

RHÉTORIQUE, DIALECTIQUE ET EXIGENCE PREMIÈRE

JOSEPH MOREAU

Ce n'est pas le moindre mérite, et c'est peut-être la plus remarquable originalité de M. Perelman, que d'avoir voulu parmi les philosophes contemporains réhabiliter la rhétorique. Dans une tradition scolaire, postérieure à la Renaissance et d'ailleurs devenue désuète, la rhétorique était considérée comme un art de l'expression, ou la méthode de l'éloquence; M. Perelman a retrouvé son rôle authentique, celui qu'elle avait aux yeux d'Aristote, pour qui elle était l'art d'argumenter en public, devant un auditoire: tribunal ou assemblée politique. Les figures de rhétorique, précise M. Perelman malgré l'avis de Quintilien, ne sont pas de simples ornements; elles ont valeur d'argument (1). Mais ramener ainsi la rhétorique de sa corruption littéraire à sa fonction argumentative ne suffit pas à sa justification philosophique. La rhétorique, telle que l'entendait Aristote, n'a-t-elle pas dû être défendue par lui contre les mépris de Platon, qui lui reprochait d'être un art de persuader, indifférent à la vérité des thèses soutenues par l'orateur? Celui-ci est également capable d'argumenter *pour* et *contre*, de faire triompher l'erreur ou la vérité, de rendre plus forte la raison injuste, au détriment de la raison juste (2). Cette puissance ambiguë de la rhétorique ne suffit pas sans doute à sa condamnation, car il faudrait à ce compte condamner toutes les techniques, toutes également susceptibles d'usage ambigu; mais elle soulève du moins la question du bon usage de la rhétorique (3); et cette question ne saurait être éludée par celui qui, tel M. Perelman, reconnaît à l'argumentation un rôle dans l'organisation rationnelle des rapports humains, dans la réalisation de ce qu'on peut appeler l'idéal de la raison pratique (4). On voit par là l'étendue de la tâche impliquée dans le projet de M. Perelman de réhabiliter la rhétorique et l'intérêt de ses travaux pour le philosophe qui s'intéresse au problème de la vérité et à la théorie des valeurs. C'est de cet intérêt que je voudrais apporter ici le témoignage; et s'il m'arrive

(1) Ch. PERELMAN et L. OLBRECHTS-TYTECA, *Traité de l'argumentation*, p. 226.

(2) PLATON, *Gorgias*, 454e sq, 458e-459c; cf. *Apologie de Socrate*, 19bc: καὶ τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιῶν.

(3) Id., *Gorgias*, 456c-457c.

(4) Ch. PERELMAN, *L'idéal de rationalité et la règle de justice*, Bulletin de la Société française de philosophie, janvier-mars 1961.

de m'écarter parfois des vues de M. Perelman, ce n'est point refus de le suivre, mais plutôt souci de prolonger sa pensée en remontant vers ses sources.

Ce qui permet à Aristote de réhabiliter la rhétorique, c'est qu'elle se relie pour lui à la dialectique, dont on sait quelle estime faisait Platon. La dialectique est originellement l'art du dialogue; le dialecticien est celui qui sait interroger et répondre, mener ou soutenir une discussion; la dialectique est l'art de la discussion bien conduite⁽⁶⁾. Cet art, remarque Aristote, est indépendant de toute compétence particulière; il est indifférent à la nature des questions débattues et peut s'exercer en tous les domaines⁽⁶⁾; il n'en a pas moins un champ d'application privilégié. C'est ce qui ressort d'un passage de l'*Euthyphron* de Platon. On ne discute pas, en effet, de ce qui peut être déterminé objectivement, par des procédés incontestables. Si nous différons d'avis, toi et moi, dit Socrate à Euthyphron, sur le nombre (des œufs dans un panier), sur la longueur (d'une pièce d'étoffe) ou sur le poids (d'un sac de blé), nous ne nous disputerions pas pour cela; nous n'entamerions pas une discussion; il nous suffirait de compter, de mesurer ou de peser, et notre différend serait résolu. Les différends ne se prolongent et ne s'enveniment que là où nous manquent de tels procédés de mesure, de tels critères d'objectivité; c'est le cas, précise Socrate, quand on est en désaccord sur le juste et l'injuste, le beau et le laid, le bien et le mal, en un mot sur les valeurs⁽⁷⁾. Or, si l'on veut éviter en pareil cas que le désaccord ne dégénère en conflit et ne soit résolu par la violence, il n'est d'autre moyen que d'avoir recours à une discussion raisonnable. La dialectique, art de la discussion, apparaît comme la méthode appropriée à la solution des problèmes pratiques, ceux qui concernent les fins de l'action et où sont engagées des valeurs; c'est à l'examen de telles questions qu'elle est employée dans les dialogues socratiques, et c'est la raison de l'estime où elle est tenue par Platon.

