

FRANÇOIS RENAUD

## LA DISCUSSION COMME COMPÉTITION? REMARQUES THÉORIQUES ET HISTORIQUES SUR LE DIALOGUE ANTAGONISTE

Le thème principal de ce colloque - le problème de la compétition en général - invite à l'examen du caractère éventuellement compétitif de la discussion elle-même. Mon exposé se divise en deux parties. Dans la première, je ferai quelques observations théoriques sur diverses formes de *dialogue antagoniste*, en établissant quelques distinctions à partir de théories tant anciennes que modernes. Dans la seconde partie, j'identifierai quelques étapes importantes de ce type de dialogue dans l'histoire occidentale, en situant et en illustrant historiquement les propos théoriques de la première partie.

### I. Observations générales et théoriques

#### 1.1. Brèves définitions

Quelques définitions et distinctions initiales s'imposent, d'autant plus qu'il existe, dans les principales langues européennes, de nombreux termes quasi synonymes désignant la discussion antagoniste, dont le sens varie selon l'origine grecque ou latine et selon les acceptions spécifiquement modernes, par exemple: *antilogie, éristique, dialectique, dispute, débat, polémique*. Il convient, d'abord, de proposer quelques brèves définitions et quelques distinctions élémentaires, pour passer ensuite à une tentative de classification et à des observations d'ordre plus théorique.

De manière générale, le *dialogue antagoniste* est une discussion ou un dialogue entre deux «adversaires», c'est-à-dire entre deux personnes d'avis contraires ou divergents. Ce type de confrontation fait appel à des arguments, en suivant souvent des règles de procédure préalablement fixées. La rhétorique, en tant que discipline pédagogique, vise à former la capacité à défendre, contre un opposant, ses propres idées avec succès. Comme l'*antilogie* ou le *débat*, le dialogue

antagoniste comprend la structure antithétique du pour et contre, avec cette spécificité toutefois qu'il s'agit précisément d'un dialogue, c'est-à-dire d'un échange à répliques brèves, et non de discours longs successifs. D'un point de vue normatif, ce type de dialogue est animé par l'esprit de coopération. La question se pose toutefois si cette coopération ne va pas inévitablement de pair avec une certaine forme de compétition. Le dialogue antagoniste exhibe en effet une grande ressemblance avec l'éristique. L'*éristique*, terme péjoratif depuis Platon, désigne la discussion stratégique animée non pas par le désir de la vérité, mais celui de la victoire, et elle est habituellement opposée au dialogue socratique. Le *dialogue socratique* se veut un dialogue amical mais rigoureux, qui commence dans le désaccord, mais qui est censé finir dans l'entente (*homologia*). Le cœur du dialogue socratique réside dans l'exigence de justification argumentative (*logon didonai*). La dialectique a comme pendant moderne la *discussion* et le *discours* (quoique ces termes ne suppose pas la distinction ancienne entre discours long et entretien), soit le processus de clarification et la recherche de la vérité.

Les questions générales suivantes guideront notre propos: 1) Le dialogue antagoniste, entendu de manière générale comme antilogie, constitue-t-il une forme particulière d'argumentation ou plutôt une composante intégrale de toute pensée et de tout discours? 2) Quels sont les différents types de dialogue antagoniste? Quelle est - ou devrait être - la finalité de chacune de ces formes? 3) En quoi consiste l'utilité (et les fonctions), voire la nécessité, du dialogue antagoniste, en tant que confrontation? 4) En quoi consistent les limites, voire les dangers, des divers dialogues antagonistes? 5) En quel sens l'exigence de justification argumentative (le *logon didonai*) implique-t-elle une forme d'éthique? Que l'on ne s'attende pas de ce très bref exposé, une réponse satisfaisante à toutes ces questions difficiles...

