

Exercer et pratiquer la rhétorique dans la tradition humaniste de l'École de Bruxelles : Auguste Baron, Eugène Dupréel, Chaïm Perelman

Loïc Nicolas



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rhetorique/423>

DOI : [10.4000/rhetorique.423](https://doi.org/10.4000/rhetorique.423)

ISSN : 2270-6909

Éditeur

UGA Éditions/Université Grenoble Alpes

Édition imprimée

ISBN : 978-284310-303-2

Référence électronique

Loïc Nicolas, « Exercer et pratiquer la rhétorique dans la tradition humaniste de l'École de Bruxelles : Auguste Baron, Eugène Dupréel, Chaïm Perelman », *Exercices de rhétorique* [En ligne], 5 | 2015, mis en ligne le 28 septembre 2015, consulté le 10 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/rhetorique/423> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/rhetorique.423>

Ce document a été généré automatiquement le 10 décembre 2020.



Les contenus de la revue *Exercices de rhétorique* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International.

Exercer et pratiquer la rhétorique dans la tradition humaniste de l'École de Bruxelles : Auguste Baron, Eugène Dupréel, Chaïm Perelman

Loïc Nicolas

- 1 Dans le cadre de cet article, je me propose d'interroger la place et le statut attribués, par Eugène Dupréel et Chaïm Perelman, son successeur, à la pratique de l'exercice au sein de la voie rhétorique qu'ils redécouvrent dans les années 1920-1950 — et ceci à l'instar d'Auguste Baron dont le remarquable manuel de rhétorique sera présenté par la suite. En l'occurrence, il s'agit bien d'une voie, d'une certaine façon d'avancer dans le flou, d'une manière d'assumer l'incertitude propre aux affaires humaines, plus que d'un projet disposant d'un programme d'études en bonne et due forme.
- 2 Cette voie, conçue à l'Université libre de Bruxelles, part d'une relecture humaniste de la tradition classique, et d'une prise en charge de l'héritage intellectuel des anciens sophistes. Pour ceux-ci, et quoiqu'il soit difficile de les penser comme un groupe homogène, la parole argumentée représente un outil qu'il convient d'apprendre à manier afin d'exercer *au mieux* son métier d'homme et de faire œuvre politique. L'invitation sophistique à voir dans la parole un outil efficace pour affronter les difficultés du monde et les problèmes de *sens* qu'il renferme, a valu à ses instigateurs bien des inimitiés et un discrédit durable dans la pensée occidentale jusqu'à nos jours. Comprendons qu'à l'image de n'importe quel outil, un couteau, par exemple, la parole, neutre d'un point de vue moral, peut être utilisée à des fins tantôt « bonnes » tantôt « mauvaises », dans le cas présent, pour défendre des causes justes aussi bien qu'injustes ; pour plaider en faveur de l'utile comme du nuisible. Partant, quelle que soit leur valeur profonde ou leur grandeur d'âme, ceux qui maîtrisent les ressources et les usages de l'outil rhétorique se trouvent en mesure de faire entendre leur voix, de défendre et de justifier leurs opinions, *plus* ou *mieux* que n'importe qui d'autre. Que cela plaise ou non, il faut l'accepter et s'efforcer soi-même de ne pas se retrouver sans voix

ni sans arguments opposables. Pour les sophistes, il ne fait guère de doute que la force du verbe, bien loin du talent magique ou du génie qu'on prête trop souvent à ceux qui savent parler, relève d'une compétence potentiellement accessible à chacun. Une compétence qui s'acquiert dans le temps long, à force d'essais et d'erreurs ; à force d'exercer son regard et son jugement ; à force de chercher, pour chaque occasion de parole, l'argument le plus opportun.

- 3 De fait, se rendre maître des mots, prétendre avoir juridiction sur eux, c'est refuser l'existence de toute vérité transcendante (divine ou autre) donc inhumaine — d'où l'accusation d'impiété formulée contre certains sophistes. C'est aussi se donner les moyens *techniques* de faire le monde à sa propre mesure ; d'en forger le sens grâce à son habileté. Rien qu'humains, ces moyens-là offrent aux artisans l'occasion d'une autonomie qui, parfois grisante et guettée par l'*hubris*, n'en appelle pas moins à la responsabilité et à la vigilance de tous ceux qui acceptent de risquer l'engagement. Reconnaissons alors qu'il fallait être d'un « humanisme radical¹ », avoir une extraordinaire confiance dans la nature de l'homme, pour inciter (à peu près) chacun à se saisir des mots et à s'engager dans l'espace politique en se fondant sur la seule force *technique* de ces derniers. Plus, il fallait qu'existe, aux yeux des sophistes, une disposition universelle, une puissance d'être ou de faire, une *dunamis* donc, pour élaborer une batterie d'exercices capables de donner carrière, et, par suite, de convertir une puissance (de persuader) en acte (de persuasion).
- 4 Très concrètement, affranchi des limites trop étroites du plus proche horizon, l'artisan des mots est invité à faire usage de sa liberté d'engagement pour habiter le monde et se mesurer aux autres (et à lui-même) avec les risques évidents que cela comporte. Des risques que beaucoup, à l'image de Platon, ne veulent pas courir, demandant qu'on refoule les sophistes et leurs illusions hors « du temple de la sagesse ». Leur crime : vouloir, sans égard pour la Vérité, amarrer la pensée et l'action au « *sens commun* [réputé] mauvais maître² ». En tout état de cause, se proposer de reprendre et de poursuivre la démarche humaniste de ces éducateurs condamnés à l'errance, nécessite, aujourd'hui comme hier, un courage bien réel³. Lequel implique, en premier lieu, d'affronter « l'ignorance et [...] l'incompréhension » des esprits dogmatiques qui jamais n'en finissent de regarder l'art d'argumenter, *a fortiori* son exercice, avec mépris autant qu'avec défiance. Face à eux, Chaïm Perelman a eu l'audace d'avancer que si, « pendant des siècles la rhétorique fut considérée comme le couronnement de l'éducation grecque » ce ne pouvait être « sans raison ». Il a eu l'audace d'assumer qu'il n'y a, malgré les apparences, rien d'« étonnant, [ni de] scandaleux [à ce] qu'un philosophe, et surtout un logicien⁴ » s'attache à défendre la valeur de la rhétorique dans la formation des jeunes gens. Une telle audace, prégnante dans le parcours intellectuel d'Eugène Dupréel⁵, se retrouve déjà chez Auguste Baron dont on peut dire qu'il fut, avant l'heure, le véritable initiateur (au moins l'inspirateur) de l'« École de Bruxelles⁶ » en rhétorique. Je tâcherai de le montrer plus loin, et renvoie d'ores et déjà au document accompagnant cet article. Document qui sera mis en perspective, et à partir duquel je tirerai un certain nombre d'enseignements très précieux eu égard à notre propos.
- 5 D'une même voix, portés, peu ou prou, par une intuition commune, Baron, Dupréel et Perelman reconnaissent que : (1) la rhétorique n'est pas une expertise de la parole mais une pratique du quotidien, qui (2) ne regarde pas les seuls professionnels du discours, mais (3) dont il faut livrer les outils à tous les citoyens (en acte ou en devenir), parce que (4) tous les hommes, à un titre ou à un autre, doivent pouvoir se faire artisans des

mots et s'émanciper par l'exercice continu de leurs facultés argumentatives. Pour les tenants de l'École de Bruxelles, à l'instar des sophistes et d'Aristote, il va de soi que « tout le monde » doit pouvoir s'appuyer sur bien autre chose que le hasard, la bonne fortune ou la simple « familiarité », lorsqu'il s'agit « tant de critiquer ou de soutenir un argument que de défendre ou d'accuser⁷ ». On pourra se souvenir du remarquable travail accompli par Ch. Perelman dans son *Alma mater* bruxelloise : enseigner la rhétorique et l'argumentation dans toutes les Facultés. En effet, que l'on soit médecin ou chimiste, juriste ou enseignant, artisan ou dirigeant d'entreprise, il est toujours besoin de maîtriser les arts du verbe pour s'orienter dans le flou ; pour persuader ; pour décider. La rhétorique ne saurait s'attacher à une discipline ou une profession *en particulier*, car elle a trait à toutes *en général*.

- 6 Mon propos se déroulera en trois temps. Après avoir questionné, en m'appuyant sur les idées d'Auguste Baron et d'Eugène Dupréel, la vocation universelle de la rhétorique, cet art destiné à la pratique *habituelle* (voire instinctive) de tous les hommes, je reviendrai sur l'itinéraire intellectuel de Chaïm Perelman afin de montrer qu'il existe, pour lui, un lien essentiel, une identité forte, entre exercice de la rhétorique et exercice du « libre examen ».