Mais si la dialectique trouve dans la délibération pratique, dans la discussion sur les valeurs, son application privilégiée, elle n'en est pas moins capable de s'exercer en tous les domaines, dans les questions de tout ordre: son champ d'application est universel; et

(6) PLATON, *République*, VII, 533a: ἡ τοῦ διαλέγεσθαι δύναμις...; 534d: ἐξ ἧς ἐρωτᾶν τε καὶ ἀποκρίνεσθαι ἐπιστημονέστατα οἰοί τ'ἔσονται. ARISTOTE, *Toriques*, I 1, 100a 18-21.

(6) ARISTOTE, *ibid.* et *Analytiques seconds*, I 11, 77a 31; *Rhétorique*, I 1, 1354a 1-4, 1355a 27-30, b 8-9.

(7) PLATON, *Euthyphron*, 7b-d.

surtout, étant un art formel de la discussion, indifférent à la nature des questions traitées, elle peut raisonner aussi bien *pour* ou *contre*, sans souci de la vérité⁽⁸⁾. La dialectique elle-même, dans sa généralité, encourt donc le reproche que Platon adressait en particulier à la rhétorique, et Aristote lui-même reconnaît cette ambiguïté dans l'usage de la dialectique: il distingue entre l'habileté dialectique, qui est une capacité, une puissance ambiguë, et l'usage bon ou mauvais qui en est fait suivant le choix de celui qui exerce un tel art; c'est le mauvais choix qui fait du dialecticien un sophiste⁽⁹⁾.

Il ne suffit donc pas, pour justifier la rhétorique, de la relier, comme le veut Aristote, à la dialectique⁽¹⁰⁾, puisque la dialectique elle-même est susceptible d'un bon et d'un mauvais usage; en outre, si la dialectique elle-même, en tant qu'art formel de la discussion, est indifférente à la vérité, et si à cet égard encore son usage demande à être justifié, comment la tenir pour la méthode appropriée à la délibération sur les valeurs? Comment voir l'organe général de la justification dans un art qui est sujet à justification?

Pour répondre à ces questions, il est nécessaire de prendre pleinement conscience de l'universalité de la dialectique et de se rendre compte que, si elle se distingue de la science par son caractère formel et l'universalité de son champ d'application, par cette universalité même elle déborde la science, et par là la domine: la certitude de la science, à laquelle on oppose d'ordinaire l'ambiguïté de la dialectique, indifférente au vrai et au faux, ne peut être fondée que par la dialectique elle-même. Aristote oppose d'ordinaire au syllogisme scientifique, qui part de prémisses vraies et certaines et aboutit à la démonstration, le syllogisme dialectique, qui prend pour prémisses des opinions reçues (ἐνδοξα) et ne peut aboutir à des conclusions absolument certaines. Mais le syllogisme scientifique et le syllogisme dialectique ne sont pas *formellement* différents; le syllogisme est un raisonnement qui conclut *vi formae*, et toujours, par conséquent, de façon rigoureuse; on peut seulement distinguer divers *usages* du raisonnement. Si le raisonnement est utilisé pour établir la vérité, il doit partir de prémisses vraies et certaines; en cela consiste la démonstration, l'usage scientifique du raisonnement⁽¹¹⁾. On peut aussi utiliser le raisonnement non pour instruire

(8) ARISTOTE, *Rhétorique*, I-1, 1355a 34-36: τὰναντία συλλογίζεται.

(9) *Ibid.*, 1355b 18-22.

(10) *Ibid.*, I 1, 1354a 1: La rhétorique est «réciproque» (ἀντίστροφος) de la dialectique.

