est de l'inscrire comme réponse normative à des demandes de droit du sujet dans un monde de non droit de l'économie marchande. En lui assignant cette visée normative, A Honneth désamorce la force critique du concept de lutte pour la reconnaissance (descriptive et dialectique) en passant au schéma de la reconnaissance comme modèle éthique et individualiste (normatif)

C/ C'est autour d'une relecture attentive du Hegel explorant les principes de la philosophie du Droit¹⁸, qu'Axel Honneth va essayer de dépasser cette contradiction interne à sa propre conceptualisation. En explorant ce qu'il va appeler les « institutions de la reconnaissance »¹⁹. Entre la lutte pour la reconnaissance, où s'était déployée la base d'une philosophie critique émancipatrice et la théorie de la reconnaissance ou se déployait à l'inverse la visée normative d'une théorie de la justice (et pas seulement au sens marxiste du terme redistributive), Axel Honneth va explorer avec l'évolution (ou déconstruction ?) des institutions dans les sociétés régies par l'ordre capitaliste. Il rejoint ici les préoccupations théoriques de Cornélius Castoriadis, qui dans son modèle dialectique instituant/institué, pose l'institution comme seul espace symbolique construit entre les sujets et instance tierce, pour qu'ensemble ils puissent simultanément éprouver leur liberté tout en en mesurant ses limites.²⁰

¹⁷ Honneth (A) : *Les Pathologies de la liberté*, Paris, La Découverte, 2008 p 245-246

¹⁸ Hegel (GW) : *Principes de la philosophie du droit, ou droit naturel et science de l'État en abrégé*, (1821), Paris, Livre de Poche, 1999

¹⁹ Honneth (A) : *Le Droit de la liberté. Esquisse d'une éthicité démocratique*, Gallimard, 2015, p 23

²⁰ Castoriadis (C) : *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1975 (Réed 1990)

Ce passage du concept de la reconnaissance à celui de la liberté va de pair avec le passage l'intérêt porté au Jeune Hegel à celui porté vers le Hegel de la maturité, entre autres celui de la philosophie du droit. Ce qui n'est pas sans conséquence sur le plan épistémologique :

En effet lorsque le Honneth de la reconnaissance :

- s'emploie à connecter le point de vue théorique du chercheur avec l'expérience vécue des acteurs eux-même (ne jamais perdre contact avec l'expérience des sujets, ancrage pré-théorique considéré comme la marque même de l'Ecole de Francfort)

Le Honneth de la liberté (et des institutions de la reconnaissance)

- surplombe l'évolution des sociétés occidentales depuis 250 ans et - considérant que la valeur invariante de ces sociétés était la liberté individuelle - il s'emploie à reconstruire à priori une conception normative de la liberté, au sein des évolutions institutionnelles qui l'ont fait advenir.²¹

Le point de départ du regard philosophique n'est donc plus une instance pré-théorique (*la souffrance liée aux dénis de reconnaissance*) mais un prédicat affirmatif relevant d'une l'herméneutique civilisationnelle Ce n'est donc plus le vécu pré-théorique des acteurs qui assure une connexion avec la théorie en construction, mais une description à priori théorique (à savoir *la valeur suprême de la liberté individuelle*) avec laquelle la théorie normative devra ensuite être en congruence. Cette coupure épistémologique n'est bien sûr pas sans conséquence.

V/ La reconnaissance appliquée au monde institué de l'Education : éléments de problématisation.

A/ Le Choix épistémologique de la lutte pour la reconnaissance au sein d'une institution (l'école) malmenée par l'ordre du capitalisme :

Si la tâche de la philosophie sociale (d'inspiration critique) ne consiste pas à élaborer une théorie nouvelle de la justice, mais à « diagnostiquer parmi les processus de développement social ceux qui constituent une entrave pour les membres de la société et réduisent leur possibilité de mener à bien une vie bonne », alors la première conceptualisation *Honnethienne* de la lutte pour la reconnaissance - posée dès l'enfance par l'institutionnalisation des deux missions éduquer/ instruire – doit devenir un outil d'analyse pertinent des processus qui dysfonctionnent pour un enfant/élève, et ce tant dans l'institution famille que dans l'institution école.