#### 1.2. Typologies et réflexions

Il convient de distinguer d'emblée entre 1) dialogue oral et dialogue écrit, 2) dialogue public et dialogue privé, 3) conceptions descriptives du dialogue et conceptions normatives de celui-ci. Le dialogue antagoniste comporte divers aspects, notamment: 1) le thème ou la question débattue; 2) les arguments avancés (éristiques et stratégiques, ou encore dialectiques et valides); 3) les interlocuteurs, y compris leur attitude envers le sujet traité et leur attitude les uns envers les autres; 4) la gestuelle et les mimiques (dans le cas du dialogue oral); 5) la réaction du public (si public il y a).

Le dialogue antagoniste se présente comme un entretien, par comparaison aux

discours longs. Depuis Platon, on a coutume de distinguer - et d'opposer - deux types de dialogue antagoniste: 1) le dialogue *dialogique* (ou dialectique), strictement argumentatif, amical, non stratégique, dont le seul but est la résolution d'un problème d'intérêt commun; 2) le dialogue *éristique*, c'est-à-dire le discours de combat, stratégique, agressif, dont le seul but est la victoire personnelle. Du point de vue normatif, la preuve (par comparaison aux arguments simplement probables ou pire spécieux) devrait être le seul type d'argument sérieux acceptable. Mais, en réalité, le discours purement dialectique (dans le sens de Platon ou de J. Habermas) est rare, et même, selon certains, impossible dans sa pureté. C'est pourquoi il convient d'établir la distinction méthodologique entre dialogue factuel et dialogue idéal (conçu comme idée régulatrice). Comme l'expérience l'enseigne, la plupart des dialogues antagonistes forment un mélange de coopération et de polémique (dans son sens péjoratif). C'est pourquoi il convient de proposer une division non en deux, mais en trois types-idéaux, avec un type intermédiaire (même si cette division tripartite n'exclut pas, elle non plus, les recoupements partiels): 1) le dialogue *dialectique*, 2) le dialogue *éristique* et 3) le dialogue de *controverse*. Je signale d'emblée que cette division recoupe, en partie, la classification aristotélicienne (dans les *Topiques*), laquelle est en quatre types de dialogues: didactique, dialectique, péristique et éristique.<sup>2</sup> Quant au dialogue didactique, il en sera brièvement question en rapport avec la disputation médiévale.

Examinons, un peu plus en détail, ces trois types de dialogue antagoniste, en particulier le dialogue de controverse. Le *dialogue dialectique* cherche une réponse, une solution; il repose sur des présupposés mutuellement partagés entre les interlocuteurs, et enfin il vise la vérité au moyen de la preuve. Le *dialogue éristique* est au fond un dialogue de sourds, sans réelle ouverture mutuelle, sans présupposés partagés qui permettraient une entente éventuelle, sans persuasion rationnelle, où seule compte la victoire. Le *dialogue de controverse* fait appel à la persuasion rationnelle, au consensus raisonné, mais son argumentation est adaptée à l'interlocuteur et aux circonstances particulières, lesquelles à leur tour entraînent des compromis pratiques inévitables. En d'autres mots, il s'agit de polémique, dans le sens fort et (largement) positif du terme. Quant au contenu, le dialogue de controverse implique la mise en question d'aspects fondamentaux d'une discussion, par exemple: le sens d'une thèse avancée, les présupposés implicites de celle-ci, l'interprétation des problèmes ou de données, la légitimité d'une méthode utilisée, ou la finalité de celle-ci. Ce type de dialogue concerne donc des questions de fonds qui ne permette guère une solution définitive ou un

consensus général. Le caractère ouvert de ces questions est de type herméneutique, méta-méthodologique ou métaphysique, et elles rappellent un peu les questions philosophiques que Kant estime insolubles. De manière générale, l'utilité la plus évidente du dialogue de controverse (comme celle du dialogue dialectique), caractérisé par le désaccord et la critique, réside dans la nécessité de répondre aux objections, et par là dans l'éventuelle clarification, correction et précision de la thèse initialement formulée.