(11) *Id.*, *Topiques*, I 1, 100a 25-30; *Analytiques seconds*, I 2, 71b 18-24.

ou démontrer, mais seulement pour persuader; il suffit alors que les prémisses soient admises par l'auditeur, mais il n'est pas nécessaire qu'elles soient vraies; l'auditeur ne pourra refuser la conclusion s'il admet les prémisses: sa croyance sera transférée des prémisses à la conclusion; mais la conclusion ne sera pas prouvée avec certitude; elle ne s'imposera pas à qui n'admet pas les prémisses. Un tel usage du raisonnement peut être appelé *rhétorique*, car c'est à cette fin, pour persuader les juges ou le peuple, que le raisonnement est utilisé par les avocats et les orateurs politiques ⁽¹²⁾.

Mais on peut concevoir d'autres usages du raisonnement: celui, par exemple, qui, partant de prémisses incertaines, en tire des conséquences pour voir si elles s'accordent entre elles ou avec des opinions déjà admises. Le raisonnement ne se propose pas, en pareil cas, de *prouver* des conclusions en s'appuyant sur des prémisses, mais d'*éprouver* des prémisses en en tirant des conclusions et en les confrontant avec ce que l'on croit déjà savoir. Cet usage probatoire (ou, comme dit Aristote: *peirastique*) du raisonnement est, à notre avis, le plus caractéristique de la dialectique ⁽¹³⁾; c'est par lui, nous l'allons voir, que la science elle-même se montre tributaire de la dialectique.

La science, nous dit Aristote, repose sur la démonstration et a pour instrument le syllogisme. Mais encore que le syllogisme, par la fonction du moyen terme, soit particulièrement approprié à l'expression de la causalité, à l'explication scientifique ⁽¹⁴⁾, il n'en est pas moins un raisonnement formel, dont la rigueur est indépendante de la vérité des prémisses et ne suffit pas à celle de la conclusion. Par ce caractère formel, le syllogisme se relie aux procédés de la dialectique; organe de la nécessité logique, il correspond à la perfection du formalisme dialectique ⁽¹⁵⁾; mais la nécessité logique n'équivaut pas à la vérité; la vérité n'est établie que par des procédés de vérification, irréductibles aux axiomes logiques. D'où nous viennent ces procédés et qu'est-ce qui nous en garantit la valeur? Elaborés progressivement au cours des recherches de la science elle-même, ils se justifient spontanément par leur succès, par l'accord qu'ils permettent d'établir entre les savants ⁽¹⁶⁾. C'est ainsi que les procédés élémentaires

⁽¹²⁾ *Id.*, *Rhétorique*, I 1, 1355a 24-29; 2, 1355b 25-33.

⁽¹³⁾ *Id.*, *Métaphysique*, Γ 2, 1004b 25: La dialectique est *probatoire* (πειραστική) relativement aux choses que la philosophie veut rendre notoires.

⁽¹⁴⁾ *Id.*, *Analytiques seconds*, II 2, 90a 6-7: τὸ μὲν γὰρ αἴτιον τὸ μέσον.

⁽¹⁵⁾ Cf. notre ouvrage: *Aristote et son école*, p. 49-50.

⁽¹⁶⁾ Cf. les remarques de Kant au début de la Préface de la seconde édition de la *Critique de la raison pure*.

de la mesure, auxquels fait allusion Socrate avec Euthyphron, s'imposent en vertu de leur aptitude à résoudre un désaccord sur les grandeurs. Mais si l'on en réclame une justification critique, on s'apercevra que leur autorité est liée à leur transparence spirituelle; ils s'imposent à l'esprit parce qu'il reconnaît en eux les conditions élémentaires indispensables à l'exercice de son activité ou à son application à des objets. Il s'ensuit de là que ces procédés seront d'autant plus sûrs que leur champ d'application sera idéalement délimité; la certitude ne semble pouvoir être obtenue qu'au prix d'une réduction idéale, d'une abstraction transcendente. Si la connaissance mathématique est certaine, c'est en tant qu'elle ne concerne pas immédiatement la réalité sensible, mais qu'elle s'applique à des objets idéaux, définis par la pensée (17). C'est parce que les théorèmes mathématiques sont des propositions hypothétiques, énonçant seulement des relations, qu'ils peuvent prétendre à une certitude absolue; et si le *Cogito* est, aux yeux de Descartes, la première vérité, c'est qu'il correspond à la réduction suprême, effectuée par le doute méthodique: en affirmant «*je pense*», je n'affirme rien de plus que ce qui est requis pour affirmer quoi que ce soit.