1. L'exercice et l'habitude, ou comment devenir efficace par les mots selon Auguste Baron

- 7 Figure intellectuelle de premier ordre mais presque entièrement oubliée aujourd'hui, Auguste Baron (1794-1862) compte, avec Théodore Verhaegen, parmi les pères fondateurs de l'Université libre de Bruxelles — connue jusqu'en 1842 sous le nom d'Université libre de Belgique. L'empreinte qu'il laisse y est considérable. Rares sont les maîtres qui, « au cours des quinze premières années de l'institution⁸ », peuvent se prévaloir d'une importance plus grande que la sienne tant sur le plan des principes pédagogiques que de l'esprit. D'ailleurs, le discours d'installation qu'il prononce le 20 novembre 1834, véritable monument d'éloquence, vient fixer l'orientation proprement humaniste de cette Université nouvelle et du modèle d'éducation qu'elle entend promouvoir. Au nom de l'institution, au nom des enseignants présents et à venir, il fait alors le « serment » d'apprendre à tous les élèves « sans distinction de caste, d'opinion, de nation [...] à consacrer leurs pensées, leurs travaux, leurs talents au bonheur et à l'amélioration de leurs concitoyens et de l'humanité⁹ ». Homme passionné et engagé, Auguste Baron se distingue (outre ses occupations de publiciste) par une intense activité de pédagogue dans le secondaire comme dans le supérieur, assignant aux lettres une vocation sociale et politique¹⁰. Organisateur et premier doyen de la Faculté de philosophie et lettres de l'Université libre de Bruxelles, où il occupa (de 1834 à 1849) la chaire de littérature française et étrangère, avant de terminer sa carrière à Liège, il se consacra, en parallèle et durant près de vingt ans, à l'enseignement de la rhétorique au sein de l'Athénée de Bruxelles. Ulbiste de la première heure, humaniste et rhétoricien : le profil de Baron ne peut manquer de nous interpeller.
- 8 Son ouvrage phare, *De la rhétorique, ou de la composition oratoire et littéraire*, publié en 1849, et plusieurs fois réédité au cours du siècle, a marqué la formation (à la rhétorique et au-delà) de générations d'élèves. Bien que son usage soit avant tout scolaire, cette *rhétorique* s'adresse également, souligne l'auteur, aux « étudiants des universités, [aux] jeunes avocats, [aux] hommes du monde [qui] pourraient [aussi y]

trouver plaisir et profit¹¹ ». La question du style (ses règles, ses usages, ses nuances, ses secrets, ses qualités essentielles ou accidentelles...) y tient, sans nul doute, la première place. En un sens, le style demeure pour Auguste Baron reprenant une idée de Cicéron « le meilleur artisan, le meilleur maître d'éloquence¹² ». Remarquable sur bien des points, ce manuel de vingt-six chapitres¹³ et de quelque quatre cents belles pages, mérite, à de nombreux titres, d'être redécouvert. Il est à la fois subtil et savant. Deux aspects me paraissent spécialement pertinents pour notre enquête. Ils élèvent Baron au rang de précurseur de la tradition bruxelloise en rhétorique et soulignent l'indéniable spécificité de celle-ci. Le premier concerne le sentiment d'évidence dont l'auteur témoigne quant à la vocation universelle de l'art en question. Pour lui, l'enseignement de la rhétorique ne saurait être le privilège, exclusif et jaloué, de quelques-uns (intellectuels, écrivains, lettrés, amateurs de mots, etc.) au sens où la « majorité de l'espèce humaine » a besoin de parfaire ses facultés en matière d'imagination, de sentir et d'expression. Matières qui, pour lui, sont au cœur de la rhétorique et de sa pratique. Baron l'écrit sans détour au début du premier chapitre de son manuel. Il invite alors à sortir de l'illusion relative à l'existence d'une magie des mots. Magie face à laquelle nous n'aurions rien à faire de mieux que de se résigner en haussant les épaules :

Il est d'heureuses natures qui, de bonne heure, sentent, imaginent et forment vivement : c'est le très-petit nombre. Il est, au contraire, des natures ingrates qui semblent radicalement inhabiles à sentir, à imaginer et à exprimer : c'est encore le très-petit nombre. L'immense majorité de l'espèce humaine s'échelonne entre ces deux extrêmes. C'est pour elle qu'est faite la rhétorique¹⁴.

- 9 En somme, le travail rhétorique vient révéler et perfectionner ce que chacun, ou presque, est capable de réaliser (mais, le plus souvent, mal ou par hasard) du fait de son appartenance au genre humain. Il ne saurait y avoir, pour Baron, d'exceptionnalité de la parole efficace, en tant que « sens intellectuel¹⁵ », par rapport aux autres sens (vue, ouïe, odorat, toucher), de même qu'aux autres arts (*technai*). De fait, l'auteur ne voit aucune justification valable à ce qu'on traite différemment cette faculté-là, et qu'on renonce à la « développer par l'exercice¹⁶ ». Empruntons un exemple à l'auteur : nul ne trouve suspect qu'on cherche à exercer son œil pour qu'il puisse « connaître l'étendue et la distance dans les corps, l'alliance et les contrastes dans les couleurs » ; pourquoi en serait-il autrement pour la parole ? Pourquoi les hommes en général ne pourraient-ils pas, grâce à l'exercice et à l'apprentissage, se donner les moyens d'accroître « efficacement » les aptitudes anthropologiques et les « dispositions innées¹⁷ » qu'ils possèdent tous — même de façon inégale ? Pourquoi devraient-ils se priver d'utiliser une méthode « qui aide à la perception et à la manifestation des rapports, ou, en d'autres termes, à la découverte et à l'expression des idées¹⁸ » ? En l'occurrence, s'exercer, notamment via la pratique des *lieux communs* et l'exécution d'« études » préparatoires (récits fictifs, discours imaginaires en tout genre), consiste à entraîner son esprit pour le rendre agile et fécond ; le rendre capable d'« inventer dans l'occasion » de parole. Nous le savons, les détracteurs de la rhétorique, détracteurs de toujours, jugent cette agilité et cette fécondité « de mauvais aloi », en ce qu'elles conduiraient « à discourir sans jugement des choses qu'on ne sait pas¹⁹ ». Auguste Baron n'ignore pas cette critique, mais il la conteste au motif qu'il faudrait alors potentiellement condamner l'exercice sous toutes ses formes et dans tous les cas :

Et d'abord, quand jamais a-t-on défendu, je ne dis pas aux dessinateurs novices, aux apprentis peintres, mais même à l'artiste passé maître, de s'exercer à reproduire des têtes, des jambes, des mains, des pattes, des ailes, des troncs, des branches, des tours, des toits, sans dessein prémédité de les appliquer à tel paysage donné, à tel

sujet d'histoire ou de genre ? Quand a-t-on blâmé l'artiste de multiplier, en un mot, ses études et ses cartons ?

Eh bien, le littérateur [et avant cela, l'élève] ne peut-il pas avoir, lui aussi, des cartons et des études ? ne peut-il pas traiter ici de la justice ou de la liberté de la presse, là d'un lever ou d'un coucher de soleil, plus loin d'une émeute populaire, etc. ; élaborer pour un roman ou un discours imaginaire un exorde, une péroraison, un récit, une description, tous les détails enfin que le hasard, sa fantaisie ou un plan suivi d'études générales lui auront suggérés²⁰ ?

- 10 Comprendons que l'espèce humaine, à l'image du peintre de profession (ou de son apprenti), a sans cesse besoin « d'exercer [son] coup d'œil et d'assouplir [non pas] sa main²¹ » mais son verbe, pour parvenir à renforcer son efficacité persuasive. Partant, s'engager dans l'arène de la vie sans *outils* et sans connaissance de l'art, c'est livrer un combat perdu d'avance ; du moins, c'est abandonner celui-ci au hasard et à la bonne fortune. À lire Baron, s'exercer à la rhétorique en suivant une méthode éprouvée, c'est comme monter sur les épaules d'un géant. C'est faire en sorte de voir « plus loin que l'Hercule qui [nous] porte²² ». Quoique l'auteur sache ce nouvel état risqué, il ne manque pas d'inviter chaque homme à en prendre la mesure et la responsabilité *en conscience*. Il montre le chemin de l'action et met en garde contre « la crainte de mal faire [qui souvent] conduit à ne rien faire du tout²³ ». L'idée d'« aiguillon » et de « guide » dans l'action est d'ailleurs exemplaire de la réflexion menée par Baron dans le premier chapitre du volume :

Aiguillon des organisations paresseuses, frein salutaire pour les esprits mieux partagés, elle [la rhétorique comme lieu d'exercices et d'expériences] est le guide de tout le reste. Elle empêche les uns de désespérer d'eux-mêmes, les autres, de s'égarer et de se perdre ; elle trace la carrière, pose les limites, ramène dans la voie ; saisissant dans leur vol, pour les soumettre à l'analyse, les inspirations les plus heureuses de la nature et de la passion, parfois elle leur arrache leur secret, et parvient à reproduire, à force de patience, les merveilles de la spontanéité²⁴.