Le dialogue antagoniste (des deux types normatifs: dialogue dialectique et dialogue de controverse) repose sur diverses *conditions de possibilité* et un certain nombre de *présupposés*, qu'il convient ici d'explicitier et d'identifier. D'abord, il faut qu'il y ait précisément un objet de désaccord, c'est-à-dire une question ouverte, litigieuse, ainsi que la *reconnaissance de ce désaccord* en tant que tel. Ce qui est considéré comme controversé varie selon les présupposés fondamentaux liés aux contextes socio-historiques et intellectuels. Les dialogues de controverses, comme les débats publics en général, révèlent ce qui peut, dans un contexte donné, être présupposé sans justification, comme étant une évidence, et ce qui au contraire doit être justifié en détail et avec rigueur. Ce qui détermine si une question quelconque deviendra objet de controverse ou non, dépend notamment des buts implicitement assignés à la discussion et au débat en général: Doivent-ils seulement concerner la vie pratique, c'est-à-dire les actions, collectives ou individuelles, à entreprendre? Ou également les questions à caractère plus théorique, comme celles qui relèvent de la métaphysique, de la théologie ou des sciences? L'«optimisme théorique» d'un Socrate, selon l'expression de Nietzsche, consiste à examiner sans relâche toutes les grandes questions de la vie et à exiger de tous ses concitoyens qu'ils vivent en permanence dans l'exigence de clarification et de justification rationnelles. La question de savoir si l'exigence socratique est réaliste, ou non, dépasse les limites de mon bref propos. Quoiqu'il en soit, nombreux sont ceux qui aujourd'hui donnent implicitement raison à Nietzsche. Dans le cas des sociétés, traditionnelles et modernes, où peu de questions sont considérées comme controversées (parce qu'elles font l'objet d'un large consensus implicite) ou en tous les cas comme nécessitant un débat public (en raison d'un individualisme qui favorise l'indifférence), la question se pose quelle peut être la validité d'un consensus implicite qui n'a jamais été mis en question et qui, par conséquent, n'a pas de fondement argumentatif rationnel (ou argumentatif).

Poursuivons l'énumération des conditions et présupposés, plus ou moins conscients, nécessaires au dialogue socratique, tels que formulés pour la plupart dans les dialogues platoniciens et tels que défendus encore dans certaines théories

contemporaines du dialogue. 1) D'abord condition minimaliste: un cadre temporel suffisant à la discussion sérieuse; 2) la volonté de justifier ses propres affirmations de manière argumentative; 3) le souci de vérifier si les interlocuteurs comprennent bien chaque étape de la discussion; 4) l'acceptation de l'idée que l'accord ou le consensus est, en principe, possible; 5) une relative égalité entre les interlocuteurs; 6) la volonté de coopérer à la résolution d'un problème commun; 7) l'acceptation du concept de vérité, c'est-à-dire de la possibilité de dépasser la simple opinion subjective. (Car la critique elle-même présuppose en dernière instance l'idée de vérité.)<sup>3</sup>

Par ailleurs, le débat peut être structuré par d'autres règles plus formelles, à commencer par l'échange réciproque entre le rôle de questionneur et celui de répondant.<sup>4</sup> L'acceptation, de la part du répondant, de participer au dialogue implique que celui-ci accepte de répondre aux questions du questionneur, et cela dans les termes dans lesquels elles sont posées, en évitant ambiguïté et contradiction. Le rôle du questionneur comporte des avantages certains, qui peuvent même être employés de manière stratégique. Car, d'abord, le questionneur n'a pas forcément à défendre de thèse; son rôle est (uniquement ou principalement) d'examiner et, le cas échéant, de réfuter la thèse du répondant; de plus, le questionneur détermine, par ses questions, les sujets à traiter ainsi que la suite du dialogue. C'est pourquoi un entretien équilibré maintiendra une relative symétrie, entre les interlocuteurs, dans le choix des sujets et donc, plus généralement, dans l'échange réciproque des rôles de questionneur et de répondant. Lorsque ces conditions sont absentes (ce qui n'est pas rare, même chez Platon) le dialogue socratique, qui se présente comme un dialogue dialectique ou un dialogue de controverse, s'approche alors du dialogue éristique, s'il ne s'identifie pas tout simplement avec lui.

