

# Au-delà de la rhétorique du juridique : justifier par l'éthique, légitimer par l'esthétique

Herman PARRET \*

---

## Résumé

La sémiotique du droit ne peut éviter le problème de la justification et de la légitimation des catégories centrales de *valeur* et de *norme*. Les conditions *rationnelles* du fait juridique reposent sur la justification du droit par l'*éthique* et sa légitimation par l'*esthétique*. D'abord, la « raison » justificatrice de tout acte juridique est l'*ethos* ou le sentiment de valeur. Déjà, pour Aristote, l'art de persuader caractérisant le discours juridique ne peut être une simple technologie. L'*a priori* du discours et de l'argumentation présuppose une communauté idéale qui sert de norme à n'importe quelle axiologie fonctionnant dans le droit. Toutefois, la question de la valeur de la valeur ne peut être posée avec pertinence qu'au niveau de la légitimation par l'*aïsthésis* ou le *sentiment d'existence*. C'est l'attitude de « bon goût » (*Geschmacksurteil*, selon Kant) qui nous mène vers le *Sensus Communis* (le sens commun à tous) : c'est ainsi que l'*exigence de bonheur* (on n'a pas le droit d'être malheureux) *légitime* la normativité de tout acte juridique.

---

## Summary

The semiotics of law cannot escape the problem of the justification and of the legitimation of the central categories of *value* and *norm*. The rational conditions of the legality of decisions in law rest upon their justification by *ethics* and upon their legitimation by *aesthetics*. First of all, the justifying « reason » of any legal action cannot be but ethical, exploiting therefore the « feeling of value ». Already for Aristotle, the art of persuasion characterizing deliberative discourse, cannot be a pure technology. The *a priori* of discourse and of argumentation presupposes an ideal community serving as a norm to any axiology at work in law practice. However, the question of the value can only be asked with relevance to the level of the legitimation by *aïsthésis* or the « feeling of existence ». This is, in fact, the attitude of « good taste » (*Geschmacksurteil*, according to Kant), and this attitude of « good taste » brings us toward *Sensus Communis* (the sense

---

## L'auteur

Né en 1938, il soutint sa thèse de doctorat en philosophie à l'Université de Louvain. Il a étudié également à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales à Paris, au Massachusetts Institute of Technology et à l'Université de Californie à Berkeley. Il est Directeur de Recherches au Fonds National belge de la Recherche Scientifique (Université de Louvain) et Professeur à l'Université d'Anvers.

Il s'intéresse à la philosophie du langage et à l'épistémologie de la linguistique et de la sémiotique. Sa recherche actuelle concerne les stratégies discursives dans les contextes argumentatifs, conversationnels et interactionnels. Il a publié en néerlandais, en français et en anglais. Ses livres les plus récents : *Les passions. Essai sur la mise en discours de la subjectivité* (Coll. Philosophie et Langage), Bruxelles, Pierre Mardaga, 1986 ; *Prologomènes à la théorie de l'énonciation. De Husserl à la pragmatique* (Coll. Sciences pour la communication), Berne, P. Lang, 1987 ; *Le sublime du quotidien*, Paris-Amsterdam, Ed. Hades-Benjamins, 1988 (Coll. Actes sémiotiques).

\* Fonds National belge de la Recherche Scientifique, Universités de Louvain et d'Anvers, Belgique.

La sémiotique du droit rencontre, dans l'une ou l'autre phase de ses reconstructions, le problème de la justification et de la légitimation<sup>1</sup> des catégories centrales de *valeur* et de *norme*. Certes, la sémiotique – essentiellement celle de A.J. Greimas et des travaux qui ont été réalisés à partir de son « modèle » – est parvenue à maîtriser des axiologies à l'œuvre dans les textes et les discours (scientifique, littéraire, politique, juridique) et dans des objets signifiants des mondes naturel et culturel. Ce que la sémiotique ne domine pas, c'est la question de la *valeur de la valeur* : d'où une valeur tient-elle sa valeur, ou comment orienter la détermination de l'omniprésence des valeurs (et des normes) que les objets sémiotiques acquièrent ? D'un certain point de vue, la valeur et la norme sont, pour le projet sémiotique, des indéfinissables : la description sémiotique n'a aucun pouvoir sur des concepts fondateurs comme ceux de valeur et de norme, dont la détermination adéquate relève de prime abord d'une *métathéorie*. C'est ainsi que les idéologies – qu'elles soient de nature politico-sociale, économique ou vaguement anthropologique – proposent un large panorama d'options métathéoriques concernant la valorisation de la valeur et de la norme. Il convient évidemment de refuser autant que possible l'impact des idéologies sur l'explication de l'omniprésence des valeurs dans la sémosis des cultures et des communautés. L'alternative à cette idéologisation de la valorisation de la valeur consiste plutôt dans une mise entre parenthèses de l'« explication » idéologique et dans son remplacement par un double mouvement fondationnel dépendant véritablement d'une *rationalité* désintéressée en elle-même (à l'encontre des idéologies) : j'appellerai les deux volets de ce mouvement vers les profondeurs établissant fermement et architecturalement les conditions *rationnelles* de la possibilité du juridique : la *justification* par l'*éthos* (dans l'éthique) et la *légitimation* par l'*aisthèsis* (dans l'esthétique).