- 11 À titre illustratif, j'aimerais mettre l'accent sur un type d'exercices²⁵ tout spécialement décrié aujourd'hui²⁶, à savoir, l'imitation des discours remarquables et des *grands* auteurs. L'imitation en question réside, depuis l'Antiquité²⁷, au cœur de l'enseignement de la rhétorique ; au cœur de son apprentissage ; au cœur du travail de confrontation aux canons et modèles. Baron s'y intéresse de près dans le chapitre qu'il consacre aux modalités de l'invention — le deuxième chapitre, en l'occurrence. Il y reviendra plusieurs fois dans la suite du volume, notamment au Chapitre XV sur l'élocution, afin de préciser que l'imitation ne saurait être vue comme un témoignage de « servilité » à l'égard d'un modèle mais, au contraire, comme un exercice où la « rivalité » doit primer. L'auteur soutient alors qu'il s'agit surtout (lorsque l'exercice est bien mené) d'une « gymnastique²⁸ » et même d'une « lutte avec le modèle » :

Imiter n'est pas s'arrêter à une vaine ressemblance de mots et de formes, prendre l'apparence pour la réalité, l'ombre pour le corps. [...] L'imitation n'est ni un calque, ni un pastiche. L'imitation est une gymnastique, une lutte avec le modèle, dans laquelle on cherche à faire comme lui, pour arriver, quand on est sûr de soi, à faire mieux, s'il se peut, en faisant autrement²⁹.

- 12 Pour Baron, les exercices d'imitation succèdent sinon procèdent, d'une part, de ceux dédiés à la *méditation*, d'autre part, de ceux voués à l'*analyse*. S'habituer à *méditer*, dans le but d'en faire une démarche « instinctive », c'est apprendre à « s'identifier avec son sujet » ; c'est donner carrière à son inspiration ; c'est faire en sorte que son « âme [soit] exaltée jusqu'à l'état de passion³⁰ ». Au reste, grâce à la pratique de l'*analyse*, les élèves sont censés se donner les moyens, face aux textes et discours qu'ils abordent, de

« ressaisir, par la décomposition, les sentences capitales, les idées mères, et à les dégager successivement de tout ce qui ne sert qu'à les développer et à les embellir³¹ ». Une fois ces habitudes prises, il devient possible de s'engager dans la voie de la composition personnelle, tout en continuant de marcher (avec circonspection et discernement) dans les pas de ceux qui nous ont précédés et dont l'éloquence, en un sens, a fait ses preuves :

Quand l'élève a beaucoup lu et analysé, qu'il s'essaye à composer lui-même. Il commencera par ce que j'appellerai *exercices d'imitation*. On lui présente la description d'un incendie, par exemple, et il calque sur ce tableau celui d'une inondation ; d'un lever de soleil il fait un coucher de soleil ; ou encore d'après un portrait de la colère, prenant le contre-pied de chaque idée, de chaque période il trace celui de la douceur. Et ainsi pour la narration, la dissertation, le discours. Par là il se familiarise avec la forme, et apprend à couler ses idées dans un moule donné. Il a soin, au commencement surtout, de se renfermer strictement dans les limites du modèle³².

- 13 L'auteur poursuit son propos en détaillant les « thèmes de composition » qui ont la faveur des « professeurs les plus expérimentés » et choisit de mettre en avant l'« éloquence historique ». Il s'agit, pour lui, d'un exercice de premier choix ; le plus à même de communiquer ce sens de la *grandeur* dont tout rhéteur a besoin – un exercice capable d'amener l'élève à mettre dans sa bouche de grandes idées et de grandes passions, c'est-à-dire « à penser lui-même comme les illustres personnages qu'il fait parler ». Ainsi refermerons-nous cette présentation, centrée sur l'exercice de la rhétorique, du texte d'Auguste Baron :

Elle [*i.e.* l'éloquence historique] développe l'imagination, sans prêter, comme la fiction, au romanesque et à l'excentrique ; elle présente la méthode la plus efficace pour connaître à fond les annales des peuples anciens et modernes, à leurs plus brillantes époques ; en s'appuyant sur des faits, des caractères, des mœurs, des passions réelles, elles éloigne du vague et du lieu commun, et le jeune homme accoutume son âme à comprendre le grand, et à penser lui-même comme les illustres personnages qu'il fait parler.

Au reste, quand l'élève est arrivé à ce point, il peut se développer plus librement et lâcher les rênes de la fantaisie ; nous ne nous plaindrons pas si cette jeune sève déborde et pousse de droite et de gauche des branches parasites. Les rhéteurs romains aimaient dans l'adolescence ce luxe de végétation qui trahit les natures riches et vigoureuses³³.

2. Eugène Dupréel ou la rhétorique comme « art majeur » : l'héritage de Gorgias

- 14 Ceci étant dit, et avant de considérer la place que prendront ces mêmes idées (environ un siècle plus tard) dans la pensée d'Eugène Dupréel, je me propose d'opérer un détour par le *Gorgias* de Platon. Ce dialogue bien connu constitue une attaque, parmi les plus cinglantes, contre la rhétorique et contre les rhéteurs de métier (c'est-à-dire les sophistes) censés prétendre à une persuasion qui ne leur est pas due :

SOCRATE

Et c'est ce qui m'étonne [que les orateurs puissent faire triompher leurs opinions sur les sujets les plus variés], Gorgias, et c'est pourquoi je te demande depuis longtemps quelle est cette puissance de la rhétorique. Elle me paraît en effet merveilleusement grande, à l'envisager de ce point de vue.

GORGAS

Que dirais-tu, si tu savais tout, si tu savais [que la rhétorique] embrasse pour ainsi dire en elle-même toutes les puissances. Je vais t'en donner une preuve frappante. J'ai souvent accompagné mon frère et d'autres médecins chez quelqu'un de leurs malades qui refusait de boire une potion ou de se laisser amputer ou cautériser par le médecin. Or, tandis que celui-ci n'arrivait pas à les persuader, je l'ai fait, moi, sans autre art que la rhétorique. Qu'un orateur et un médecin se rendent dans une ville que tu voudras, s'il faut discuter dans l'assemblée du peuple ou dans quelque autre réunion pour décider lequel des deux doit être élu comme médecin, j'affirme que le médecin ne comptera pour rien et que l'orateur sera préféré s'il le veut. Et quel que soit l'artisan avec lequel il sera en concurrence, l'orateur se fera choisir préférablement à tout autre ; car il n'est pas de sujet sur lequel l'homme habile à parler ne parle devant la foule d'une manière plus persuasive que n'importe quel artisan [des mots]. Telle est la puissance de la rhétorique³⁴.

SOCRATE

Ainsi l'ignorant parlant devant des ignorants sera plus propre à persuader que le savant, si l'orateur est plus propre à persuader que le médecin. N'est-ce pas ce qui résulte de là, ou vois-tu une autre conséquence ? [...] Et si l'on considère tous les autres arts, l'orateur et la rhétorique n'ont-ils pas le même avantage ? La rhétorique n'a nullement besoin de connaître les choses en elles-mêmes, de manière à paraître aux yeux des ignorants plus savants que ceux qui savent³⁵.

- 15 Le Socrate du *Gorgias* admet ici que, devant une foule d'ignorants (*i.e.* un public de non-médecins), l'orateur habile a plus de chances de persuader son auditoire que le médecin. Néanmoins, assure Socrate, pour ce qui concerne les affaires médicales, ce dernier ne saurait être réputé *moins* savant que le simple orateur. Mieux, il est supposé l'être *plus*. Gorgias accepte l'assertion de son contradicteur qui poursuit : si devant un auditoire quelconque le simple orateur est « plus propre à persuader que le médecin, [cela veut donc dire qu'il est] plus persuasif que celui qui sait ». Il l'est, alors même que « celui qui n'est pas médecin est sans doute ignorant dans les choses où le médecin est savant³⁶ ». Socrate en retient alors que la rhétorique est ce qui donne l'illusion d'un savoir que l'on ne possède pas. Ceux qui font profession des mots, sont, par définition, des imposteurs.
- 16 Deux choses doivent nous interpeller dans cet échange. D'une part, le Socrate du dialogue laisse entendre que le recours à la rhétorique vise *forcément* à compenser un défaut de savoir. Y avoir recours, c'est, de fait, témoigner de son ignorance. Et ceci dans la mesure où « celui qui sait », le médecin en l'occurrence, ne saurait, pour Socrate, être autrement que persuasif devant « ceux qui savent » — les autres médecins. Le philosophe présente cette assertion comme évidente alors qu'elle reste à prouver. En effet, à l'intérieur d'une assemblée de médecins, rien ne nous dit qu'un membre de la profession (aussi compétent et savant soit-il) parvienne à rallier à sa cause tout ou partie de ses confrères — par exemple : pour abandonner certains usages, changer leur pratique, utiliser un nouveau remède, que sais-je ? — en faisant fond sur ses *seules* connaissances médicales. Socrate fait, à cet égard, un amalgame entre : (1) le corpus des connaissances propres à l'art médical, et (2) les compétences tant sociales que langagières qui donnent les moyens de les appliquer dans le monde concret, et d'abord de les faire accepter ou reconnaître, y compris par ceux qui possèdent l'art en question. De telles compétences consistent, précisément, à *argumenter* des « notions floues » : la bonne santé, le bien, le juste, le tolérable, le bonheur, et à se diriger dans les affaires humaines : la mort, la maladie, la douleur, le sens de la vie, etc. Autant de questions à propos desquelles le médecin n'est tout simplement pas plus compétent qu'un autre homme. Disons-le, un tel amalgame ne va pas sans de lourdes conséquences pratiques.