Il existe, en effet, des dialogues antagonistes dans lesquels presque toutes les conditions sont absentes et les règles formelles sont systématiquement violées. Ce phénomène peut avoir diverses causes. Les obstacles, qui rendent impossible le dialogue antagoniste, peuvent être d'ordre social ou politique: par exemple, en raison de certaines interdictions ou de certains tabous imposés sur certains sujets. Il y a aussi des obstacles d'ordre proprement anthropologique. On songe ici aux passions ou dispositions que la tradition associe à des vices ou des défauts caractériels. Socrate pour sa part souligne surtout le désir de gagner. Ses adversaires, Calliclès et Thrasymaque, justifient leur propre attitude éristique par la *pleonexia*, c'est-à-dire le désir d'avoir plus que les autres, notamment le désir de biens extérieurs comme l'honneur et le pouvoir. En rapport étroit avec le désir de

gagner, de surpasser les autres, on peut dresser une liste (non exhaustive) d'obstacles moraux: l'envie, l'ambition personnelle, la jalousie, l'esprit de contradiction, l'amour propre, la fatuité, le mépris des autres, le plaisir de parler pour parler, l'entêtement incorrigible, la malhonnêteté intellectuelle. Inversement, le dialogue antagoniste (dans sa composante normative) implique donc une éthique, c'est-à-dire une conception du bien ou des biens humains.

De manière générale, la question se pose de savoir si cette liste de défauts ou de vices à éviter (liste d'origine essentiellement chrétienne) correspond en effet, *a contrario*, aux conditions indispensables de la discussion, ou si au contraire cette liste noire n'est pas elle-même problématique d'un point de vue éthique ou méta-éthique. La réponse à cette question dépend du type de dialogue (ou de communication) que l'on estime souhaitable ou nécessaire. La réponse à la question, par exemple, si la rivalité est un vice, dépend de la conception que l'on se fait du bien ou des biens humains comme condition au bonheur. Le désir de posséder plus que les autres (*pleonexia*), et avec lui la rivalité, vient essentiellement de la quête des biens extérieurs (comme l'argent, l'honneur et le pouvoir), lesquels sont limités en nombre et entraînent donc l'envie à sa suite. Faut-il pour être heureux (ou avoir une vie réussie) à la fois des biens intérieurs et des biens extérieurs qui sont limités en nombre et impliquent donc la rivalité? Ou suffit-il de posséder des biens intérieurs (comme la sagesse ou l'amour), qui ne sont pas limités et n'impliquent donc pas la rivalité? La réponse, dans l'Antiquité, à la question de savoir s'il existe une forme de compétition qui soit moralement acceptable, varie selon les philosophes: positive chez Aristote ambivalente chez Platon et négative chez les Stoïciens.<sup>5</sup>

Le *dialogue socratique* joue un rôle de modèle dans certaines théories contemporaines du dialogue. L'exigence intersubjective de la justification (*logos didonai*) est considérée comme le principe de justification rationnelle et donc de prétention à la vérité (*Wahrheitsanspruch, Geltungsanspruch*; J. Habermas, K.-O. Apel, K. Lorenz).<sup>6</sup> On compte parmi les règles du dialogue, la sincérité: on doit soi-même accepter les énoncés que l'on avance et assumer personnellement la prétention à la vérité et à l'universalité. Toutefois, l'idée métaphysique, issue de l'Antiquité, d'une vérité intuitive non langagière, et donc indépendante de la discussion et du consensus public, est rejetée de manière catégorique au nom de la thèse de l'historicité de toute pensée (*Geschichtlichkeit; Sprachlichkeit*) laquelle implique la finitude et la faillibilité de l'esprit humain. En revanche, c'est avec d'autant plus de force que ces théoriciens contemporains défendent l'importance capitale du dialogue, indirectement du dialogue socratique, détaché

alors de la métaphysique platonicienne. Le dialogue antagoniste (entendu, de manière générale et normative: *discussion, discours*) est conçu comme le moment fort de la liberté sociale.