Si l'établissement de la vérité ne peut résulter de raisonnements purement formels, s'il suppose des procédures objectives de vérification, il s'ensuit de là:

1° qu'il ne peut y avoir de vérité solidement établie et de certitude scientifique qu'à l'intérieur d'un champ d'application délimité par ces procédures mêmes;

2° que la justification de ces procédures, par lesquelles se constitue la science, échappe à la science et ne peut être demandée qu'à des raisonnements dialectiques. C'est en raison de l'universalité de son champ d'application que la dialectique apparaît susceptible d'apporter la justification des procédés constitutifs de la science; mais, vu le caractère formel de ses raisonnements, n'en est-elle pas radicalement incapable? Comment, au moyen d'un art indifférent à la vérité, pourrait-on obtenir le fondement de la certitude?

Ce serait absolument impossible si nous ne pouvions nous référer à une source transcendante de certitude. Le raisonnement, dans son usage *peirastique*, permet de mettre à l'épreuve certaines pro-

(17) Cf. le mot bien connu d'Einstein, *La géométrie et l'expérience*, p. 4: «Pour autant que les propositions de la mathématique se rapportent à la réalité, elles ne sont pas certaines; et pour autant qu'elles sont certaines, elles ne se rapportent pas à la réalité».

positions ou hypothèses en les confrontant, par le moyen de leurs conséquences, avec d'autres propositions tenues pour vraies; mais si l'on parvient de la sorte à écarter certaines hypothèses comme inadmissibles, et à en retenir d'autres comme probables, on n'en prouve, de cette façon, aucune; à plus forte raison ne saurait-on, par ce moyen, établir les principes premiers et constitutifs de la connaissance. De tels principes ne sauraient d'ailleurs être prouvés; ils ne seraient pas, en ce cas, des principes; mais ils ne sauraient non plus nous être donnés, être saisis immédiatement, sous une forme déterminée, dans une intuition évidente. S'ils nous étaient donnés, dans une formule explicite, ils seraient aussitôt mis en question, à moins que l'évidence ne nous éblouisse, abolissant dès lors tout exercice de la pensée. L'absolu ne se révèle à nous que dans une exigence, antérieure à toute détermination discursive. Il n'y a pas de vérités absolues, de principes premiers qui se puissent traduire en des énoncés immuables; mais c'est une obligation absolue que de chercher toujours la vérité; sans quoi, il n'y a pas de pensée qui vaille. Et c'est à nous qu'il appartient de forger les instruments de cette recherche, de définir nos procédés de vérification, les principes constitutifs de la science; ceux-ci se vérifient par leur aptitude à résoudre les difficultés que rencontre la pensée, à servir l'exigence qui l'anime. C'est dans l'examen et la discussion de cette aptitude qu'intervient la dialectique, et c'est ainsi qu'elle est regardée par Aristote comme l'auxiliaire de la philosophie⁽¹⁸⁾.

On ne saurait contester que les raisonnements par où s'édifie une théorie de la connaissance ne soient de caractère dialectique, ou plus précisément *peirastique*. Les principes sur lesquels repose notre connaissance ne sauraient être prouvés: on les éprouve. Mais l'épreuve, l'examen probatoire, s'effectue dans ce cas non par confrontation avec des propositions déjà reçues, mais avec une exigence antérieure à toute formulation. C'est à partir d'une telle exigence, impliquée dans le *je pense*, dans l'activité transcendente de la conscience, que se déterminent, chez Kant, les principes constitutifs de l'expérience; c'est également par référence à une exigence absolue de la pensée qu'est établie la certitude du *Cogito*, le privilège de l'idée claire et distincte⁽¹⁹⁾, et qu'Aristote défend, contre ses négateurs, le principe de contradiction⁽²⁰⁾. Si donc le raisonnement dialectique, malgré son caractère formel, peut servir la vérité, voi-

(18) ARISTOTE, *Topiques*, I 2, 101 a 34-101 b 4.

(19) Cf. notre ouvrage: *L'horizon des esprits*, p. 129-130.