1. Pour l'élaboration de la distinction épistémologique entre la *justification* et la *légitimation*, voir Parret (1987).

2. Aristote distingue trois genres rhétoriques, trois types de persuasion, selon une série de critères (entre autres, les fins et les temporalités) : le délibératif conseille ou déconseille (pour l'avenir), la fin étant l'utile / nuisible ; le judiciaire accuse ou défend (concernant le passé), la fin étant le légal ou l'illégal ; l'épidictique loue ou blâme (dans le présent), la fin étant le beau et le laid. Voir *Rhétorique*, Livre I, 58a-59a.

Remarquons que la question de la valorisation de la notion intrathéorique de *valeur* a été présente dès le début de l'histoire des idées. Elle culmine déjà chez Aristote qui essaie de couper la rhétorique des différents types d'arts oratoires – le délibératif, le judiciaire, l'épidictique<sup>2</sup> – de l'éthique en donnant ainsi à la rhétorique une autonomie et une indépendance – théorique aussi bien que pratique – à l'égard de l'éthique. Cet effort de détachement de la rhétorique et de l'éthique, dirigé essentiellement contre Platon et l'idée d'une symbiose de la rhétorique et de l'éthique, ne réussit pas dans sa totalité. L'orateur – le juge, par exemple, quand il s'agit de la « technique » judiciaire – persuade l'audience en lui in-

culquant des « passions », à partir d'un « éthos » qui, pour Aristote, est de l'ordre des *vertus*. Les orateurs sont ainsi contraints par l'exigence d'un comportement vertueux qui doit même devenir un *habitus* régulateur<sup>3</sup>. Toutefois, on hésite à caractériser le système des *habitus* vertueux comme un système de véritables « raisons éthiques » dépendant d'une rationalité en état d'organiser la vie pratique des communautés en fonction du bonheur individuel et collectif. La réflexion philosophique concernant cette rationalité fondatrice de la vie pratique est détachée de la rhétorique et évacuée dans les œuvres proprement éthiques (principalement *l'Éthique à Nicomaque*). C'est dire que, pour Aristote, la question de la *valeur de la valeur* – ou, pour s'approcher plus de sa propre terminologie : de la valorisation de la vertu – n'est pas un problème à traiter par la rhétorique elle-même. Ceci ne constitue pas un retour à la Sophistique, tant combattue par Platon : les Sophistes, il est vrai, refusent toute problématique de la justification et de la légitimation de la rhétorique. Il pourrait même être dit en ce lieu que les sémioticiens – ceux, par exemple, s'intéressant à la sémiotique du droit, et particulièrement à la sémiotique du discours juridique –, refusant toute réflexion métathéorique concernant la justification et la légitimation des systèmes axiologiques qu'ils prétendent avoir reconstruits, se placent délibérément dans une position de sophistes affirmant, comme on sait, que la rhétorique fonctionne indépendamment de toute ontologie et de toute épistémologie.

## La « raison » justificatrice : l'éthos ou le « sentiment de valeur »

### Un geste aristotélien : l'art de persuader n'est pas une technologie

Même si l'art oratoire (et les trois types de discours qui le concrétisent) est appelé en grec *technè rhetorikè*, il serait dangereux de penser la *technè* aristotélienne comme une technologie issue d'une philosophie politique dominée par le positivisme. Il est vrai qu'Aristote ne *dérive* pas sa rhétorique d'une quelconque éthique – ce qui a comme conséquence que la rhétorique a sa propre structure indépendante et peut être considérée comme le résultat d'une systématisation argumentée de manière parfaitement autonome – mais, d'autre part, des prises de position éthiques, clairement définies, restent présentes jusque dans le détail de la stylistique des genres discursifs. Je mentionne trois aspects qui nous serviront de tremplin vers le mouvement de la justification par l'*éthos*. Le premier « geste » aristotélien est celui qui enracine la rhétorique dans la *sphère du pratique*, en détachant ainsi la rhétorique de la *sphère du technologique*.