La pensée postmoderne (Foucault, Lyotard, etc.) voit le conflit, l'*agôn*, dans toutes les formes de savoir.<sup>7</sup> Le désaccord même constituerait la structure de base de tout discours. Dans cette optique, la fonction du discours n'est pas, comme on le croit communément, la recherche ou la transmission du savoir, mais l'expression de la volonté de puissance. Le rejet postmoderne du concept (fort) de vérité intersubjective entraîne le rejet de la distinction entre dialogue dialectique ou dialogue de controverse, d'une part, et dialogue éristique, de l'autre. Comme c'est le cas de la pensée postmoderne en général, le concept de rhétorique chez Perelman fusionne ce qui traditionnellement était séparé: l'action de convaincre et l'action de persuader (c'est-à-dire l'argumentation stratégique en vue de la défense de ses intérêts). Cette fusion implique l'abandon de la distinction fondamentale entre dialogue idéal (comme idée régulatrice) et dialogue réel.<sup>8</sup>

## II. Survol historique

### III.1. Antiquité

Le rôle exceptionnel des discours antagonistes en Grèce antique tient, en général, à divers facteurs: le goût prononcé pour la joute et les concours, la priorité de l'oralité dans la vie culturelle et, plus particulièrement, les institutions démocratiques au V<sup>e</sup> siècle. Le discours antagoniste est en effet présent dans tous les domaines de la vie grecque, notamment dans la politique, la littérature, la religion et la philosophie.

Chez Homère, la compétition, en général, se manifeste entre les héros, qui cherchent à surpasser les autres en excellence et en honneur,<sup>9</sup> y compris dans des confrontations verbales. On retrouve diverses formes littéraires de dialogue antagoniste dans le théâtre et l'historiographie. Au théâtre, la dimension agonistique est d'abord inscrite dans le cadre même des festivals, où les dramaturges se disputent un des trois prix, ainsi que dans la structure littéraire de l'*agôn*.<sup>10</sup> Dans l'historiographie, l'opposition de discours antagonistes (non pas de dialogue à proprement parler) n'est pas rare chez Hérodote et chez Thucydide.<sup>11</sup> L'antilogie chez Thucydide et Euripide notamment témoigne de l'influence sophistique.<sup>12</sup>

Le dialogue antagoniste chez les Sophistes a pour lieu privilégié le tribunal et l'assemblée du peuple.<sup>13</sup> Les Sophistes n'enseignent pas seulement les discours longs (*macrologie*), mais encore la méthode dialectique par question et réponse

brèves (*brachylogie*), que Socrate adoptera pour lui donner une nouvelle finalité. Les Sophistes apprennent à leurs élèves à soutenir avec succès deux positions contraires (*dissoi logoi*) et «à rendre fort le discours faible».<sup>14</sup> Protagoras fonde l'antilogie de manière théorique: «il existe sur tous les sujets deux discours opposés». L'objection, la contradiction est toujours possible, parce que la réalité est elle-même contradictoire. La rhétorique, entendue comme l'art éristique (*eristikè technè*), est considérée comme un art de combat et les paroles comme ses armes.<sup>15</sup> Parmi les techniques éristiques, on compte notamment les paralogismes délibérés, les stratégies de dissimulation et les questions pièges (cf. l'exemple moderne bien connu: «Depuis combien de temps battez-vous votre femme/votre mari?»). L'art de la rhétorique sophistique, telle que critiquée par Platon (de loin notre plus important témoin, hélas) vise la victoire personnelle, mais peut aussi servir à défendre les intérêts d'une certaine classe, d'un certain groupe, ou même le bien commun d'une société donnée vis-à-vis d'une autre société.