(20) Cf. P. AUBENQUE, *Le problème de l'être chez Aristote*, p. 124-126.

re contribuer au fondement de la certitude, c'est en se référant à une exigence transcendante. C'est de sa référence à l'absolu que la pensée tire sa valeur et son sens; mais cette référence ne se traduit à la conscience que par une exigence dont le contenu est originairement informulé, et dont la détermination est la tâche primordiale de la pensée. C'est cette tâche que remplit la dialectique. Sans doute ne saurait-elle parvenir dans cette détermination à une certitude absolue, ou du moins comparable à celle de la science, de la connaissance démonstrative; mais une telle certitude, nous l'avons vu, n'est accessible qu'au prix d'une réduction idéale du champ d'application de la connaissance; et cette réduction, où se fonde la certitude de la science, ne peut être effectuée que par la dialectique. Il serait donc vain et contraire à toute conscience critique de faire de la connaissance scientifique, objective, le modèle exclusif de toute pensée, de toute activité intellectuelle, et de discréditer la dialectique sous prétexte qu'elle n'est pas équivalente à la science. En dehors du domaine de la connaissance objective, un champ s'ouvre encore à l'exercice de la pensée rationnelle; c'est un des mérites de M. Perelman de l'avoir rappelé et mis en lumière⁽²¹⁾, et il est radicalement impossible que ce champ puisse jamais être intégré dans celui de la science. Le domaine de l'objectivité scientifique se délimite dans le champ ouvert à l'activité de l'être conscient, à qui il appartient de déterminer ses fins suivant l'exigence qui l'éclaire; et il se délimite en faisant abstraction provisoirement des fins, en ne considérant que la liaison des causes et des effets, le déterminisme des moyens. Quelque fin que je me propose, je dois m'appuyer pour l'atteindre sur l'ordre de la nature; et c'est pourquoi la représentation de cet ordre, utilisable aux fins les plus diverses, s'impose si aisément à l'assentiment de tous, devient le modèle de l'objectivité. Mais la constitution de l'objectivité scientifique laisse subsister les problèmes de l'action, que la pensée doit résoudre suivant l'exigence qui l'inspire, en déterminant les valeurs incluses dans cette exigence, mais qui ne peuvent s'explicitier que par le discours et moyennant l'expérience de la vie. On voit qu'en dehors du domaine de la science un champ immense est ouvert à l'activité rationnelle, où elle ne peut s'exercer que dialectiquement, par voie de discussion ou de délibération, de dialogue avec autrui ou avec soi-même; mais le dialogue ou la discussion, autrement dit la dialectique, n'est un moyen d'atteindre la vérité et de parvenir à un accord, de saisir les principes de la connaissance ou de découvrir les valeurs qui règlent

(21) Cf. *Traité de l'argumentation*, p. 4.

l'action, que si son exercice se réfère à l'exigence transcendante par où l'absolu se révèle à notre conscience et sans quoi la pensée ne serait point.

*
**

Ainsi, par cette référence à une exigence informulée, la dialectique se relève de l'ambiguïté à laquelle elle semblait condamnée par son caractère formel; elle devient propre à servir la recherche de la vérité, en procurant une méthode pour la justification de la science et la détermination des valeurs; et c'est alors que la rhétorique, par ses liens avec la dialectique convertie à son rôle véritable, est réhabilitée à son tour. La rhétorique semble ne faire aucun cas de la vérité: elle ne fait pas du raisonnement un usage probatoire, elle l'utilise comme moyen de persuasion au service d'une cause quelconque; mais sa puissance ambiguë est soumise à la discipline des institutions dans le cadre desquelles elle s'exerce. Le rôle de l'avocat se justifie, bien que son argumentation soit essentiellement partielle, par le rôle réciproque de l'avocat de la partie adverse, de sorte qu'ayant plaidé respectivement le *pour* et le *contre*, développé les arguments de chacune des parties, ils ont éclairé la décision du juge; leur partialité a servi la justice. C'est que la rhétorique s'est exercée dans un procès en règle, devant un juge qui incarne l'exigence de vérité⁽²²⁾. L'usage de la rhétorique se justifie pareillement dans une assemblée délibérante, où les différents avis sont défendus tour à tour, et pour autant qu'on peut présumer chez ses membres le souci prédominant de la vérité. Mais ces conditions, qui rendent légitime l'usage de la rhétorique, ne sont pas toujours également remplies: devant un jury, l'intérêt de la vérité est moins garanti que devant un juge, ou un collège de magistrats, et le sérieux de la délibération diminue à mesure qu'une assemblée se rapproche davantage d'une foule. Dans de telles conditions, la rhétorique, affranchie des régulations que lui imposent les institutions ou la qualité de l'auditoire, se prête à tous les abus qui motivaient les sarcasmes de Platon.