3. Aristote, *Rhétorique*, Livre I, 68b-69b.

Herman Parret  
Au-delà de la rhétorique  
du juridique :  
justifier par l'éthique,  
légitimer par l'esthétique

Le délibératif, qui devrait marquer la politique, tout comme le judiciaire, relève de la sphère de l'*action humaine*, la *praxis* qui est motivée par le maintien et la réalisation de la conduite vertueuse des citoyens de la *polis*. L'équilibre des intérêts des citoyens, le *cosmos* ou la mise en ordre des projets individuels, ne peut être produit que par une *praxis* de délibération politique et de jugement juste et honnête. L'art oratoire du politicien et du juge, leur rhétorique, se déploie dans des *actes* de persuasion. La conséquence directe du statut praxéologique de la rhétorique est que l'intention pratique du politique et du juridique détermine une qualité cognitive bien particulière : ni la politique ni le droit ne saurait être une science rigoureuse, une *epistémè*. La forme même des règles et des stratégies proposées par la rhétorique en sera marquée : les stratégies rhétoriques sont floues, vagues et approximatives. Les domaines du politique et du juridique sont, par essence, des domaines d'interprétation. Et l'interprétation juste et utile reposera sur la faculté proto-éthique de l'homme vertueux, la *phronésis*, la prudence interprétative des situations, variables selon les paramètres de la *praxis*. La prudence, donc, est la maxime qui règle la *pratique* rhétorique du politicien et du juge. Il est évident que la prudence ne saurait jamais fonctionner comme la maxime d'une *épistémè* mais seulement comme le principe régulateur des *actions* humaines<sup>4</sup>.

Il pourrait se révéler utile de rappeler que la plupart des philosophies politiques et des philosophies du droit ont remis en question cet acquis aristotélien en absorbant précisément la sphère pratique dans la sphère technique ou, mieux, technologique. Depuis Hobbes, au moins, le problème pratique de la vie vertueuse des citoyens de la polis est transformé en un problème technico-administratif de la coordination du bien-être des individus dans une société. La technicisation de la rhétorique de la délibération politique et du droit dissocie radicalement la rhétorique de la persuasion de toute proto-éthique ; en plus, elle ne génère qu'une déontologie qui, bien entendu, n'a pas d'autre justification que la perfection des connaissances et des techniques. Cette technicisation repose, en outre, sur la propositionalisation, l'épistémisation des séquences rhétoriques. Dans ce modèle techniciste, il y aura hypostase du pouvoir de *prédiction* des processus délibératifs et judiciaires. Le propositionalisme consacrerait la Vérité concernant la Nature de l'homme, de la société, de l'État, comme étant à l'origine de la prédiction de ce qui *sera* et, même, de ce qui *devrait être*. Ce modèle propositionaliste et techniciste fait entrer la politique et le droit dans la sphère de la *spéculation* et du *spéculaire*. Contre l'instruction aristotélienne de la vie vertueuse, la théorie sociale des temps modernes, *scientifiquement* motivée, devrait mener au comportement désiré des individus dans la société par la *simulation* des conditions « naturelles » de ce comportement, en d'autres

4. Aristote, *Rhétorique*, Livre I, 55b-58b.

mots, par la simulation « spéculaire » des lois de la nature. Notre effort de justification des valeurs – en sémiotique, en rhétorique – ne pourra s'appuyer sur cette conception propositionnaliste et technologique de la politique et du droit. Un retour à Aristote et à l'idée de l'art de persuasion comme *pratique* non épistémique peut donc servir de tremplin à la justification de la valeur et de la norme par l'*èthos*.

## Au-delà du geste aristotélicien : le délibératif et le judiciaire sont contraints par l'a priori du discours et par l'a priori de l'argumentation

La sphère de la *pratique*, à l'intérieur de laquelle la politique et le droit s'inscrivent doit, par conséquent, être protégée d'une part à l'égard du *théorique*, de l'épistémique ou de la scientificité rigoureuse, et d'autre part, à l'égard du *technique* propositionnaliste. Le retour à Aristote nous montre ainsi comment la rhétorique du délibératif et du judiciaire peut acquérir sa justification par l'*èthos*. L'École de Francfort, spécialement J. Habermas et K.O. Apel, ont mené le même combat contre le positivisme propositionnaliste en matière de théorie politique et de théorie du droit. La soi-disant « pragmatique universelle » des philosophes de Francfort devrait nous rendre sensibles aussi à deux autres aspects de toute justification des valeurs et des normes : le politique et le juridique sont des pratiques – et Aristote est censé nous en avoir convaincu – mais, de plus, des pratiques *discursives* et *argumentatives*.

On ne niera pas que le politique et le juridique se réalisent avant tout comme des ensembles d'actions discursives. L'intérêt de la linguistique (essentiellement de la pragmatique linguistique) et de la sémiotique pour la politique et le droit est fondé sur la constatation que l'on réfléchit adéquatement sur le politique et le droit à partir de propriétés des *discours* politique et juridique. Il convient de noter que le « discours » n'est ni la langue, comme système abstrait, virtuel et sous-jacent à toute performance discursive, ni la parole, comme réalisation idéosyncratique et impalpable dans son unicité. Tout discours témoigne d'une « proto-systématicité », celle du style, de la figure et de la stratégie, qui ne se laisse pas capturer par des règles de grammaire. Les discours sont des macro-unités (dépassant de loin le cadre des unités de phrase et de proposition) : ce sont des *textes* et même, comme l'affirment les sémioticiens-narratologues, des *récits*. Une linguistique phrastique, comme celle de Chomsky, n'aura donc aucun pouvoir de reconstruction sur les actions discursives que sont les discours politiques et juridiques. Le caractère actionnel de la discursivité étant affirmé, il faudrait ajouter immédiatement une propriété supplémentaire : les discours politiques et juridiques sont, en plus, des unités *inter-actionnelles*. Aucun modèle monologique ne sera