Récapitulons les prédicats posés par Honneth :

1/ Le principe de la lutte pour la reconnaissance constitue le *cœur du social*. La structure de la relation d'interaction ou d'intégration est riche puisqu'elle met en rapport trois formes (l'amour, le droit, la solidarité) qui déterminent trois modes de reconnaissance (la sollicitude personnelle, la considération, l'estime sociale) et trois « objets » (le sujet, la personne, l'individu). Ces trois « objets » sont autant de supports des relations pratiques à soi-même (confiance, respect, estime) auxquelles les différentes facettes du mépris (les sévices, la privation ou l'exclusion de droits, les humiliations) portent atteinte tout en renvoyant, mais négativement, aux trois formes de reconnaissance.

2/ Le social est intrinsèquement *conflictuel* et on ne saurait le ramener à une relation basée sur l'expérience d'une communication, fût-elle réussie. Cette nature conflictuelle devrait inciter à plus de retenue dans l'emploi d'une expression comme celle de « lien social ».

²¹Hunyadi (M) op cité, p 12-17

3/ Le conflit n'est pas nécessairement destructeur, il peut être au contraire le *moyen* d'une *intégration* sociale, à condition que celle-ci permette la reconnaissance progressive d'une identité et la réalisation de soi.

4/ La mise en avant du conflit ne résulte pas d'une vue détachée de la réalité empirique, elle provient de l'*identification des expériences d'injustice* et de leur *analyse*. Ce sont des *atteintes morales* qui révèlent toutefois un horizon d'*attentes implicites*.

5/ Nous postulons donc que la première conception de Honneth, celle de la lutte pour la reconnaissance (conséquence de l'expérience vécue du déni, du rejet, voire de l'humiliation par les enfants/élèves, (que la sociologie idéologique de l'éducation a tôt fait de ranger dans la catégorie des « élèves décrocheurs ») semble opérante pour décrire le système éducatif français. Au delà du palier 1 (qui ne concerne pas encore l'institution école) c'est au niveau des paliers 2 et 3, qu'elle se dialectise publiquement soit en positif, soit en négatif. La lutte apparaît donc comme le principe de la vie même, potentiel de développement propre au droit (la *généralisation*, car on ne voit pas pourquoi la dignité serait réservée à une partie seulement de l'humanité) et à la solidarité (*l'égalisation* des situations).

B/ Les potentialités des trois paliers dans la lutte pour la reconnaissance à l'école

Les trois paliers de la reconnaissance s'établissent comme le montre Honneth dès la prime enfance. Ils se déploient donc dans une articulation enchevêtrée des expériences du sujet, qu'il soit enfant, ou qu'il soit élève dans l'institution école. Examinons les :

- *L'amour* est un ensemble de relations primitives impliquant des liens affectifs puissants entre un nombre restreint de personnes. Il peut être décrit aussi comme une relation de sollicitude dans laquelle deux sujets se savent unis pour autant qu'ils se savent dépendants de leur partenaire. Pour Hegel l'amour c'est « être soi-même dans un étranger²² ». Honneth interprète cette définition en disant qu'elle comporte un équilibre précaire entre l'autonomie (être soi-même) et la dépendance (dans un étranger). C'est de cet équilibre dont il est essentiellement question dans la psychanalyse où, sur fond de fusion, le rôle de la castration symbolique (établie par Freud puis Lacan) est souligné. L'amour peut en conséquence être défini comme une « symbiose réfractée par l'individuation respective des deux partenaires », un équilibre entre intégration et démarcation qui est la marque d'une « relation mûrie par la désillusion réciproque²³ ». L'amour est bien le cadre d'une lutte pour la reconnaissance (indépendance) mais c'est aussi un cadre fondamental car, en tant que sentiment incontrôlable de sympathie, il est, pour Honneth et Hegel déjà, « le noyau structurel de la vie éthique ». En d'autres termes, la confiance en soi, dont l'amour est la condition, est ce sans quoi nul ne peut espérer participer de façon autonome à la vie publique. Une expérience négative, celle d'une conscience (gardée en mémoire ? refoulée?) de déni, de tort et/ou d'humiliation est enchâssée dialectiquement avec toute expérience positive contribuant à l'estime positive ou négative de soi.