L'usage rhétorique du raisonnement, autrement dit le raisonnement employé comme moyen de persuasion, au profit d'une thèse qui ne peut être démontrée, ne se justifie donc qu'en se subordonnant à la dialectique envisagée dans son rôle *peirastique*, comme moyen d'épreuve de la vérité. Pour défendre une conclusion, l'ora-

(22) Cf. *Ibid.*, p. 160.

teur la relie à des prémisses acceptées par ses auditeurs; son adversaire, pour défendre une conclusion opposée, invoquera d'autres prémisses, également admises par eux. Ces prémisses, en effet, dans leur formulation abstraite, ne sont pas nécessairement en contradiction avec les précédentes; les unes et les autres peuvent coexister dans un même esprit et recevoir en même temps son adhésion; elles n'en conduisent pas moins, dans les circonstances du débat, à des conclusions opposées; leur application les met en conflit. On tentera sans doute d'échapper à cette incommodité en contestant que l'une ou l'autre série de prémisses s'applique exactement au cas considéré; par une autre analyse de la situation on pourra mettre hors de cause telle prémisses dont on repousse *hic et nunc* l'application⁽²³⁾. Il n'en demeure pas moins que cette tentative ne réussit pas toujours, et que nous pouvons nous trouver devant la nécessité d'une option entre deux prémisses qui reçoivent simultanément notre adhésion, auxquelles nous étions attachés peut-être comme à des «principes», exprimant des valeurs indiscutables. Comment se déterminera alors notre choix? A quelle argumentation nous rendrons-nous? Quel sera à nos yeux l'argument fort⁽²⁴⁾? Sera-t-il celui qui s'accorde avec nos préférences spontanées, et notre choix exprimera-t-il seulement la plus grande force d'adhésion que nous apportions à l'une ou à l'autre prémisses? Si le choix ne se laisse pas déterminer par de telles influences, s'il est vraiment délibéré, il faudra que les prémisses sur lesquelles reposaient les argumentations adverses soient les unes et les autres mises en question, soumises à un examen probatoire. La dialectique, dans son usage peirastique, prend alors la relève de la rhétorique.

On dit couramment qu'on ne discute pas avec celui qui nie les principes; cette négation rend sans doute impossible la poursuite d'un débat public; cependant, on doit remarquer que c'est avec la mise en question des principes que commence la discussion véritable. La rhétorique, pour établir une conclusion, suppose des principes admis par l'auditeur; elle doit s'adapter à l'auditeur⁽²⁵⁾; elle ne peut le persuader qu'à partir de ce que déjà il croit. Les arguments *pour* et les arguments *contre* reposent les uns et les autres sur des prémisses qui coexistent dans la mentalité de l'auditeur; c'est lorsque ces prémisses se révèlent incompatibles, par leurs conséquences et dans leurs applications, que la discussion véritable s'instaure. Il

(23) Cf. *Ibid.*, § 30: l'interprétation des données, notamment p. 162-163.

(24) Cf. *Ibid.*, p. 611 sq.

(25) Cf. *Ibid.*, § 5, p. 31-34.

ne s'agit plus alors d'arguments qui se répondent sans se rencontrer, invoquant des prémisses différentes et irréductibles; il s'agit au contraire d'une confrontation des diverses prémisses, tenues pour autant de « principes », à la lumière d'une exigence informulée qui les juge. La discussion n'est plus alors un débat entre deux adversaires, établis chacun sur ses positions et sourds parfois aux raisons l'un de l'autre; c'est une délibération, un dialogue avec soi-même. Voilà pourquoi Socrate rejette la rhétorique et recommande le dialogue comme moyen d'accès à la connaissance des valeurs. La discussion où sont mis en question les principes mêmes de la conduite ne saurait procéder par les voies de la controverse publique; elle ressemble plutôt à la discussion du mathématicien qui fait un choix entre les racines d'une équation. C'est un examen *probatoire*, dans lequel le raisonnement ne peut se développer en discours rhétoriques, chaque conséquence étant mise à profit pour en prouver d'autres; au contraire, chaque conséquence que l'on tire est aussitôt mise à l'épreuve, et à travers elle le principe d'où elle se déduit. Chaque pas du raisonnement est comme une question à laquelle il ne peut être répondu que par le recours au témoignage intérieur de la conscience, à sa sincérité critique; c'est pourquoi la discussion des principes se traduit naturellement sous la forme d'un dialogue, dans lequel celui qui interroge, qui guide les démarches peirastiques, ne réclame d'autre aveu que celui du répondant lui-même⁽²⁶⁾. Un tel dialogue est l'image même de la délibération.