Herman Parret  
Au-delà de la rhétorique  
du juridique :  
justifier par l'éthique,  
légitimer par l'esthétique

capable de conceptualiser adéquatement ces unités d'interaction : le *dialogisme* ici est de principe même si, à première vue, bien des discours délibératifs et judiciaires semblent avoir toutes les caractéristiques de monologues. Déjà, dans la *Rhétorique* d'Aristote, on peut présumer un *feedback* de la part de l'audience ou de l'auditoire « passionné » sur l'orateur lui-même. Les « stratégies » de production oratoire doivent, en fait, se mesurer aux « stratégies » de compréhension ou d'interprétation de la part de l'audience. Cette nécessité de la discursivisation du politique et du juridique ajoute donc un élément important à la praxéologie aristotélicienne. Elle suggère que le politique et le juridique – à travers cette nécessité de la discursivisation – présupposent l'idée d'une *communauté communicationnelle*. Cette idée – très présente chez le néo-kantien Peirce – nous amène en plein dans la sphère d'une justification par l'*éthos*. Bien des conceptualisations de la « communauté communicationnelle » et de la nécessité d'une discursivisation généralisée du politique et du juridique, restent possibles. Selon Habermas, il suffit de s'en tenir à une pragmatique *universelle*, la communauté communicationnelle ne transcendant en rien l'universalité *empirique* ; pour Apel, il faudrait plutôt passer à une pragmatique *transcendantale* puisque la communauté communicationnelle elle-même nécessite un *a priori* qui ne peut être que la *rationalité* de toute communauté qui communique (dialogiquement) dans un univers de discursivité généralisée<sup>5</sup>. Ce débat n'est évidemment pas sans importance si l'on veut se mouvoir dans la direction d'une justification des valeurs et des normes par l'*éthos*. On choisira le chemin de la *transcendantalisation* de l'*a priori* communicationnel et discursif, qui détermine de manière contraignante le sens même de toute (inter-)action politique et juridique. La praxéologie aristotélicienne, en matière de rhétorique persuasive du délibératif et du juridique s'enrichit, par conséquent, d'une dimension déterminante : la persuasion passe nécessairement par le discours ; la production et la compréhension/interprétation des discours présuppose une communauté communicationnelle, organisée à partir d'une *rationalité* qui constitue l'*éthos* de cette communauté. Nous voilà déjà très proche d'une « raison justificatrice » des axiologies qui dominent le politique et le juridique.

À l'*a priori* de la discursivité s'ajoute l'*a priori* de l'argumentation : la communauté communicationnelle est en même temps une communauté de discours *et* d'argumentation. Certes, Aristote fait, lui aussi, de l'argumentation le thème même d'étude de la rhétorique : pas de persuasion sans argumentation, et toute argumentation devrait être persuasive. Toutefois, comme l'argumentation s'oppose à la *démonstration*, qui seule mène à la véritable *épistémè*, elle reste cantonnée dans la rhétorique de la persuasion, ne touchant en rien la logique (démonstrative) et l'épistémologie. C'est précisément pour le domaine de la *science* que l'*a priori* de l'argu-

5. Voir Apel (1967).

mentation est introduit par la « nouvelle » philosophie des sciences, comme celle de Popper, et par la philosophie du langage de l'École de Francfort. Contre tout positivisme qui proclamerait la transparence logique des discours scientifiques, l'*a priori* de l'argumentativité introduit d'emblée, même dans le domaine des sciences, une opacité qui a précisément affaire à la « passion » de celui qui argumente ou interprète un argument. C'est ainsi que l'*a priori* de l'argumentativité – pour ne pas déboucher sur le malentendu et l'incompréhension complets – présuppose l'auto-affirmation de la *communauté* argumentative, ou – si l'on opte pour la transcendantalisation de l'*a priori* – la réalisation de la communauté argumentative *idéale*. En appliquant cette nouvelle exigence, celle de l'argumentativité généralisée, au délibératif et au judiciaire, il faudrait concéder deux constatations. D'abord, que les discours politiques (le délibératif) et juridiques (le judiciaire) *sont* argumentatifs. Ceci paraît intuitif et même trivial. Toutefois, une fois que l'on accepte l'idée d'une argumentativité *généralisée*, cette argumentativité ne concernera plus seulement la rhétorique de la persuasion ou la couronne des ornements rhétoriques (à la limite purement stylistique) qui *s'ajoutent* au raisonnement délibératif et judiciaire, mais la dialectique de la démonstration elle-même. C'est dire que le raisonnement du juge et de l'homme politique est argumentatif dans sa démonstration dialectique aussi bien que dans sa persuasion rhétorique. *Argumenter* et *raisonner* s'identifient puisqu'ils reposent sur le même principe, celui de la rationalité raisonnante. Ensuite, il faudrait accepter – et cette acceptation ne peut être qu'une attitude fondamentalement *éthique* – que le sens des argumentations provient de l'*universalité* d'une communauté argumentative : le sens de tout argument est *délégué* par la communauté communicationnelle (discursive en même temps qu'argumentative) idéale à tous ceux qui prennent l'initiative ou ont la responsabilité des délibérations politiques ou des argumentations judiciaires.