- Contrairement à l'amour, le *droit* est lié à l'évolution historique des sociétés occidentales. Dans ces sociétés en effet, les droits ne sont plus attachés au statut particulier d'un membre du groupe social, mais à l'être humain en tant que personne. Et les droits garantissent la possession et l'exercice d'une faculté qui caractérise l'être humain comme personne, la responsabilité morale. Seuls des sujets de droit sont capables de se prononcer rationnellement et de façon autonome sur des questions morales. Comme forme de reconnaissance, le droit a

²² Hegel (GW) : *Système de la vie éthique*, op cité p. 121

²³ Honneth (A) *La lutte pour la reconnaissance*, op cité p. 129

une dynamique qui conduit à penser que chaque accroissement des libertés individuelles est un pas supplémentaire dans la réalisation d'une idée morale selon laquelle tous les membres d'une société doivent donner leur consentement à l'ordre juridique établi si l'on veut qu'ils en suivent les règles. Dans la mesure où ils ont des droits, les hommes se sentent égaux. Les expériences premières de l'amour (gardées en mémoire ou refoulées, répétées sur le mode de l'agrégation cumulative) sur le plan de la vie scolaire d'un enfant sont constitutives de tout parcours scolaire et parlent à son insu des tensions et visées du sujet dans le contexte qui lui est imposé par la loi. L'idée d'une scolarité juste et bonne et narcissiquement valorisante

La *solidarité*, quant à elle, provient de ce que, pour parvenir à établir une relation ininterrompue avec eux-mêmes, les sujets humains ont besoin :

- de faire l'expérience d'un attachement affectif,
- de faire l'expérience d'une reconnaissance juridique,
- de jouir d'une estime sociale qui leur permet de se rapporter positivement à leurs qualités et à leurs capacités concrètes.

Cette troisième relation de reconnaissance suppose l'existence d'un horizon de valeurs commun aux sujets concernés. Pour s'estimer réciproquement comme des personnes individualisées, deux sujets doivent se référer à des valeurs et à des fins communes et chacun doit mesurer l'importance de ses qualités personnelles pour la vie de l'autre. La solidarité surgit donc là où s'est produite une dissociation de la reconnaissance juridique et de l'estime sociale qui a rendu disponible cette dernière. Libérée, l'estime sociale va pouvoir être inscrite dans un horizon commun de valeurs, une « communauté de valeurs ». Comment un horizon universel de valeurs est-il déterminé ? L'horizon doit être ouvert aux différents modes d'auto-réalisation individuelle, mais il doit offrir, en même temps, un système global d'appréciation des contributions particulières. Un pareil système ne peut produire que des conflits. Les rapports d'estime sociale sont « l'enjeu de luttes permanentes » dans les sociétés modernes car, dans ces sociétés, des groupes s'efforcent sur « le plan symbolique » (et non pas matériel) de « valoriser les capacités qui sont liées à leur mode de vie particulier et de démontrer leur utilité pour les fins communes ». Cette lutte n'est jamais « finale » et son issue dépend de la capacité d'un groupe à accéder aux instruments du pouvoir symbolique et plus encore de son aptitude à orienter l'opinion publique : « plus les mouvements sociaux parviennent à rendre l'opinion publique attentive à l'importance négligée des qualités et des capacités qu'ils représentent collectivement, plus ils ont de chances d'accroître la valeur sociale ou la considération dont leurs membres jouissent au sein de la société²⁴ ». Les expériences négatives d'injustice ou de déni scolaire vécu par les élèves, apparaissent comme autant de pendants enkystés de ce que cette vie pourrait être, ou, en empruntant à A. Honneth ses mots : « ces expériences négatives apparaissent comme autant de « tendances pathologiques du social institué²⁵ ».

Encore une fois, les conflits qu'à la suite de Honneth nous envisageons ici pour l'institution école sont en grande partie « symboliques ». Mais ne peut-on pas dire comme pour les conflits « réels », économiques, d'ordre redistributifs, qu'ils relèvent eux aussi en partie de la lutte pour la reconnaissance ? Notre projet consistera donc à analyser les éléments (manquants ? non opérants, opérant partiellement parce que détournés ?) permettant de reconstruire cet horizon d'attentes, dans le monde institué de l'école. Non pas pour construire une théorie de la

²⁴ Honneth (A) *La lutte pour la reconnaissance*, op cité p. 155

²⁵ Honneth (A), *La société du mépris : vers une nouvelle théorie critique*, Paris, La Découverte, 2006, p 87

justice scolaire et se demander ensuite, dans quelle mesure ce que vivent les élèves et les adultes (qui concourent à leur instruction/éducation) est conforme ou non à l'idéal construit.