- 17 En fait, et c'est mon second point, l'ambition de Gorgias (en 456 b-c) n'est nullement de remettre en cause, ou de nier, la valeur des compétences médicales du médecin, ni même de faire croire que l'orateur (lui-même ou un autre) peut, grâce à son verbe (son *savoir-faire* rhétorique), se rendre capable de surclasser le médecin sur le plan de ses connaissances médicales. Gorgias n'avance rien de tel. Son développement vise, bien plutôt, à mettre en évidence ce face à quoi Socrate fait la sourde oreille. À savoir, qu'on peut avoir toute les connaissances possibles et imaginables, si l'on est incapable de les faire accepter en pratique (pour soigner, inviter à l'action, orienter l'avenir, faire changer d'avis, etc.), cela revient, peu ou prou, à n'avoir aucune connaissance. En 456 b, Gorgias explique que, « sans autre art que la rhétorique », il est parvenu à persuader des malades têtus de se laisser soigner ; parvenu, donc, à se rendre *plus* persuasif que les médecins. Ce qu'il dénonce, en creux, c'est bien le caractère erroné de la relation platonicienne : connaissances (médicales) → persuasion. Pour autant, il ne laisse nullement entendre qu'il a substitué son art, la rhétorique, aux savoirs médicaux des médecins, par exemple, en faisant prendre un remède pour un autre, ou en décidant lui-même du remède à prescrire – quoique cette direction ne soit pas nécessairement à exclure, tout dépend des intentions de l'orateur. Gorgias insiste, à l'inverse, sur le fait qu'en se fondant sur la *technè* du discours et en faisant preuve d'agilité, de créativité, d'opportunité, il s'est donné les moyens de faire accepter ce que préconisait l'art médical. Autant de moyens que les médecins de sa connaissance n'étaient à l'évidence pas capables de convoquer, alors qu'ils auraient dû.
- 18 Faire accepter et reconnaître un certain comportement comme utile (ou inutile, bien ou mal, juste ou injuste, etc.), voilà ce à quoi sert la rhétorique de Gorgias. Admettons qu'elle ne fait que donner des raisons (qui ont toujours quelque chose de relatif, de contingent, de précaire, de discutable) concernant un objet qui reste *argumentable* dans un sens comme dans l'autre : se faire amputer ou non, prendre une potion ou ne pas la prendre, préférer tel mode de vie plutôt que tel autre, etc. Le sophiste se place sur le strict plan social de l'adhésion – celui de la contingence des mondes possibles. Il montre ce qu'il peut y avoir de convenable ou de préférable dans la solution qu'il propose. Une conclusion s'impose : le *bon* médecin doit, lui aussi, être un homme de mots ; un véritable artisan du *logos*. C'est ici la prise de conscience majeure à laquelle invite Gorgias.
- 19 Eugène Dupréel (1879-1967) a choisi de faire sienne cette direction-là ; d'en exposer la vraie grandeur. Historien, philosophe et sociologue, il n'a jamais caché son intérêt bien réel pour les sophistes³⁷ (dont il a fait le cœur vivant de son « *conventionnalisme sociologique*³⁸ ») et pour leur technique rhétorique³⁹. Technique que le Socrate des dialogues (*mandaté* par Platon) s'emploie, rappelle l'auteur, à « stigmatiser [...] comme un art de vains simulacres, qui ne doit ses succès qu'à l'ignorance du public qu'il séduit⁴⁰ ». Au reste, que ce soit dans son *Traité de morale* ou dans *Les Sophistes*, Dupréel revient, à divers titres, sur la qualité de « médiateur universel » assigné par Gorgias à la parole persuasive. Pour le penseur belge, l'affaire est simple : parce qu'« [u]ne science qui ne se communique pas est vaine [...], aucun savant, aucun "technicien" ne peut se dispenser de recourir à la médiation rhétorique⁴¹ ». Face à cet « art majeur », les autres arts et les autres spécialités se trouvent dans un « rapport de subordination », au sens où tout ce qu'ils « produisent n'atteint à sa destination finale que par leur mise en valeur qu'opère le maître du discours⁴² ». Eugène Dupréel ne voit pas, dans cette affirmation, un simple principe théorique, ni le signe d'une toute-puissance du

discours, mais une réalité sociale qui, d'une façon ou d'une autre, doit venir nourrir la pratique et la vie de chacun.

- 20 Dès lors, il juge manifeste que, pour *bien* pratiquer son art, le médecin, lui aussi, a « besoin d'assurance, de confiance, de *prestige* », en deux mots de « force persuasive ». À cet égard, il lui faut exercer, puis développer, un ensemble de compétences clairement rhétoriques qui ne sont pas contenues dans l'art médical :

Il ne faut pas seulement de bons remèdes, il faut l'autorité qui les impose. Un régime salubre n'a généralement rien d'attrayant, il est une gêne ou un manque à jouir que le malade ne s'inflige qu'à cause d'un espoir. Une force persuasive est nécessaire pour faire naître cet espoir et plus encore pour le faire durer. De plus, le médecin n'est pas simplement un praticien chargé de lutter contre la maladie, cet office principal a vite fait de lui un expert à qui l'on demande d'écarter des difficultés dans l'ordre des relations sociales et un conseiller dont on sollicite les avis. Ce rôle social du médecin n'est pas fonction de l'efficacité de ses remèdes, il l'est du degré de confiance qu'on a dans ses lumières et de son ascendant personnel. À ce point de vue le médecin a été socialement aussi utile aux époques où son art était tout à fait rudimentaire, qu'il peut l'être de nos jours, pourvu que la confiance fût égale⁴³.

- 21 En somme, pour Eugène Dupréel, un médecin (même très compétent) qui ne parviendrait pas à instaurer cette « confiance » avec ses patients, ni à être persuasif, ne saurait être considéré comme un *bon* médecin. Inutile de dire qu'une telle vision des choses, à Bruxelles comme ailleurs, ne fait guère l'unanimité au sein du corps médical et au-delà. L'histoire de la pensée, comme celle de l'enseignement, a choisi de consacrer le rapprochement entre rhétorique et ignorance / illusion — comme si le lien relevé par Platon était l'évidence même. Avec lui, la rhétorique est devenue une manœuvre, une pratique honteuse utilisée *faute de mieux* ; faute de pouvoir mobiliser des preuves irréfutables. Or, à l'intérieur des affaires humaines, il n'est, tout simplement, pas question d'ignorance ni de connaissance, mais d'abord de prudence dans l'action, et aussi d'intuition, c'est-à-dire de sagesse pratique. Raison pour laquelle aucune « science spéciale » ne saurait être requise pour s'y engager ni, *a fortiori*, pour distinguer ceux qui savent (les prétendus experts ?) de ceux qui ne savent pas (les hommes ordinaires ?). Pour Dupréel, héritier des sophistes, les problèmes que traite l'art rhétorique sont assurément de compétence commune. Une compétence qu'il s'agit, dès lors, d'exercer et de pratiquer pour en faire une habitude incarnée, c'est-à-dire, selon lui, une sorte d'« instinct acquis après la naissance ». C'est ce qu'il souligne dans son *Traité de morale* :

Par l'habitude, ce qui demande d'abord de l'attention, du raisonnement, un effort de volonté, tend à devenir *automatique* et comme l'effet d'une impulsion spontanée. C'est dire que tout ce qui, dans notre activité, est le résultat d'une complète accoutumance, ressemble à l'effet d'un instinct, au moins en ceci que l'acte est posé indépendamment d'une délibération expresse et d'un acte particulier de volonté. L'habitude parfaite est donc, à certains égards, comme un instinct acquis après la naissance, à la suite d'un exercice approprié fondé sur la répétition des mêmes actes⁴⁴.

- 22 S'entraîner à argumenter (seul ou sous la conduite d'un maître), c'est faire en sorte que le travail de persuasion soit, à la longue, « 1° plus facile ; 2° moins fatigant ; 3° moins pénible ; 4° plus probable⁴⁵ » quant à sa fin. En s'exerçant à chercher, mobiliser, sélectionner, critiquer, retourner des arguments, mais aussi, en s'habituant à identifier dans « la cause de l'adversaire [une cause] défendable⁴⁶ », du moins argumentable, on se donne, du même coup, les moyens d'affronter le monde et la précarité insistante qui l'habite. Celle-ci suppose une agilité, notamment argumentative, qui rend apte à

dépasser la simple rationalité impersonnelle (liée à l'existence d'un ordre nécessaire) pour accéder à l'« excellence confuse » du « raisonnable ». Comme l'écrit encore Dupréel, le « raisonnable est multiforme, [il laisse] à chacun le soin de favoriser les valeurs communes, selon les conditions et les circonstances⁴⁷ ».