## Les exigences du « sentiment de valeur » ou la justification par l'èthos

Le geste aristotélien consistait à indiquer le rapport intrinsèque entre la rhétorique et la praxéologie, entre la persuasion, dans les domaines délibératif et judiciaire par exemple, et la praxis non-épistémique. Il est vrai que la rhétorique est de l'ordre de la *doxa* plutôt que de l'ordre de l'*epistémè*. L'intuition éthique sous-jacente à ce geste est celle d'une organisation de la *polis* à partir de la vie vertueuse des citoyens. Cette intuition éthique se transforme en éthique *justifiée* dès que le double a priori de la discursivité généralisée et de l'argumentation généralisée pour les domaines entiers du politique et du juridique est posé. Cette double aprioricité ne

Herman Parret  
Au-delà de la rhétorique  
du juridique :  
justifier par l'éthique,  
légitimer par l'esthétique

peut fonctionner que si l'on admet que la communauté communicationnelle (universelle ou idéale, empirique ou transcendantale, selon l'option que l'on fait en suivant la ligne de Habermas, ou celle de Apel) est la valeur de la valeur ou, en d'autres termes, est ce qui valorise la valeur, et est donc la justification de toute normativité. L'éthique domine l'intersubjectivité dans les sociétés dès que l'on accepte comme « source » ou « origine » des valeurs et des normes la communauté communicationnelle (discursivo-argumentative), ou dès que le « sentiment de valeur » s'enracine dans la communauté communicationnelle et ses exigences.

Mais quelles sont les « exigences » ou les *raisons* de cette communauté discursivo-argumentative ? Il faut, en effet, analyser la *logique des raisons* de cette communauté aprioristique, et formuler, par une procédure de déduction, quelles maximes elle contient. Le schéma de départ est simple : pour qu'il y ait communicabilité discursivo-argumentative, il faut d'abord que le discours et l'argumentation aient un *contenu*, un objet, un « référent », ensuite que le discours et l'argumentation établissent une *interaction* entre un sujet et un co-sujet, et enfin que l'on assume ou que l'on projette un principe de *généralité* à partir duquel la communicabilité des discours et des arguments est acceptable. Je ne fais ici que formuler ces trois axes en indiquant chaque fois trois positions sur chaque axe (allant dans la direction d'une intensification des « exigences »<sup>6</sup>). La *logique des raisons* de la communauté communicationnelle s'organise, par conséquent, ainsi :

a) dire et argumenter, c'est dire quelque chose et argumenter à propos de quelque chose : *Principe de Manifestation* : toute expression manifeste un contenu ; *Principe de Générativité* : la relation de l'expression au contenu manifesté est dérivationnelle, interprétable ; *Principe de Véracité* : la manifestation d'un contenu par l'expression est également la manifestation de la vérité de ce contenu ;

b) dire, c'est dire quelque chose à quelqu'un ; argumenter, c'est argumenter quelque chose pour quelqu'un : *Principe de Réciprocité* : toute expression est adressée par un membre de la communauté ou du groupe des interlocuteurs à un autre membre de la communauté ; *Principe de Coordination* : toute expression adressée par un membre de la communauté à un autre membre sert à homogénéiser les structures internes entre membres du groupe ; *Principe de Coopération* : toute expression servant à homogénéiser les structures internes entre membres de la communauté tend à homogénéiser en même temps les systèmes réciproques de coordination de ces membres ;

c) dire et argumenter, c'est assumer/projeter une généralité fondatrice de communauté : *Principe de Rationalité* : étant donné un but désiré, il y aura un choix général en faveur des moyens qui réalisent ce but de la façon la plus effective et avec le moindre

6. Cette « logique des raisons » est explicitée sous le titre de *Principes de la déduction pragmatique* dans Parret (1976).

coût ; *Principe de Charité* : le but final généralement désiré est la vérité et sa communicabilité ; *Principe d'Humanité* : le schéma des relations entre la connaissance, la croyance, le désir et le monde, est général sur la base de la généralité de la structure interne des interlocuteurs.

