

Extrait des Actes du VI^e Congrès des
Sociétés de philosophie de langue française,
STRASBOURG, septembre 1952

L'homme et l'histoire. 108
P 414
n^o. 27



08
114
27.



Extrait des Actes du VI^e Congrès des
Sociétés de philosophie de langue
française.

STRASBOURG, septembre 1952.

L'HOMME ET L'HISTOIRE.

RAISON ÉTERNELLE, RAISON HISTORIQUE

par Ch. PERELMAN (Bruxelles)

L'idée de *raison*, comme faculté de l'homme lui permettant de connaître la vérité, est une élaboration technique de la philosophie. Tout homme qui délibère, discute, argumente, démontre et calcule, dira que, en ce faisant, il raisonne, mais, s'il n'est pas philosophe, il lui sera bien difficile de décrire la faculté qui lui permet de raisonner, de dire en quoi sa raison ressemble à celle des autres hommes et par quoi elle en diffère, quels sont ses traits permanents et quels sont ses éléments variables, quels sont ses pouvoirs et quelles sont ses limites. La réponse à toutes ces questions, qui implique une théorie de la raison, permet de caractériser la plupart des systèmes philosophiques et la tradition philosophique occidentale pourrait même être centrée autour du problème de la raison. Une conception de la raison est solidaire, en effet, de tout l'édifice philosophique, dont elle constitue une des principales colonnes.

Dans la tradition cartésienne, la raison est cette faculté caractéristique de l'espèce humaine qui, grâce à l'évidence des idées claires et distinctes, force l'adhésion de chacun aux vérités qu'elle lui révèle. C'est la géométrie qui fournit à Descartes le modèle de ces idées claires et distinctes, de ces propositions éternellement vraies, dont l'évidence s'impose à tout être raisonnable. Puisque pour Dieu, être infiniment parfait, toutes les idées sont claires et distinctes et toutes les propositions évidentes, dans leur vérité ou leur fausseté, on a le droit de concevoir les mathématiques, où la raison humaine retrouve la raison divine, comme un modèle dont l'imitation garantit le bon usage de la raison. Il faut donc essayer de remplacer progressivement les théories philosophiques, qui ne sont qu'un tissu d'opinions, par une science qui, partant d'évidences, procéderait de certitude en certitude. La délibération et la discussion ne sont que la manifes-



tation de l'incertitude qui résulte d'une connaissance imparfaite ; mais cette imperfection est évitable, à condition de suivre les règles de la méthode cartésienne, en éliminant l'influence de l'imagination et des passions, des préjugés et des préventions, de la mauvaise éducation et du mauvais usage du langage, et en obviant aux faiblesses de notre mémoire. Ces obstacles surmontés, nous pouvons espérer, grâce à la bonne méthode pour conduire notre raison, avancer sur le chemin de la vraie connaissance, tracé par la pensée divine.

Il est vrai que, voulant faire une place à la révélation et à la grâce, plusieurs penseurs de la tradition cartésienne, tels Pascal et Leibniz, ont insisté sur la faiblesse et la limitation de la raison humaine ; mais il reste que, depuis Descartes, la raison est considérée comme l'instrument commun à tous les hommes, capable de les faire communier dans l'adhésion aux mêmes vérités éternelles, le culte de cette faculté impliquant le rejet de tout ce qui pouvait faire obstacle à la raison immuable, le mépris pour le particulier, le passager et le variable, pour l'individualité et l'histoire. Le rationalisme des siècles ultérieurs associera l'idée de raison à celle de nécessité, et réduira progressivement la logique à l'étude des preuves analytiques. Si Kant limite les prétentions de la connaissance rationnelle, c'est parce que, pour lui également, l'usage légitime de la raison pure est lié aux raisonnements nécessaires, qui ne concernent que l'aspect formel du savoir. L'analyse du raisonnement déductif, entreprise depuis un siècle par les logiciens, a conduit de même tous les philosophes qui s'inspirent des enseignements de la logique formelle à réduire le rationnel au formel et à considérer comme illégitime tout usage différent de la raison.

Les philosophes postkantians, qui n'ont pas cru devoir limiter aux seuls éléments formels le champ de la pensée rationnelle, ont été obligés soit d'admettre l'existence d'une intuition intellectuelle, soit de présenter une dialectique portant sur les différents moments de la raison, se développant les uns à partir des autres selon un schéma déterminé ; cette introduction d'une évolution dans le domaine du rationnel permet d'opposer au mouvement dialectique lui-même, considéré comme intemporel, les moments sur lesquels il porte, et dont il permet d'envisager la succession dans l'histoire. Mais ces conceptions se sont heurtées, à la fois, aux objections des logiciens et des antirationalistes. Alors que ceux-là montraient les faiblesses du rationalisme totalitaire qui n'est fondé sur aucune procédure intellectuelle éprouvée, qui ne permet pas, d'une façon sûre et univoque, de

retrouver l'antithèse et la synthèse à partir de la thèse, ceux-ci combattaient les systèmes postkantien parce qu'ils n'accordaient pas de place à l'individu humain et à son sentiment irréductible de liberté.