- 23 Comprendons l'idée : dans les affaires humaines, là où le choix n'est *jamais* soumis à la nécessité, il est *toujours* possible d'argumenter (disons, de bonne foi) dans un sens comme dans l'autre ; de convoquer des arguments en tous points opposés ; de profiter de la confusion inhérente aux valeurs, et de hiérarchiser celles-ci pour l'occasion du discours. C'est pourquoi il ne saurait y avoir d'argument suffisamment « fort » pour valoir universellement — devant tous les auditoires et dans tous les contextes. Il ne saurait exister d'argument auquel personne ne puisse répliquer d'une manière ou d'une autre :

Les vérités [spécialement les vérités sociales] sont relatives parce qu'elles ne sont jamais le décalque d'un être absolu, d'une nature immuable indépendante des conditions de leur affirmation ; et l'homme est celui qui en décide, puisque c'est lui qui combine le jugement dans lequel se formule la connaissance, avec le rapport qui en fait une vérité⁴⁸.

- 24 En conséquence, l'argument le plus faible, le plus fragile *en apparence*, peut devenir plus fort que n'importe quel autre, et peut-être emporter l'adhésion des plus récalcitrants. Comprendons bien : la faiblesse et la force ne sont pas des états permanents inscrits dans la nature des choses ni dans celle du monde. Elles constituent des ressources dynamiques sur lesquelles l'orateur peut prendre appui pour faire pencher la balance dans un sens comme dans l'autre ; pour inverser la charge d'un argument adverse (le déforcer), ou pour absorber le choc avec profit⁴⁹. C'est bien ce rapport de force, et cette dynamique, qu'il faut apprendre à maîtriser par l'exercice et en suivant la méthode d'essais et d'erreurs.

3. L'humanisme de Chaïm Perelman : croire en l'homme malgré tout

- 25 Sur la base des réflexions antérieures, je considérerai à présent l'itinéraire intellectuel de Chaïm Perelman (1912-1984) — animateur infatigable de l'École de Bruxelles durant plus de quarante ans — pour en tirer quelques lumières sur la signification et la portée de l'exercice en rhétorique. L'empreinte laissée par A. Baron⁵⁰, et surtout par E. Dupréel, sur l'itinéraire, la pensée et l'œuvre de Perelman n'est pas négligeable, tant s'en faut. Toutefois, je défendrai l'idée que celui-ci n'aurait pu redécouvrir la rhétorique s'il ne s'était rendu disponible à cette rencontre ; s'il n'était parti à la recherche, contre ses convictions scientifiques initiales, d'une façon de sortir du désastre de la Deuxième Guerre mondiale *par le haut*. Quoique cela puisse nous dérouter, peu de choses sont plus étrangères à Perelman — au « premier » Perelman, le logicien *positiviste* — que la rhétorique. Jusqu'au milieu des années 1940, ce dernier est, du moins consciemment, bien plus influencé par la philosophie des mathématiques de Marcel Barzin (qui dirigea sa thèse sur G. Frege défendue en 1938) que par le conventionnalisme néo-sophistique d'Eugène Dupréel dont l'héritage, nettement plus fécond, ne sera assumé que plus tard⁵¹.
- 26 Ceci dit, malgré la distance qui sépare la logique formelle de la voie rhétorique, c'est pourtant vers cette dernière que Perelman va peu à peu se tourner dans l'après-guerre

lorsqu'il lui faut admettre l'échec patent du système intellectuel positiviste dans lequel il avait placé tant d'espoirs. Dans une lettre adressée en janvier 1962 à son collègue Julius Stone, juriste à l'Université de Sydney, Perelman évoque d'ailleurs sa sortie, à partir de 1945, de « l'influence du positivisme ». Ce changement d'orientation scientifique s'accompagne d'une très active « recherche de techniques », c'est-à-dire d'outils pratiques, susceptibles d'aider les hommes à décider et à se mouvoir dans l'incertitude. *Techniques*, le terme est capital pour la réflexion que nous menons :

Le changement résulte de mon insatisfaction à concevoir les valeurs qui sont à la base d'un système juridique comme toutes arbitraires et dans la recherche de techniques qui pourraient servir de justification à ces valeurs⁵².

- 27 Au sortir de la guerre, face au constat d'un monde et d'une pensée en ruines, Perelman se refuse manifestement à sombrer, comme certains, dans la « surenchère de désespoir » et dans « les nihilismes de l'époque ». Il fait partie, je crois, de ces humanistes « nés au début de la première guerre mondiale » dont parle Camus dans son lumineux « Discours de Suède⁵³ ». D'une manière ou d'une autre, Chaïm Perelman veut continuer à croire en l'homme mais sans naïveté excessive ; continuer d'être l'artisan du développement de ce dernier dans ce qu'il a de plus profondément *humain*. L'exercice du « libre examen » est alors vu comme un moyen (le seul peut-être ?) de parvenir à cette fin ; une occasion de permettre à cet homme qui n'est ni un « ange » ni une « bête », cet *homme rhétorique*⁵⁴ qui, toujours, navigue et « s'échelonne entre ces deux extrêmes⁵⁵ » selon la belle formule d'Auguste Baron, de fonder ses opinions et de s'émanciper par la pratique responsable de la critique :

La portée philosophique de tout humanisme [écrit Perelman en 1950], celle qui transcende les contingences historiques de son apparition, est d'ordre moral : il fournit un programme d'éducation pour développer l'*humain* dans l'homme. [...] Ni anges ni bêtes, ni êtres parfaits qu'on ne peut plus perfectionner, ni êtres inférieurs qu'on ne se propose même pas d'éduquer, les hommes occupent, dans l'humanisme, une position particulière ; ils constituent des êtres imparfaits, mais perfectibles, pour lesquels diverses époques de notre civilisation ont élaboré des modèles différents. Pourtant, ils sont tous, en principe, proposés à l'ensemble de l'espèce humaine, sans discrimination d'aucune sorte, ni nationale, ni religieuse, ni raciale, ni professionnelle [...].

[L]es partisans du libre examen [n'ont] jamais eu la naïveté de croire que les hommes connaissent ou connaîtront jamais la solution définitive à tous leurs problèmes, mais ils souhaitent que l'on ne se contente pas de la décision d'autrui pour fonder ses propres convictions. [...] Même si nous sommes engagés dans l'action, il ne faut pas que notre pensée se laisse embrigader ; nous devons toujours garder notre liberté de jugement. [...] La mission de l'Université n'est pas tellement de vous instruire que de vous enseigner à fonder vos opinions⁵⁶.

- 28 Précisons un peu et regardons ce qui demeure au cœur de l'humanisme perelmanien. Il y a, avant tout, une volonté ferme de restaurer l'homme dans ses prérogatives en dénonçant l'idéal tordu et rabougri de la décision obligée ; décision censée s'imposer à tous sans possibilité de critique ni de discussion. Comme le précise Perelman dans un article de 1949, lorsqu'on est confronté à la nécessité et à l'évidence, il ne peut y avoir « ni choix, ni mérite ; une machine pourrait d'ailleurs, avantageusement, remplacer, dans de telles circonstances, l'intervention humaine⁵⁷ ». Or, aussi perfectionnée soit-elle, une « machine » ne saurait constituer une solution adaptée et efficace aux problèmes des hommes. Lesquels n'appellent pas un surcroît de rigueur désincarnée, mais un surcroît de jugement, de sens pratique, de coup d'œil. Cette idée-force sera d'ailleurs reprise dans *L'Empire rhétorique* — son ouvrage de synthèse publié en 1977 :

Les conceptions modernes de la démonstration, à la recherche d'une rigueur croissante, ont abouti à concevoir la preuve comme relative à un système, dont tous les éléments sont explicitement formulés, et qui se présente, par le fait même, comme isolé de la pensée globale. C'est d'ailleurs cet effort de formalisation et d'isolement qui rend le système mécanisable, et permet à une machine à calculer, ou à un ordinateur, d'exécuter correctement des opérations précises, sans intervention de la pensée humaine. Par contre, l'argumentation s'insère dans une pensée dont les divers éléments sont solidaires les uns des autres.

On a cherché à systématiser, pour les rendre plus rigoureuses, des branches de disciplines non-formelles, telles que la physique, ou le droit. Ces tentatives ont pu réussir dans la mesure où, faisant correspondre des formules abstraites à des situations concrètes, elles ne se sont pas heurtées à des expériences contredisant les prévisions, à des situations imprévues qui échappaient au schéma préétabli. Pour adapter le système à l'expérience, pour assouplir les formules utilisées, nous sommes obligés de recourir à l'argumentation et, par voie de conséquence, de réinsérer le système dans l'ensemble de nos connaissances et de nos aspirations, de rétablir le contact entre le domaine que nous voulions isoler et l'ensemble de nos croyances et de nos convictions⁵⁸ [...].