Il sera évident pour chacun que les séquences, formulées ici sous forme de principes ou de maximes, ne sont pas descriptives mais *prescriptives*. Les discours et les argumentations ne se conforment pas nécessairement à ces neuf principes, et une analyse descriptive ferait ressortir que la plupart des discours et argumentations, même dans les domaines du politique et du juridique, doivent être considérés plutôt comme des violations et des déviations des principes mentionnés. Toutefois, il reste vrai que les discours et les argumentations ne seraient même pas communicables et interprétables, n'était cet horizon de principes prescriptifs... Le « sentiment de valeur » de chacun est, en effet, le sentiment d'appartenance à une communauté qui nous impose ces prescriptions pour qu'elle puisse exister. Les *normes* et *valeurs*, toujours à la recherche d'une origine de valorisation, trouvent ainsi leur justification dans l'auto-affirmation de la communauté communicationnelle. L'*éthisation* de la rhétorique du droit – tout comme de la sémiotique du droit – consiste effectivement dans cette introduction d'un geste d'acceptation de la source ou de l'*origine valorisatrice* des axiologies se manifestant « empiriquement » dans les séquences discursives et argumentatives. L'éthique justifie la rhétorique délibérative ou judiciaire : elle s'ancre dans le « sentiment de valeur » qu'elle exploite en vue de la possibilité même d'une vie (discursive et argumentative) en communauté. Toutefois, cette éthisation de la rhétorique n'est que le premier temps d'un double mouvement. Ayant ainsi passé par le stade de la confrontation avec les exigences ou les raisons de la communauté communicationnelle, il reste un autre pas à faire : qu'est-ce qui *légitime* ces exigences ou ces raisons et, surtout, qu'est-ce qui légitime notre acceptation « éthique » de ces exigences et raisons ?

## La « raison » légitimante : l'aisthèsis ou le sentiment d'existence

### La Voie Royale

Aucune éthique ne parvient à se légitimer de l'intérieur. Toute éthique requiert une méta-éthique qui légitime les raisons justificatrices qu'elle propose au politique et au judiciaire. Comment passe-t-on de la *nécessité* d'un comportement moral des individus et des sociétés à l'*obligation* de se comporter éthiquement ? Comment légitimer la « certitude » que l'on a de la valorisation éthique de toute axiologie ? La question est éminemment philosophique, et

Herman Parret  
Au-delà de la rhétorique  
du juridique :  
justifier par l'éthique,  
légitimer par l'esthétique

pourtant elle concerne le déploiement du politique et du judiciaire jusque dans l'infime détail de chaque valeur et de chaque norme proposée ou exploitée par l'homme politique, le juge ou l'avocat. Peirce, à partir de Kant, a posé avec insistance la question de la *légitimation*, surtout pour le domaine des sciences ou de la raison théorique ; Moore et Wittgenstein, en discussion avec lui, thématisent le problème de la « certitude » du sentiment de valeur pour le domaine de la vie en communauté de tous les jours, donc de la raison pratique<sup>7</sup>. Quel est le roc dur et stable qui permet que la rivière n'érode pas ses rives, se demandait Wittgenstein ? Quel est le fondement légitimant de notre rationalité, de notre charité, de notre humanité dominant l'èthos de nos communautés ? Ce fondement ne peut être ni dans le théorique ni dans la pratique, ni dans la Nature ni dans la Culture, même s'il est *fondé* sur la Nature et traduit par la Culture. Il faut une troisième voie, une Voie Royale<sup>8</sup>.

Cette Voie Royale concerne, en fait, les préconditions de la raison théorique, dont l'intérêt est la connaissance, et de la raison pratique, dont l'intérêt est la liberté. Ces pré-conditions sont les conditions de possibilité des *a priori* mêmes qui gouvernent les raisons théorique et pratique. L'architecture kantienne nous offre la Voie Royale pour déterminer le lieu d'une raison *légitimante* : c'est *l'esthétique*, pivot de la cathédrale kantienne, point de départ à partir duquel les conditions de la connaissance valide et celles d'une vie bonne et juste en communauté sont générées. Ce rôle-pivot de l'esthétique peut être déduit à partir du *sensus communis* (*Gemeinsinn*). Je cite Kant : « Or, sous l'expression de *sensus communis*, il faut entendre l'idée d'un sens *commun à tous*, c'est-à-dire l'idée d'une faculté de juger qui dans sa réflexion tient compte, lorsqu'elle pense (*a priori*), du mode de représentation de tous les autres êtres humains afin d'étayer son jugement *pour ainsi dire* sur la raison humaine dans son entier (...). C'est ce qui se produit lorsqu'on étaye son jugement grâce aux jugements des autres (...) et lorsqu'on se met à la place de tout autre être humain en se bornant à faire abstraction des limites qui, de manière contingente, affectent notre propre jugement<sup>10</sup>. Le *sens commun* est donc un *sensus communalis*, le « sentiment-d'être-avec-les-autres » (*Mitmenschsein*). Ce jugement étayé grâce aux jugements des autres s'appelle jugement esthétique ou jugement de bon goût (*Geschmacksurteil*) qui, de plus, est un jugement universellement communicable sans médiation de concepts. Il faut bien garder à l'esprit que le jugement esthétique, à l'encontre des jugements théorique et pratique, n'a pas d'autre intérêt que « l'être-avec-les-autres », le *Mitmenschsein* (son intérêt n'est donc ni la connaissance ni la bonne et juste vie). On peut donc « juger esthétiquement » à partir et en fonction du *sensus commun(al)is*, ou de « l'Idée d'un sens communautaire » (*die Idee eines gemeinschaftlichen Sinnes*), que j'appellerais volontiers le