Les luttes incessantes qui, depuis Descartes, ont opposé les rationalistes à leurs adversaires dans la tradition philosophique occidentale, ont contribué à renforcer une thèse commune aux deux camps, celle de la liaison de la raison aux raisonnements nécessaires. Le rationnel s'étend aux domaines que l'on croit soumis aux preuves apodictiques, et tout ce qui n'est pas susceptible de preuve nécessaire relève de l'irrationnel. Or, il me semble que c'est cette thèse commune, cette conception de la raison, qui est inadéquate, et est responsable, pour une grande part, de l'impasse dans laquelle se trouve le rationalisme contemporain. En effet, les deux attitudes qu'il pourrait adopter semblent, toutes les deux, désastreuses : ou bien il limite la compétence de la raison au domaine exploré par la logique formelle et les mathématiques, et alors il abandonne à l'irrationnel le domaine de l'expérience et de l'action, et agrandit d'autant le champ où la violence est le principal élément de décision ; ou bien il étend le domaine de la raison apodictique, et exclut, par ce fait même, du domaine envisagé, tout ce qui est relatif à l'individualité et à la liberté humaines, à la culture et à l'histoire, car on ne peut voir qu'un obstacle à la raison immuable et éternelle dans les conditions individuelles, sociales et historiques de sa mise en œuvre. Et, ce qui est grave pour un rationaliste, cette extension de la raison, en dehors du formel, il n'est pas capable de la justifier par des procédures conformes à ce qu'il considère comme rationnel, mais grâce à une construction métaphysique plus ou moins fragile. Par ailleurs, cette même conception inadéquate de la raison, conçue comme faculté du raisonnement nécessaire, est responsable, à la fois, d'une limitation indue de la logique moderne, de l'insuffisance des conceptions modernes de l'induction, de l'inexistence d'une méthodologie philosophique des sciences humaines et de l'absence d'une logique adéquate des jugements de valeur, pouvant fournir les raisons d'une décision humaine.

Remarquons que si, depuis trois siècles, notre tradition philosophique peut être caractérisée par sa conception particulière de la raison, dont les seules manifestations seraient la preuve démonstrative et le calcul, tout homme considère qu'il raisonne quand il délibère, discute, argumente ou justifie une attitude. Et ce fait est reconnu implicitement même par ceux qui limitent

la compétence de la raison à l'aspect formel du savoir, parce que, pour faire prévaloir leur point de vue dans un débat, ils ne peuvent recourir ni au calcul ni à une démonstration formelle, mais à l'argumentation, qui est le seul usage de la raison possible en l'occurrence. La tentative de Spinoza de construire un système de philosophie *more geometrico* ne pouvait pas réussir pour des raisons qui tiennent aux limites de la méthode déductive ; des logiciens modernes, tels Lukaszewicz et Scholz, qui avaient voulu construire une métaphysique conforme aux exigences de précision et de rigueur de leur discipline, n'ont pas été à même de sortir du formel, ce qui semble nettement insuffisant pour une philosophie.

Cet échec n'est pas fait pour nous étonner. Il suffit, en effet, de faire remarquer que la logique formelle moderne s'est constituée grâce à l'analyse des formes de raisonnement utilisées par les mathématiciens. C'est à partir du modèle mathématique que s'est développée la théorie de la démonstration, la théorie de la preuve contraignante, celle à laquelle il est nécessaire d'adhérer ou, du moins, à laquelle doit adhérer tout esprit normalement constitué. Mais pareille limitation de la notion de preuve, pareille réduction de la logique aux seules structures utilisées dans la démonstration formelle, n'est justifiée que pour celui qui admet la possibilité, du moins en droit, de fournir une pareille preuve de toute thèse valable dans tous les domaines de la pensée. Celui qui adhère à cette conception limitative de la preuve et qui reconnaît que des domaines entiers de la pensée y échappent, ne peut que renoncer, dans ces domaines, à l'usage de la raison. Les positivistes modernes, qui font partie de cette dernière catégorie de penseurs rationalistes, ont été obligés de considérer comme irrationnelles toutes les thèses qui régissent notre action, tous les énoncés normatifs et, en particulier, toutes leurs justifications philosophiques. Ils en arrivent ainsi à condamner la philosophie elle-même, au nom d'une conception de la raison et de la preuve qui relèvent de la philosophie et qu'ils ne peuvent justifier qu'en contrevenant à leurs propres principes.