- 29 Dans cette optique, la voie rhétorique et la pratique de l'argumentation constituent, pour Perelman, l'unique façon de tenir en échec la mécanisation progressive du processus de décision. Mécanisation déshumanisante dans laquelle d'aucuns voient la condition même de la rationalité : sans homme, sans passion, sans croyance, sans conviction d'aucune sorte. À lire Perelman, promouvoir la rhétorique, c'est se donner les moyens de remettre l'homme complet et sa raison pratique au centre du « système ». C'est introduire en son sein — comme chez Dupréel, d'ailleurs — de la souplesse et du jeu, c'est-à-dire de la liberté pour ceux qui, en conscience, doivent opérer des choix et agir. C'est redire sa confiance en l'homme.
- 30 Pour mieux comprendre la démarche de l'auteur, je propose de faire un pas de côté et considérer un principe humaniste : celui de « libre examen ». À première vue, rien ne semble rapprocher la rhétorique (en tant qu'entreprise de persuasion) de ce principe rationaliste et séculariste hérité des Lumières, dont le but est initialement de combattre les obscurantismes — notamment celui de l'Église catholique. L'Université libre de Bruxelles s'en est réclamée à partir des années 1850, au point d'en faire son principal mot d'ordre. Perelman, qui lui était très attaché, laisse, sur ce thème, plusieurs articles souvent tirés de conférences prononcées devant des cercles étudiants ou lors de manifestations académiques. Une grande partie de sa production scientifique en est nourrie. Relisons la définition qu'il en donne :
- Ce principe, dans son sens le plus strict, consiste dans le rejet de l'argument d'autorité en matière intellectuelle. Il demande que l'on rejette tout argument d'autorité, quelle qu'elle soit et quel que soit le domaine où elle prétend s'imposer à notre pensée. [...] Le libre examen vous demande de ne considérer aucun homme comme infaillible, et de n'écarter la pensée d'aucun homme comme, *a priori*, indigne d'examen ; il réclame la responsabilité intellectuelle de l'individu et cherche à créer une communauté des esprits⁵⁹.
- 31 En dépit des apparences, je soutiendrai que la problématique du « libre examen » nous aide à mieux comprendre la genèse de la conversion perelmanienne à la rhétorique. Elle éclaire les raisons profondes qui ont pu conduire l'auteur à porter une attention toute particulière à la *technè* du discours. Aborder cette conversation intellectuelle (de même que la redécouverte dont elle témoigne) au prisme du « libre examen », c'est se donner la possibilité de mieux saisir pourquoi la rhétorique représente, pour Perelman, bien plus qu'un ensemble de « techniques discursives permettant de provoquer ou

*d'accroître l'adhésion des esprits aux thèses qu'on présente à leur assentiment*⁶⁰ » — suivant la définition très réductrice qu'on retient, par habitude, comme emblématique de la pensée du philosophe. En tout état de cause, son intérêt pour la rhétorique va s'établir progressivement sur deux plans complémentaires qui viennent l'articuler au « libre examen » et à son exercice. D'une part, la rhétorique incarne, aux yeux de Perelman, un moyen, pour chaque homme, d'exercer *efficacement* sa liberté et son jugement critique par la parole. D'autre part, elle constitue l'occasion de « créer une communauté des esprits », sans nier, pour autant, l'existence de désaccords dans l'espace social, ni renoncer aux perspectives de progrès qu'ils offrent.

- 32 À cet égard, la conférence qu'il prononce le 16 mars 1945 sur le thème « Libre examen et démocratie » nous permet de faire un pas de plus. L'auteur s'interroge alors sur les conditions qui rendent possible le développement et l'exercice du principe en question. Il souligne alors que :

[le] libre examen ne peut se développer que dans une société pluraliste, tolérant la coexistence de plusieurs valeurs absolues, et ne cherchant pas à les réduire à un seul système de valeurs, quels que soient les avantages qui puissent résulter de cette systématisation. Le libre examen ne peut exister que dans une société pluraliste, qui ne va pas sans un certain désordre, rançon inévitable de la liberté. [...] La valeur absolue de vérité dépend, dans cette conception, uniquement des êtres qui y adhèrent et qui, par leurs aspirations et leur attitude, témoignent de la place éminente qu'elle occupe dans leur conscience. [...] Ayant pour condition le pluralisme, pour conséquence l'humanisme, le principe du libre examen est lié à une conception de la vie réalisée le mieux dans une société démocratique⁶¹.

- 33 En d'autres termes : point d'exercice du « libre examen » sans pluralisme des valeurs ; des idées ; des conceptions du bien et du juste. Le pluralisme, assumé et authentique, se signale, dès lors, comme une condition du caractère raisonnable des décisions ; condition pour qu'il y ait, dans l'espace social et politique, une certaine forme de déséquilibre, de désaccord, de doute, et donc de jeu, de *plus souple*. Ce désordre, que le « libre examen » permet un tant soit peu d'ordonner, témoigne de ce que nous sommes bien dans le monde des hommes. Mais comment pratiquer concrètement le « libre examen » et exercer sa liberté ? Comment faire pour s'engager en démocratie ? Comment faire pour allier souplesse et autorité ? Comment faire, enfin, pour rester tolérant sans tomber dans une indifférence destructrice ?
- 34 Comprendons bien l'idée : au lendemain de la Deuxième Guerre mondiale, Perelman a conscience que les démocrates ne peuvent rester plus longtemps isolés dans leur tour d'ivoire, ni se satisfaire d'une démocratie purement théorique : sans corps, sans passions, sans hommes qui la vivent et l'éprouvent dans et par leurs mots. Il sait également le danger qu'il peut y avoir à s'en remettre à une pensée désincarnée et à des raisonnements purement formels sans aucune prise sur la complexité des affaires humaines. Cependant, il ne s'agit pas, pour lui, de succomber aux sirènes désenchantées de l'irrationalisme ou du relativisme, mais, bien plutôt, de retrouver l'ancienne voie de la raison pratique tout en tirant, pour elle, les conséquences des drames du XX^e siècle. Comme je l'ai dit plus haut, au cours des années 1945-1947, déçu par ses vieilles lunes, Perelman se met en quête d'un outil transmissible et utilisable par tous les citoyens pour se repérer et pour agir dans le monde des hommes. Là où les décisions ne sont pas soumises à une nécessité sans *logos* ; là où s'éprouvent aussi bien la liberté du choix que la rationalité argumentative. Un outil, non pour faire accord unanime, mais, au contraire, pour affronter, explorer et approfondir les désaccords :

faire de ceux-ci un support efficace pour préparer la concorde sociale. Le désaccord, regardé comme une chance pour la société, est au centre de la pensée rhétorique perelmanienne.

- 35 En 1945, certaines intuitions sont déjà bien présentes, le sentiment d'une urgence aussi. Toutefois, l'outil lui-même n'a pas encore été découvert, c'est-à-dire inventé. Quatre ans plus tard le discours a un peu évolué ; il s'est affermi. Perelman semble être allé au bout de ses intuitions, avoir mené sa quête un peu plus loin :

[E]n réalité, celui qui s'inspire du libre examen [...] fera d'abord appel à son esprit critique, qui est le début absolument premier de toute opinion bien fondée. Ensuite, il cherchera les raisons pour ou contre toute solution envisagée et il adhèrera à l'une d'entre elles en prenant lui-même la responsabilité de sa décision. À l'obéissance à des règles imposées par autrui, nous opposons l'adhésion à une conviction que l'on s'est formée soi-même. Et, en fin de compte, il se servira de ces arguments pour convaincre ses interlocuteurs et obtenir leur accord. À la maxime fasciste : « croire, obéir, combattre », nous en opposons une autre qui serait : « Douter, se décider et convaincre »⁶² [...].

- 36 La conférence s'intitule, cette fois, « Le libre examen, hier et aujourd'hui ». Tout y est, ou presque, du moins le cœur de la « Nouvelle rhétorique » : le doute fondateur sur lequel on construit l'action ; la recherche des raisons d'agir ou de suspendre son jugement ; l'adhésion ; le sens de la responsabilité ; la décision ; la démarche persuasive (à savoir ici : « convaincre » plutôt que « combattre »). Dès lors : comment pratiquer le libre examen ? La réponse est claire : en s'exerçant et en pratiquant la rhétorique !

Conclusion

- 37 J'ose espérer que cet article (accompagné de son document) aura permis de mesurer l'importance cruciale de l'exercice au sein de la tradition rhétorique de l'École de Bruxelles — et ce depuis l'entreprise séminale d'Auguste Baron —, mais aussi de prendre conscience du lien étroit entre humanisme et artisanat du *logos*. Pour refermer mon propos, j'aimerais revenir sur cette idée et préciser pourquoi l'enseignement *pratique* de la rhétorique ne peut justement se concevoir sans confiance dans l'homme.
- 38 Pour le dire sans détours, le fait d'élaborer puis de transmettre⁶³ un outil capable d'aider ses usagers potentiels à identifier et à exprimer ce qui, dans chaque sujet, est propre à persuader, implique une conception au moins minimalement positive de ceux à qui on entend transmettre l'outil en question. En tout état de cause, vouloir laisser parler les hommes en les outillant pour cela, implique de reconnaître : (1) que ces derniers ont des choses pertinentes à dire et à défendre ; (2) que la *technè* qu'on leur fait acquérir doit leur permettre d'être plus efficaces dans l'accomplissement de cette fin ; (3) qu'en tant qu'usagers ils demeurent libres et responsables de l'éventuel mauvais usage des outils que la *technè* rend disponibles.
- 39 Par contraste, si on juge les hommes inaptes à faire bon usage des outils ; incapables de s'orienter ou de progresser par eux-mêmes. Pis, si on estime nécessaire (prétendument pour leur bien) de les voir dirigés par d'autres, plus savants et plus éclairés, alors, évidemment, on ne saurait trouver aucune bonne raison de les laisser parler ni, a *fortiori*, de les former pour cela. En réalité, si Platon dénonce avec une telle violence le bien-fondé de la rhétorique et de sa transmission ; s'il ne lui reconnaît aucune valeur propre, c'est qu'il n'a pas confiance en l'homme. À l'évidence, lorsqu'on se représente celui-ci — comme c'est le cas au livre VII de *La République* — comme un être ignorant,

ligoté depuis l'enfance, incapable de tourner la tête, et auquel ne parviennent que des ombres portées ; un être gouverné par ses illusions, par ses désirs, par ses passions, et dont le salut ne saurait venir que d'en haut, il y a fort à parier qu'on ne veuille pas lui confier grand-chose, et sans doute pas les puissants outils de la rhétorique. En fait, Platon n'ignore rien des ressources, ni des « pouvoirs » de cette *technè*, mais il ne veut tout simplement pas d'un homme du commun qui, grâce à elle, puisse se donner la lumière à lui-même. Dès lors, le grief principal que Platon adresse aux sophistes, même si l'attaque se signale principalement en creux, ce n'est pas d'être ignorants des savoirs qu'ils prétendent transmettre, mais bien plutôt de faire commerce d'une technique qui, en un sens, s'apparente, pour lui, au feu prométhéen.