C'est en s'appliquant à la conduite d'un tel dialogue que la dialectique devient la méthode de la raison pratique, de la discussion sur les valeurs et les fins. Or, un tel usage de la dialectique, dans lequel consiste sa destination suprême suivant Platon⁽²⁷⁾, suppose une exigence absolue, seule capable de donner un sens à la délibération. On entend souvent dire que le raisonnement pratique, auquel s'appliquerait une logique des jugements de valeur, ne peut rien de plus que de montrer la convenance des moyens aux fins⁽²⁸⁾; mais c'est là méconnaître le caractère propre de la délibération, qui ne se réduit pas à des combinaisons techniques. La jonction des deux rives de la Manche doit-elle être effectuée par un tunnel ou par un pont? C'est là un problème technique, et s'il peut donner lieu à des conversations entre experts (ingénieurs, financiers, usagers), ce dialogue

⁽²⁶⁾ PLATON, *Gorgias*, 471d-472c.

⁽²⁷⁾ ID., *République*, VII 532ab, 533ab, 534bd.

⁽²⁸⁾ Cf. E. GOBLOT, *Traité de Logique*, § 236, et *La logique des jugements de valeur*.

n'est pas une délibération au sens strict; car il ne s'engage que pour le cas où serait déjà décidée la jonction, et cette décision n'est pas pour lors en question: on cherche seulement quel serait le meilleur moyen de réaliser la jonction. Mais quand le principe même de la jonction est en cause, et qu'on délibère en vue de prendre une décision à ce sujet, alors interviennent des valeurs d'insularité nationale ou de solidarité internationale, qui échappent à toute expertise technique et qu'il est possible de préférer malgré tout calcul économique. Le problème est alors politique: il s'agit de savoir ce que l'on veut, ce qui est autre chose que de savoir comment faire pour réaliser un dessein. Ainsi se distinguent essentiellement la délibération proprement dite, qui concerne les fins, et les combinaisons de la technique, qui considère seulement les moyens, encore que dans la pratique ces deux moments de la réflexion ne soient pas toujours rigoureusement séparés, ni même séparables: les possibilités d'exécution d'un dessein entrent, en effet, en ligne de compte dans le choix d'une fin.

Il est vrai, d'autre part, que beaucoup de nos choix sont déterminés par la convenance du but choisi avec des fins présupposées, des valeurs spontanément admises et sur lesquelles ordinairement on ne discute pas; c'est en ce sens qu'Aristote a pu dire qu'on ne délibère pas sur les fins, mais sur les moyens relatifs aux fins⁽²⁹⁾. Cependant, il n'en va pas toujours ainsi. Il n'est, en effet, aucun bien empirique: plaisir, honneur, richesse, talent, santé, aucun des bienfaits de la vie, ni la vie même, auquel on puisse accorder une valeur absolue, c'est-à-dire qui ne puisse en aucun cas être mise en question et telle que ce bien ne dût jamais être sacrifié à quelque autre⁽³⁰⁾. C'est lorsqu'il y a ainsi concurrence entre des biens, entre des valeurs réputées incontestables, qu'intervient la délibération proprement dite. Comment, en pareil cas, le choix peut-il se déterminer rationnellement? Dira-t-on que le choix entre des fins échappe à la détermination rationnelle, qu'il n'y a pas de science des fins, que la raison ne saurait imposer aucune préférence? On ne saurait, a-t-on dit, démontrer un *devoir* qu'en s'appuyant sur un *vouloir* préexistant⁽³¹⁾, c'est-à-dire encore en montrant la convenance d'un

⁽²⁹⁾ ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, III 5, 1112b 11.

⁽³⁰⁾ C'est en ce sens, parce qu'ils n'ont point une valeur absolue, que les biens empiriques étaient dits, par les Stoïciens, *indifférents*. Cf. Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Première section, p. 87 (trad. V. Delbos).