Pour échapper aux fâcheuses conséquences du rationalisme nécessaire, j'aimerais présenter une conception de la raison qui découle d'une théorie moins limitée de la preuve. Ne peut-on pas admettre l'existence, à côté de preuves formelles, d'autres moyens de preuve ? Remarquons que c'était bien l'avis d'Aristote qui, à côté des preuves analytiques, a fait une large place aux preuves qu'il appelait « dialectiques », et qui sont celles qu'il

étudie dans les *Topiques*, et qu'il applique dans sa *Rhétorique*. Les *Topiques* s'occupent de l'opérable et des moyens d'arriver à l'opinion la meilleure concernant un problème controversé. Le but de la rhétorique, par contre, est, d'après Aristote, de fournir les moyens d'influencer un auditoire peu compétent réuni sur la place publique. En fait, les deux traités s'occupent d'argumentation, et si Aristote n'a pas insisté sur leur parenté, c'est parce qu'il n'a pas vu que les *Topiques* — qu'il a conçus à l'instar des *Analytiques*, mais dont le domaine serait le raisonnement vraisemblable et non le raisonnement nécessaire — examinent également les moyens d'influencer par le raisonnement un auditoire particulier. Cet auditoire n'est plus constitué par une foule d'ignorants, mais soit par le sujet lui-même, quand il s'agit d'une délibération intime, soit par un interlocuteur particulier, lors d'une discussion, soit par ce que nous pourrions appeler l'auditoire universel, constitué par tous les êtres raisonnables, lors de la présentation d'une thèse dont la validité devrait être universellement reconnue. C'est ce dernier auditoire qui nous intéresse tout particulièrement, parce qu'il nous permettra d'introduire et de comprendre l'historicité de la raison.

La raison historique n'est pas, comme la raison éternelle, une raison démonstrative. C'est une raison qui se manifeste dans la délibération et dans l'argumentation ; elle ne lie pas, l'une à l'autre, des vérités impersonnelles, mais permet le passage de l'adhésion, effective ou présumée, à certaines thèses, à l'adhésion à d'autres thèses qu'il s'agit de promouvoir. La fin de la délibération et de l'argumentation est d'entraîner à l'action raisonnée, et les étapes qui y conduisent sont la constitution d'un état d'esprit ou d'une disposition à agir, et la prise de décision. Toute argumentation, quelle qu'elle soit, se propose d'influencer un auditoire — dans le sens large de ce mot, qui englobe non seulement des auditeurs, mais aussi des lecteurs — et cet auditoire n'est pas une table rase, mais admet déjà certains faits, certaines présomptions, certaines valeurs et certaines techniques argumentatives. Ceci vaut pour tout auditoire, donc également pour celui qui doit, à nos yeux, incarner la raison. Cet auditoire universel n'est pas donné par l'expérience seule, quoique l'expérience contribue à l'élaboration de l'idée que nous en avons : celle-ci consiste toujours dans une extrapolation qui part de l'adhésion effective de certains esprits (les évidences ressenties par le sujet, l'accord des interlocuteurs, le sens commun, le consentement de la « cité » scientifique) présentée comme indice de validité pour l'auditoire universel. On conçoit que les thèses attribuées à cet

auditoire puissent varier dans le temps, qu'elles ne soient pas impersonnelles, mais dépendent de celui qui les énonce, du milieu et de la culture qui l'ont formé. Très souvent d'ailleurs ce que cet auditoire est censé admettre n'est pas explicitement énoncé, mais se trouve impliqué par l'argumentation de celui qui s'adresse à lui. Une reconstruction des thèses qui ont été supposées admises par l'auditoire universel, et l'étude de l'évolution historique de ses convictions, serait la tâche la plus passionnante de l'histoire des idées.

L'argumentation, qui s'appuie sur des prémisses supposées admises, ne peut se développer sans recourir à des techniques particulières. Celles-ci comportent, tout d'abord, les *τόποι* ou les lieux communs, c'est-à-dire les schémas argumentatifs qui, d'après Aristote, sont admis par tout le monde. Les lieux qu'Aristote énumère, dans les *Topiques*, sont de nature fort diverse, et caractérisent surtout la conception aristotélicienne de l'auditoire universel. Plusieurs de ces lieux sont encore communément utilisés ; d'autres, tel celui de la supériorité de la cause sur l'effet, sont plus contestés ; et enfin, il y en a qu'Aristote néglige et auxquels nous accordons du prix, tels les lieux « romantiques », qui affirment la supériorité de l'unique, de l'irremplaçable, de l'incomparable, du précaire. Les lieux d'Aristote relèvent de l'esprit classique : ce sont des lieux de la quantité, de l'homogène et du comparable. A côté des lieux, qu'il examine longuement, Aristote accorde une grande importance à l'argumentation par l'exemple. Mais ses *Topiques* sont bien loin d'épuiser l'étude des structures argumentatives. Un renouveau de la théorie de l'argumentation s'impose, pour faire pendant au brillant essor de la théorie moderne de la démonstration, œuvre des logiciens et des mathématiciens (1).