Mais dans une perspective descriptive et dialectiquement exploratoire, de dessiner les contours que supposeraient exiger les postures éthiques d'adultes qui oeuvrent dans une institution scolaire, pour permettre à TOUS ses membres de disposer des conditions d'une vie scolaire réussie. Donc d'identifier et critiquer « à leur racine » les tendances pathologiques de l'institution école, dans les sociétés de droits régies par la valeur du Capital, société dont Y Illitch, entrevoyant la logique de la raison instrumentale envahir sous forme prescriptive les visées autant que les missions, avait dès les années 1970, prophétisé le caractère contre-productif.²⁶

Mai 2015 / Marc Chatellier²⁷

²⁶Illitch (Y) : Une société sans école, Paris Seuil, 1971

Illitch (Y) : *Du lisible au visible, la naissance du texte*, Paris, Cerf, 1991

²⁷Chatellier (M) : Enseignant-Chercheur, Docteur en Sciences de l'Éducation, Doctorant en Philosophie à l'Université de Nantes, Laboratoire CAPHI (EA 2361)

Bibliographie Indicative :

(Il s'agit uniquement des écrits d'A. Honneth disponibles en traduction française) :

Honneth (A) : *Reconnaissance*, in *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, PUF, 1996

Honneth (A) : *La Dynamique sociale du mépris. D'où parle la théorie critique ?*, in *Habermas, la raison, la critique*, Cerf, 1996

Honneth (A) : *L'Autonomie décentrée*, in *La modernité en questions. De Richard Rorty à Jürgen Habermas*, Cerf, 1998.

Honneth (A) : *Intégrité et mépris : principes d'une morale de la reconnaissance* », *Recherches sociologiques* n° 30, 1999

Honneth (A) : *La Lutte pour la reconnaissance*, Cerf 2000, (traduction française de l'édition allemande de 1992, seconde édition allemande complétée en 2003).

Honneth (A) : » *Reconnaissance et justice* », *Le Passant ordinaire* n° 38, 2001

Honneth (A) : « *La Théorie de la reconnaissance : une esquisse* » et « *Visibilité et invisibilité : sur l'épistémologie de la "reconnaissance"* », *Revue du MAUSS* n° 23, 2004

Honneth (A) : *La Société du mépris*, La Découverte, 2006

Honneth (A) : *La Réification : petit traité de théorie critique*, Gallimard; 2007

Honneth (A) : *Les Pathologies de la liberté*, La Découverte, 2008

Honneth (A) : *Un monde de déchirements. Théorie critique, psychanalyse, sociologie*, La Découverte, 2013

Honneth (A) : *Ce que social veut dire*, tome I, *Le Déchirement du social*, Gallimard, 2013

Honneth (A) : *Ce que social veut dire*, tome II, *Les Pathologies de la raison*, Gallimard, 2015

Honneth (A) : *Le Droit de la liberté. Esquisse d'une éthicité démocratique*, Gallimard, 2015

Ouvrages sur Axel Honneth

Carré (L) : *Axel Honneth, le Droit à la Reconnaissance*, Paris, Michalon, 2013

Olivier (AP) : *La Théorie de la reconnaissance, un modèle critique pour l'éducation*, in Fabre, M., Gohier, C. . *Les valeurs éducatives au risque du néo-libéralisme*, PUR, 2015

Hunyadi (M) (ss dir) : *Axel Honneth : de la reconnaissance à la liberté*, Bordeaux, Le Bord de l'Eau, 2015

Revue :

Pierre Ansay : *Les Politiques de la Reconnaissance, critique de l'oeuvre d'Axel Honneth*, in "Politique, revue de débats", n° 51, octobre 2007

Pierre Macherey : *Le Hegel husserlianisé d'Axel Honneth : réactualiser la philosophie hegelienne du Droit*, in *Revue Internationale des Livres et des idées*, n° 11, mai-juin 2009