7. Voir surtout Wittgenstein (1974).

8. Voir Parret (1983).

9. Voir Parret (1983 et 1987).

10. Kant, *Critique de la Faculté de Juger*, Première Partie, § 40.

## L'attitude de bon goût

La maxime de bon goût pourrait se formuler ainsi : « Employez votre *sensus commun(al)is*, votre sens commun, dans tous les cas, en jugeant, en « critiquant » la Nature et la Culture, en retournant à votre être-avec-les-autres qui n'est ni une position de Nature ni une position de Culture ». L'*esthétique* n'est ni naturelle, ni culturelle, et le *bonheur* de l'attitude esthétique (ou de bon goût) est dépendant de cette critique constante de toute réduction de la beauté au naturel ou au culturel (bien que la nature puisse être considérée comme la *base* de la beauté, et la culture comme sa *traduction*<sup>11</sup>). Il pourrait se révéler fructueux de proposer une analyse (qui, dans le contexte de cet article, ne peut être qu'inchoative) de la « logique » du jugement esthétique (ou de bon goût). Kant distingue quatre moments logiques du jugement esthétique, selon la quadripartition des Catégories (Qualité, Quantité, Relation, Modalité). Ce sont évidemment en même temps les quatre moments logiques de l'analytique du Beau. Je ne fais que les énumérer : 1. *Qualité* : est beau ce qui est l'objet d'un sentiment de satisfaction désintéressée ; 2. *Quantité* : est beau ce qui est représenté *sans concept* comme un objet de satisfaction universelle ; 3. *Relation* : est beau ce qui est la forme de la *finalité* d'un objet, en tant qu'elle est perçue *sans la représentation d'une fin* ; 4. *Modalité* : est beau ce qui est reconnu sans concept comme étant l'objet d'une satisfaction *nécessaire*<sup>12</sup>.

Désintéressement, impossibilité d'une conceptualisation, finalité non représentable, nécessité de la satisfaction, voilà les quatre catégories qui définissent le principe légitimant et fondationnel à partir duquel toute éthique devrait être formulée. Il devrait être évident dès à présent que cette légitimation, présupposant le principe fondateur (analysable dans les quatre moments logiques énumérés), réinstalle au cœur de la vie en communauté – et de son organisation par le politique et le juridique – la *beauté* et le *bonheur*. Le *désir* et la *passion* également : la passion de l'enthousiasme et de la reconnaissance sont, en fait, des passions pleinement esthétiques<sup>13</sup>. À ce niveau fondationnel de notre sentiment d'existence qui est un *sensus commun(al)is*, il y a inversion du *désir* et de l'*obligation* : le désir de l'obligatoire, l'obligation étant de désirer, ou la passion de la passion comme une obligation. Le désir et l'obligation, il est vrai, sont pleinement *raisonnables* quand ils se déploient sous le signe du *bon goût*.

La relation légitimante de l'esthétique à l'éthique est présentée par Kant dans le fameux paragraphe 59 de la *Critique de la Faculté de Juger*, qui a comme titre : *De la beauté comme symbole du bien*

11. Voir Parret (1983).

12. Voir Parret (1988, à paraître).

13. Pour la description analytique de l'*enthousiasme* et de la *reconnaissance*, voir Parret (1986).

Herman Parret  
Au-delà de la rhétorique  
du juridique :  
justifier par l'éthique,  
légitimer par l'esthétique

*moral*<sup>14</sup>. Il ne s'agit pas ici du fait que le jugement moral (ou pratique) *aussi* témoigne d'une universalité qui ne peut être la conséquence que des exigences du bon goût. Kant va plus loin dans son analogie : le jugement moral « simule » les quatre moments logiques spécifiant la loi formelle du *Mitmenschsein* en tant qu'attitude esthétique. Il découle de cet effort de mise en relation « symbolique » ou analogique que le beau fonctionne comme *norme* du bien moral ou, pour utiliser une formule quelque peu barbare, que la norme de la beauté sert de norme à la norme de la vie morale. Le beau n'est ni l'*exemple*, ni le *schéma* du bien moral, il en est le *symbole*. Pour citer encore Kant : « Le beau est le symbole du bien moral ; et c'est aussi seulement à ce point de vue (d'une relation qui est naturelle à tout un chacun et que chacun exige des autres comme un devoir) qu'il plaît avec la prétention à l'approbation de tous les autres, et par là l'esprit est en même temps conscient de son ennoblissement et de son élévation au-dessus de la simple réceptivité à un plaisir par des impressions sensibles, et apprécie la valeur des autres par une maxime semblable de sa faculté de juger (esthétique) »<sup>15</sup>. L'axiologisation par la beauté est donc pleinement *légitimante*. Et toute axiologisation qui n'est pas fondée par une esthétique restera nécessairement partielle et superficielle.