Un traité d'argumentation, qui attirerait l'attention sur l'usage argumentatif de la raison, permettra de montrer que les reproches adressés au rationalisme étroit, celui qui ne reconnaît que les preuves analytiques, ne valent nullement pour un rationalisme qui fait également une place aux preuves dialectiques. En effet, ces dernières preuves ne sont nullement contraignantes : elles fournissent des arguments en faveur d'une opinion considérée comme plus plausible que telle autre, sans que cette plus ou moins grande « vraisemblance » puisse être prouvée grâce à un

(1) Cf. Ch. PERELMAN et L. OLBRECHTS-TYTEGA, *Rhétorique et philosophie*. Pour une théorie de l'argumentation en philosophie, Paris, Presses Universitaires de France, 1952.

calcul des probabilités qui fournit, lui, des preuves analytiques. Et qui est juge, dans ce cas, de la plausibilité des thèses ? Ce ne sera plus, comme quand il s'agit de propositions évidentes et de démonstrations nécessaires, une raison éternelle et immuable, impersonnelle, asociale et ahistorique. Comme la délibération et l'argumentation ne concernent pas des thèses évidentes, et ne sont pas nécessaires — elles supposent toujours l'existence de thèses opposées, et d'une argumentation possible en faveur de chacune d'entre elles — comme, d'autre part, il n'existe pas de critère mécanique et impersonnel permettant de montrer la supériorité de l'une ou l'autre des thèses en présence, c'est à celui qui juge d'assumer la responsabilité de sa décision et de son choix. C'est ainsi que, contrairement à la conception hégélienne, où les thèses en présence sont surmontées grâce à une dialectique nécessaire, le processus réel de l'argumentation ne peut se dispenser de faire appel à la liberté spirituelle. En choisissant d'adhérer à une opinion, qu'il peut avoir élaborée au préalable, le penseur s'engage personnellement et sa décision permet de juger le juge. Rien n'empêche d'ailleurs que le juge jugé puisse, à son tour, exprimer son avis sur celui qui l'a jugé et, aussi longtemps que l'on ne reconnaît pas l'existence d'un juge en dernière instance, ce processus réflexif peut se prolonger indéfiniment. Tout ordre social, qui ne peut s'accommoder d'une indécision permanente, se doit donc de prévoir l'existence d'une dernière instance. Dans des conceptions qui transcendent le social, celle-ci est incarnée dans un être parfait — ou toute autre forme que peut prendre l'absolu — la perfection ou l'absolu étant l'ultime justification du fait qu'il s'agit d'une dernière instance.

Le penseur ou l'homme d'action qui adhère librement à une thèse n'est pas un être abstrait. Sa décision, son jugement, sont l'expression de ce qu'il est, et il juge en fonction d'un système de référence. Ce système est souvent un corps de doctrine, scientifique, juridique ou théologique, et celui qui tranche juge en savant, en juriste, en théologien. Il arrive que ce système de référence soit moins complet et plus vague, qu'il consiste en quelques principes tels que le salut de la patrie, l'honneur de la famille, l'ordre public ou le bien de l'humanité. Quant à la pensée philosophique, un de ses caractères éminents est qu'il est bien difficile de la lier par un pareil système ou par un corps de doctrine. La philosophie se caractériserait plutôt par une intention, celle d'universalité. Le philosophe serait celui qui, dans l'élaboration de sa pensée, suivrait les prescriptions de l'impératif catégorique de Kant : il veut que ses prémisses et ses raisonne-

ments puissent valoir pour la communauté des esprits raisonnables, pour l'auditoire universel. Même si les thèses du philosophe sont mystiques, leur défense philosophique vise à l'universel. Cette visée est le seul critère de l'argumentation rationnelle, dont on trouve les plus beaux modèles dans la pensée philosophique. Dans son argumentation, le philosophe s'adresse à l'auditoire universel, dont nous avons vu le caractère historique. Les thèses que cet auditoire est censé admettre, les lieux qu'il préfère, les exemples et les analogies qui l'inspirent, varient dans le temps. Et si les philosophes font appel à cet auditoire, c'est toujours pour modifier l'une ou l'autre des thèses qu'il admet, en s'appuyant sur d'autres thèses admises, qui lui servent de levier dans l'argumentation. C'est ainsi que la philosophie est doublement précieuse à la raison historique, à la fois parce qu'elle nous la révèle, en la formulant, et parce qu'elle la modifie.

La conception de la raison historique présentée en ces quelques pages fait également partie d'une ligne d'évolution historique ; elle s'insère dans la tradition rationaliste de l'Occident, et c'est pour sauver cette tradition que je vous propose d'élargir la conception nécessaire de la raison qui domine, depuis trois siècles, nos débats philosophiques.