- 40 Pour les tenants de l'École de Bruxelles, comme nous l'avons vu, l'homme est jugé capable d'apprendre à se servir raisonnablement des ressources de la rhétorique en exerçant sa pratique dans le temps long. Capable, également, d'assumer ses mauvais choix éventuels et les risques inhérents à une plus grande efficacité du verbe. Cette conception, largement héritée des sophistes et d'Aristote, est *humaniste*. Elle témoigne du sentiment vigoureux qu'il y a bien plus à perdre à museler les hommes ou à les livrer au hasard des mots, plutôt que de les laisser parler librement en leur fournissant une technique *ad hoc*.

NOTES

1. G. Gusdorf, *La Parole*, Paris, PUF, coll. « Initiation philosophique », 1953, p. 20.
2. *Ibid.*, p. 19.
3. Sur ce point, on se rappellera ce qu'écrivait L. Olbrechts-Tyteca (collaboratrice de Perelman et co-auteur, avec lui, du *Traité de l'Argumentation* paru en 1958) dans l'article qu'elle consacre à leur « rencontre avec la rhétorique » (dans *Logique et Analyse*, décembre 1963, n° 21-24, p. 6) : « Mais si l'idée de rapprocher nos recherches de logique non formelle [...] de la tradition rhétorique ne nous a pas rebutés dès l'abord, c'est vraisemblablement parce que E. Dupréel, notre maître à tous deux, avait mis en lumière la valeur des sophistes et nous avait familiarisés avec le prix accordé à l'opérable. Par-delà Aristote, nous n'avions pas de honte à rejoindre Gorgias. »
4. Ch. Perelman, « Éducation et rhétorique » [1952], Bruxelles, Presses universitaires de Bruxelles, 1963, p. 104-105.
5. Voir à ce titre : E. Dupréel, *La légende socratique et les sources de Platon*, Bruxelles, éd. R. Sand, coll. « Fondation universitaire de Belgique », 1922 ; *id.*, *Les Sophistes. Protagoras, Gorgias, Prodicus, Hippias*, Neuchâtel, Éd. du Griffon, coll. « Bibliothèque scientifique », 1948.
6. M. Dominicy, « Perelman und die Brüsseler Schule », dans J. Kopperschmidt éd., *Die neue Rhetorik. Studien zu Chaim Perelman*, Munich, Fink, 2006, p. 73-134 (version française de 59 p. disponible en ligne sur le site : www.philodroit.be, sous le titre « Perelman et l'École de Bruxelles »).
7. Aristote, *Rhétorique*, I, 1354a 1-10, éd. et trad. P. Chiron, Paris, GF — Flammarion, 2007, p. 114.
8. G. Charlier, entrée « Auguste Baron » dans la *Bibliographie nationale publiée par l'Académie royale des Sciences, des Lettres et des Beaux-Arts de Belgique*, tome 22, supplément (tome 1, fascicule 1), Bruxelles, É. Bruylant, 1956, p. 207.

9. A. Baron, « Discours prononcé par M. Baron, à l'installation de l'Université libre » (20 novembre 1834), repris dans *L'Université libre de Bruxelles pendant vingt-cinq ans — 1834-1860. Statuts, discours, rapports, tableaux des cours et des professeurs, etc.*, Bruxelles, F. van Méenen et C^{ie}, 1860, p. 61.

10. Voir notamment : E. Van Bommel, « Notice sur Auguste Baron », *Revue trimestrielle*, trente-huitième volume, dixième année, tome 2, Bruxelles, Bureau de la Revue trimestrielle, avril 1863, p. 24-42.

11. A. Baron, *De la rhétorique, ou De la composition oratoire et littéraire*, 2^e édition, Bruxelles, Librairie polytechnique d'A. Decq, 1853 [1849], p. 4. La « Préface », reproduite par après et spécifique à cette 2^e édition, ne manque pas d'un certain attrait historique, toutefois, les extraits des premier, deuxième et quatrième chapitres repris dans le présent numéro d'*Exercices de rhétorique* disposent d'une valeur supérieure quant aux questions qui nous occupent dans ces pages.

12. *Ibid.*, p. 207.

13. Ces vingt-six chapitres se déclinent de la sorte : « Chapitre premier : De la rhétorique en général » ; « Chapitre II : Division de la rhétorique. — De l'invention » ; « Chapitre III : Du choix du sujet » ; « Chapitre IV : Des topiques ou lieux. — Lieux applicables à l'ensemble du sujet » ; « Chapitre V : Des topiques ou lieux. — Lieux applicables aux parties du sujet » ; « Chapitre VI : Des mœurs » ; « Chapitre VII : Des passions » ; « Chapitre VIII : De la disposition — Unité, enchaînement des idées » ; « Chapitre IX : De la disposition. — Proportions, digressions, transitions, variété. » ; « Chapitre X : Du commencement » ; « Chapitre XI : Du corps de l'ouvrage. — Narration, description » ; « Chapitre XII : Du corps de l'ouvrage. — Portrait, dialogue, amplification » ; « Chapitre XIII : Du corps de l'ouvrage : Argumentation, confirmation, réfutation » ; « Chapitre XIV : De la fin » ; « Chapitre XV : De l'élocution » ; « Chapitre XVI : Des qualités essentielles du style. — Clarté, pureté » ; « Chapitre XVII : Des qualités essentielles du style. — Propriété, précision, naturel » ; « Chapitre XVIII : Des qualités essentielles du style. — Harmonie » ; « Chapitre XIX : Des qualités accidentelles du style. — Noblesse, richesse, énergie, sublime » ; « Chapitre XX : Des qualités accidentelles du style. — Éléance, finesse, naïveté, enjouement » ; « Chapitre XXI : Des figures » ; « Chapitre XXII : Des figures. — Figures par rapprochement d'idées semblables » ; « Chapitre XXIII : Des figures. — Tropes d'invention et tropes d'usage » ; « Chapitre XXIV : Des figures. — Figures par rapprochement d'idées opposées » ; « Chapitre XXV : Des figures. — Figures par développement et par abréviation » ; « Chapitre XXVI : Des figures. — Figures par mutation et inversion. » Le volume se clôt par un résumé détaillé (et fort utile) de l'ensemble des chapitres.

14. *Ibid.*, p. 14.

15. *Ibid.*, p. 17.

16. *Ibid.*, p. 15.

17. *Ibid.*, p. 17.

18. *Ibid.*, p. 15.

19. *Ibid.*, p. 49.

20. *Ibid.*

21. *Ibid.*, p. 50.

22. *Ibid.*, p. 16.

23. *Ibid.*, p. 36.

24. *Ibid.*, p. 15.

25. L'ouvrage d'Auguste Baron ne comporte pas, à proprement parler, de listes d'exercices, mais évoque, en divers lieux (chapitres IV, VIII, XV, XVIII), ce que ceux-ci peuvent (ou pourraient) être, soulignant, sans cesse, combien la pratique de l'exercice est destinée à assouplir l'esprit et à développer la créativité des élèves — les aider à être moins « fragiles » lorsqu'il faut s'engager et prendre la parole ou la plume. On consultera, par exemple, les pages 54-57 qui présentent

quelques bribes d'exercices relatifs à l'analyse des termes *république*, *religion*, *amour-propre*, *armée* ... À cette occasion, Baron signale que le travail sur l'étymologie et la définition est excellent pour apprendre aux élèves à plaider tantôt « pour » tantôt « contre » (p. 55) — ce qui constituait, nous le savons, l'exercice privilégié de certains sophistes. L'auteur ne manque pourtant pas de les critiquer çà et là, leur reprochant, par exemple, d'avoir voulu « toucher au fond, quand ils devaient se borner à la forme » ; d'avoir cherché à « composer la recette [rhétorique], quand on ne leur demandait que la manière de s'en servir » (p. 18).