## Le juridique et le « sentiment d'existence »

On a parcouru un long chemin fondateur, partant de la rhétorique aristotélicienne, aboutissant à l'esthétique kantienne. Les arts oratoires, *technè rhetorikè*, « techniques » de persuasion, comme les rhétoriques délibérative (le politique) et judiciaire (le droit), sont des *pratiques* fondées sur la *phronèsis*, la *prudence* : elles sont non-épistémiques, n'étant pas fondées dans la connaissance mais dans les vertus des orateurs. Le geste aristotélicien – et donc sa rhétorique – est d'emblée transcédé si l'on enrichit l'axiomatique par le double a priori de la discursivité et de l'argumentativité. La proto-éthique de la prudence se transforme ainsi dans une exigence de justification éthique. *Ethos* concerne l'acceptation de notre appartenance à une communauté communicative (discursivo-argumentative). Par conséquent, le questionnement concernant la justification de toute praxéologie et de toute normativité se fait adéquatement par un retour à Aristote et par la transcendance quasi immédiate de sa philosophie rhétorique. La seconde étape de la quête des fondements démarre à partir d'une inquiétude théorématique concernant la fondation de l'*èthos* lui-même, donc concernant la validité d'une méta-éthique légitimante. Le point d'arrivée ne peut être que kantien : l'esthétique, pivot de toute raisonnabilité, met en rapport intrinsèque la beauté (et ses quatre moments logiques) et la communauté discursivo-argumentative universelle, un rapport qui génère le *bonheur* qui est l'Impératif ca-

14. Kant, *Critique de la Faculté de Juger*, Première Partie, § 59.

15. *Ibidem*.

tégorique pour n'importe quel effort de socialisation et de vie communautaire. Le *bonheur universel* – tout en restant une loi formelle – n'est ni moins ni plus que le telos, la finalité du politique et du judiciaire.

J'ajoute un dernier amendement à la déduction proposée. Le sentiment d'existence, c'est-à-dire le « sentiment-d'être-avec-les-autres » ou *sensus commun(al)is précède* le sentiment de valeur : l'esthétique précède l'éthique puisqu'elle en est le fondement. On pourrait dire que « existence » ou « être-avec-les-autres » est, de *principe*, un indéfinissable, un indicible, puisque « existence » est *fusion* et *jonction* avant qu'il y ait différenciation, dis- ou conjonction. C'est précisément cette fusion originaire qui caractérise l'expérience esthétique et qui nous pose d'emblée dans l'universalité. La *Gemüt*, selon Kant, est le topos de la sensibilité synesthésique non-différenciée. L'attitude esthétique consiste à accepter notre universalité, et à faire de notre sentiment d'existence la force constitutive de toute pratique de socialisation, dans la vie de tous les jours tout comme dans la vie des institutions dont nous sommes responsables. La politique et le droit trouvent ainsi leur légitimation ultime.

---

### Références bibliographiques

---

- ARISTOTE, *Rhétorique*, Tome 1, Livre I (traduction M. Dufour), Paris, Les Belles Lettres, 1967.
- APEL K.O., *L'a priori de la communauté communicationnelle et les fondements de l'éthique*, trad. française (1987), in Opuscule 2, Presses Universitaires de Lille, 1967.
- KANT E., *Critique de la Faculté de Juger* (traduction J.R. Ladmiral), Paris, La Pléiade, 1986.
- PARRET H., « Principes de la déduction pragmatique », *Revue Internationale de Philosophie*, 30, 1976, 486-510.
- PARRET H., « Common Sense and Basic Beliefs : from Certainty to Happiness », in H. Parret (ed.), *On Believing. Epistemological and Semiotic Approaches*, Berlin/New York, Walter de Gruyter Verlag, 1983, 216-228.
- PARRET H., *Les passions. Essai sur la mise en discours de la subjectivité*, Bruxelles, Pierre Mardaga, 1986.
- PARRET H., « L'axiologisation de la pragmatique », *Archivio di Filosofia*, 50, 1987 (numéro spécial *Ethique et Pragmatique*), 13-38.
- PARRET H., *Le bon goût du baiser. Essai sur l'esthétique de Kant*, Bruxelles, Pierre Mardaga, 1988 (à paraître).
- WITTGENSTEIN L., *On Certainty*, Oxford, Blackwell, 1974.