⁽³¹⁾ Cf. G. BELOT, *Études de morale positive* (1^o édition), p. 53, 57 et passim., p. 486.

but proposé à une fin présupposée. Mais le seul vouloir préexistant à la concurrence des fins empiriques, des buts proposés dans la délibération, c'est la volonté de se décider librement, de se déterminer rationnellement. C'est là la seule fin présupposée à la délibération; mais ce n'est pas une fin empirique, ni même un objet idéalement défini; c'est une exigence formelle sans laquelle la délibération serait impossible, n'aurait aucun sens. La délibération ainsi entendue est une forme de réflexion originale, irréductible à une combinaison technique; elle n'évalue pas les buts proposés à notre choix comme des moyens relativement à des fins; elle s'applique à déterminer rationnellement des fins, à donner un contenu à une exigence formelle, à traduire en une représentation objective un idéal impérieux, mais indéterminé. Tel est l'impératif catégorique de Kant, l'idée transcendante du Bien chez Platon, l'appréhension naturelle du bien dans la philosophie stoïcienne⁽³²⁾. Ces expressions de l'a priori moral excluent l'accusation de dogmatisme autant que celle de formalisme vide, qui leur sont parfois adressées. Sans doute impliquent-elles une affirmation absolue; mais l'absolu ne se livre pas dans une intuition, une révélation immédiate, qui abolirait toute réflexion, rendrait la délibération inutile; il s'exprime dans une exigence formelle, mais qui n'accepte pas de rester vide, car elle commande l'évaluation des fins empiriques; c'est elle qui préside à l'élaboration des règles qui permettent de juger la conduite.

Mais l'appréciation des conduites concrètes n'est-elle pas indifférente aux règles formelles, aux principes abstraits? Comme le fait observer Socrate à Euthyphron, ce n'est jamais sur un principe considéré *in abstracto* que s'élèvent les contestations entre les hommes, non plus qu'entre les Dieux. Nul d'entre les Dieux ni les hommes ne conteste que celui qui a tué injustement ou commis quelque autre injustice doive être puni. C'est sur l'application du principe, sur l'appréciation des cas singuliers, qu'il y a désaccord, les uns disant que telle action de tel individu en telles circonstances a été accomplie justement, les autres qu'elle l'a été injustement⁽³³⁾. Il n'en demeure pas moins que pour résoudre ces contestations, pour parvenir à un accord, il faut procéder suivant des règles universelles, seules capables de tenir en échec les préventions de chacun, de s'opposer à l'arbitraire du jugement, de permettre une appréciation objective. Ce qu'il faut retenir de l'observation de Socrate, c'est que la formule générale ne saurait s'appliquer im-

⁽³²⁾ Cf. EPICÛTE, *Entretiens*, I 22, 1-9; II 17, 6-9; IV 1, 41-46.

⁽³³⁾ PLATON, *Euthyphron*, 8b-e.

médiatement aux cas particuliers; elle n'est pas un réservoir de sentences toutes faites; on sait que chaque action concrète est un cas d'espèce et ne peut être appréciée sans une analyse complète de la situation. Mais cette analyse n'est possible qu'en fonction de règles établies; et celles-ci, pas plus qu'elles ne sont susceptibles d'application automatique, ne sont des prescriptions immuables; elles sont au contraire sujettes à d'incessantes révisions, comme la vie même du droit en témoigne. Il n'est d'absolu que l'exigence informulée; et c'est parce qu'elle est absolue qu'elle ne peut s'exprimer que formellement, en des règles universelles. L'universalité de la loi, de la formule juridique, est la garantie contre l'arbitraire, les subreptions de la faveur, la prévention empirique en général. Aucune acception de personne, aucune concession particulière ne doit intervenir dans l'exercice de la loi; mais, à travers la formule universelle, ce n'en est pas moins une structure de l'action empirique qu'elle vise. Procédant d'une exigence formelle qui s'applique à des situations empiriques, les formules juridiques, définissant les structures idéales de l'action, ne peuvent être déduites dogmatiquement; elles sont construites pragmatiquement, en vue de résoudre les problèmes de l'action, et l'énoncé universel de la loi n'est d'abord qu'une hypothèse, qui doit être envisagée dans toutes ses conséquences pratiques, afin d'être confrontée avec l'exigence pure qui seule permet de décider de sa valeur normative. L'élaboration du droit suppose ainsi une dialectique, un usage de la raison dans sa fonction péristique, un exercice amplifié de la délibération morale; et si, comme le veut M. Perelman⁽³⁴⁾, la dialectique juridique peut servir de modèle à la réflexion du philosophe appliqué à la recherche des valeurs, dans l'ordre de la connaissance comme dans l'ordre de l'action, c'est parce qu'elle se réfère à l'exigence absolue d'où toute pensée tire son sens.

Joseph MOREAU

⁽³⁴⁾ *Bulletin de la Société française de philosophie*, 1961, p. 22.