26. Les exercices d'imitation, au même titre que la classe de rhétorique en France (la fameuse *Rhétô*, rayée de la nomenclature des classes du Lycée en 1902), firent l'objet d'un long et méthodique travail de sape. Dès la fin du XIX^e siècle, ils furent remplacés par la dissertation littéraire jugée plus « objective », plus « démocratique », plus « utile » aux élèves. Michel Bréal, dans ses *Quelques mots sur l'instruction publique en France* (Paris, Hachette, 1873 [1872], p. 241-242), les dénonce en ces termes : « Quel rapport y a-t-il entre un élève de rhétorique songeant à son baccalauréat et commençant à se demander avec inquiétude quelle carrière il devra choisir, et Louis XIV s'adressant au parlement pour lui annoncer qu'il prendra en main le gouvernement de la France ? Après Louis XIV, ce sera le chancelier de l'Hospital, puis Richelieu, puis Louvois et ainsi de suite [...] : l'élève, appelé toujours à sortir de lui-même, prendra l'habitude d'exprimer des sentiments de convention ; les exercices littéraires de la classe seront pour lui ce qu'est le théâtre pour l'acteur. Ce sont les premiers symptômes d'une maladie intellectuelle qui consiste à se payer de mots, à s'enfermer dans un rôle et à tirer de sa tête les passions qu'on ne ressent point. » Les arguments déployés par Bréal, nous le voyons ici, vont tout à l'inverse de ceux mobilisés par Baron. Ce que le premier voit comme une perversion de l'esprit constitue, pour l'autre, une réelle occasion de le fortifier et de le libérer. Sur ces questions-là, on pourra consulter : L. Nicolas, *Discours et liberté. Contribution à l'histoire politique de la rhétorique*, Paris, Classiques Garnier, coll. « L'Univers rhétorique », 2015.

27. Voir par exemple : F. Desbordes, *La rhétorique antique. L'art de persuader*, Paris, Hachette, 1996.

28. Ce terme, d'une importance capitale, est également employé au Chapitre II (A. Baron, *De la rhétorique*, *op. cit.*, p. 25) lorsque l'auteur aborde la question des exercices propres aux *humanités* classiques, qui, selon lui, sont les plus à même de « fortifier les facultés intellectuelles » des élèves. Comprendons que pour Baron, il en va toujours « de l'exercice de la pensée comme des exercices du corps », l'important reste de fortifier son jugement, son oreille, sa plume, son verbe « par le temps et l'expérience » (p. 236). À l'inverse, Edgar Quinet (voir : « Philosophie. Du jésuitisme dans l'ordre temporel », dans J. Michelet et E. Quinet, *Des Jésuites*, Paris, Comptoir des Imprimeurs-unis, Hachette — Paulin, 1843, p. 250, 255) utilise le terme de « gymnastique » dans le but de désigner et de dénigrer la rhétorique. La souplesse de l'esprit et l'agilité oratoire sont regardées avec suspicion et mépris.

29. A. Baron, *op. cit.*, p. 212.

30. *Ibid.*, p. 33.

31. *Ibid.*

32. *Ibid.*, p. 34.

33. *Ibid.*, p. 34-35.

34. Platon, *Gorgias* [et autres dialogues], 456 a-c, trad. É. Chambry, Paris, GF — Flammarion, 2002 [1967], p. 181-182.

35. *Ibid.*, 459 c-d, p. 185.

36. *Ibid.*, 459 a-b, p. 185.

37. Comme l'écrit justement P. Aubenque (dans « De l'humanisme à la métaphysique. Eugène Dupréel et la philosophie grecque », dans *Eugène Dupréel. L'homme et l'œuvre*, Bruxelles, Éd. de l'Institut de Sociologie — Université libre de Bruxelles, 1968, p. 202) : « En réhabilitant les sophistes, Dupréel a redonné vie à un débat, peut-être prématurément clos par le platonisme, qui

engage aujourd'hui comme autrefois le sens même de la philosophie. On pourrait le formuler ainsi : l'homme est-il voué à contempler l'être ou, au contraire, à le constituer par sa parole ? ».

38. E. Dupréel, *Les Sophistes*, op. cit., p. 25.

39. Ceci dit, sur cette question, à la différence de Perelman, l'influence d'Auguste Baron semble à peu près nulle.

40. E. Dupréel, *Les Sophistes*, op. cit., p. 79.

41. P. Aubenque, « De l'humanisme à la métaphysique. Eugène Dupréel et la philosophie grecque », art. cit., p. 198.

42. E. Dupréel, *Les Sophistes*, op. cit., p. 79.

43. *Id.*, *Traité de morale*, tome 1 (2 tomes), Bruxelles, Éd. de l'Université de Bruxelles, 1967 [1932], p. 11.

44. *Ibid.*, p. 350.

45. *Ibid.*

46. *Ibid.*, tome 2, p. 627.

47. *Id.*, *Esquisse d'une philosophie des valeurs*, Paris, Librairie F. Alcan, coll. « Bibliothèque de philosophie contemporaine », 1939, p. 294.

48. *Id.*, *Les Sophistes*, op. cit., p. 43.

49. N. N. Taleb parlerait ici d'antifragilité — qu'on pense aussi à la « gymnastique » de la pensée dont Baron (après les sophistes) se fait le chantre. Être *antifragile*, c'est savoir tirer parti de l'incertitude, du hasard et du désordre ; c'est ne pas se laisser dominer par les circonstances, et faire en sorte d'en tirer avantage dans l'instant. Voir : N. N. Taleb, *Antifragile. Les bienfaits du désordre*, trad. L. d'Azay et Ch. Rimoldy avec la collaboration de l'auteur, Paris, Les Belles Lettres, 2013 [2012].

50. Auguste Baron est, par exemple, cité à près de quatorze reprises dans le *Traité de l'Argumentation*.

51. On se reportera à : M. Dominicy, « Perelman et l'École de Bruxelles », op. cit., *passim*.

52. Lettre de Ch. Perelman à J. Stone, 23 janvier 1962 (2 p.). Archives et Bibliothèques de l'ULB — Fonds Chaïm Perelman : BE.ULB — A&B — ARCH.089PP (carton 26).

53. Comme l'écrit A. Camus (*Discours de Suède*, Paris, Gallimard, 1958, p. 16-17) : « Ces hommes, nés au début de la première guerre mondiale, qui ont eu vingt ans au moment où s'installaient à la fois le pouvoir hitlérien et les premiers procès révolutionnaires, qui ont été confrontés ensuite, pour parfaire leur éducation, à la guerre d'Espagne, à la deuxième guerre mondiale, à l'univers concentrationnaire, à l'Europe de la torture et des prisons, doivent aujourd'hui élever leurs fils et leurs œuvres dans un monde menacé de destruction nucléaire. Personne, je suppose, ne peut leur demander d'être optimistes. Et je suis même d'avis que nous devons comprendre, sans cesser de lutter contre eux, l'erreur de ceux qui, par une surenchère de désespoir, ont revendiqué le droit au déshonneur, et se sont rués dans les nihilismes de l'époque. Mais il reste que la plupart d'entre nous, dans mon pays et en Europe, ont refusé ce nihilisme et se sont mis à la recherche d'une légitimité. Il leur a fallu se forger un art de vivre par temps de catastrophe, pour naître une seconde fois, et lutter ensuite, à visage découvert, contre l'instinct de mort à l'œuvre dans notre histoire. »

54. Je fais référence ici au dernier ouvrage d'Emmanuelle Danblon (*L'Homme rhétorique. Culture, raison, action*, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Humanités », 2013).

55. A. Baron, *De la rhétorique*, op. cit., p. 14.

56. Ch. Perelman, « Humanisme et libre examen », *Les Cahiers du libre examen*, 13^e année, n°1, 1950, p. 38-39.

57. *Id.*, « Philosophies premières et philosophie régressive » (1949), dans *Rhétoriques*, Bruxelles, Éd. de l'Université de Bruxelles, 1989, p. 167.

58. *Id.*, *L'Empire rhétorique*, Paris, Librairie J. Vrin, coll. « Bibliothèque des textes philosophiques », 2002 [1977], p. 55.

59. *Id.*, « Humanisme et libre examen », art. cit., p. 38-39.
60. Ch. Perelman et L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'Argumentation. La Nouvelle rhétorique*, Bruxelles, Éd. de l'Université de Bruxelles, 1988 [1958], p. 5.
61. Ch. Perelman, « Libre examen et démocratie », conférence prononcée le 16 mars 1945, dans *Modernité du libre examen. Textes de Chaïm Perelman et Jean Stengers*, préface de J.-P. Devroey, Bruxelles, Éd. de l'Université de Bruxelles, coll. « UBlire », 2009 p. 56-57.
62. *Id.*, « Le libre examen, hier et aujourd'hui », conférence prononcée le 8 octobre 1949, dans *Modernité du libre examen, op cit.*, p. 145-146.
63. Comme s'y attache justement *De la rhétorique, ou De la composition oratoire et littéraire*, d'une façon qu'on peut qualifier d'exemplaire.
-

AUTEUR

LOÏC NICOLAS

Université Libre de Bruxelles – GRAL (Groupe de recherche en Rhétorique et en Argumentation Linguistique)