L'éristique et l'antilogie sophistiques sont dénoncées par Platon comme l'art de la dispute vide et inutile: il y oppose la recherche de la vérité.<sup>16</sup> D'où ce que l'on peut appeler le principe du logos: il n'existe aucune autre autorité que le meilleur argument.<sup>17</sup> Ce principe implique, dans le dialogue, une exigence de réciprocité: celle de la justification mutuelle (*logon te dounai kai dexasthai*).<sup>18</sup> Le dialogue socratique, à l'instar de la brachylogie sophistique, suit la méthode par question et réponse, ainsi que les règles formelles mentionnées plus tôt. Le dialogue socratique rejette, cependant, la participation ou l'approbation de la foule: seul compte l'accord de l'interlocuteur de Socrate.<sup>19</sup> La réfutation (*elenchos*), première étape de l'art du dialogue, n'a pour but la victoire mais la libération du faux savoir chez l'interlocuteur. L'exigence de réfutation (*logon/elenchos didonai*)<sup>20</sup> connaît deux étapes successives: 1) le questionneur, habituellement Socrate, pose une question, souvent du type: «Qu'est-ce que X?» ou «Est-ce que X est Y» (p. ex. «La vertu peut-elle s'enseigner?», à quoi doit répondre le répondeur, devenant ainsi le défenseur d'une thèse; 2) Suit une série de questions, souvent de type disjonctif (a ou b, oui ou non), lesquelles mènent à des reformulations de la thèse initiale, de la part du répondeur, et, à terme, à la réfutation de celui-ci.<sup>21</sup> Socrate teste ainsi la cohérence entre les affirmations du répondant, mais aussi (souvent, pas toujours) la cohérence entre ces affirmations et le mode de vie de l'interlocuteur.<sup>22</sup> Les questions de Socrate sont les questions fondamentales de la vie, auxquelles l'interlocuteur (tout être humain, selon Socrate) doit répondre par lui-même, alors que l'argumentation sophistique selon Platon, représente un simple jeu d'esprit, un technicisme amoral san-

conséquence ou pire: nuisible moralement. En ce sens, le dialogue antagoniste chez Platon implique une dimension normative ou éthique.

En revanche, il est nécessaire de distinguer entre l'idéal du dialogue socratique, tel que décrit dans les remarques méthodologiques de Socrate, d'une part, et le dialogue tel que Platon a choisi de le représenter, en particulier dans les entretiens contre les grands Sophistes. Le *Gorgias* et le *Protagoras*, par exemple, sont structurés de manière antithétique et constituent des dialogues antagonistes comportant des aspects éristiques. De plus, Platon représente rarement un duel équilibré entre deux adversaires de même calibre, la figure de Socrate étant toujours, ou presque toujours, l'interlocuteur le plus habile. Force est de reconnaître que les contre-arguments que Platon met dans la bouche de l'adversaire de Socrate ne sont pas aussi pertinents ou aussi fort qu'ils exigeraient la vraisemblance historique et, surtout, l'équilibre dialogique. Platon a recours à des techniques éristiques, comme la parodie des styles ou la présentation incomplète de l'argumentation des adversaires historiques, comme Protagoras et Gorgias. Les questions disjonctives (ou dichotomiques: a/b; oui/non) de Socrate, qui ne permettent que deux possibilités de réponse (parfois, toutes deux discutables), ne remplissent pas toujours une fonction constructive, mais aussi, parfois, éristique. En un mot, les dialogues de Platon, notamment ceux dits «socratiques», semblent présenter un mélange, souvent énigmatique, des trois types de dialogue dans la classification proposée plus haut.<sup>23</sup>

Les *Topiques* d'Aristote offrent une théorie générale de l'argumentation dialectique et il distingue diverses formes de dialogue: didactique, dialectique, péristique et éristique.<sup>24</sup> Il défend le probable ou le vraisemblable (*eikos*), c'est-à-dire l'argumentation à partir d'opinions communément admises (*ex endoxon*). Le livre VIII des *Topiques*, souvent considéré comme la description codifiée du dialogue socratique, formule des règles (la plupart de celles-ci ont été identifiées plus haut) et offre plusieurs conseils sur la manière la plus efficace de conduire un dialogue antagoniste, y compris celui de type éristique, en vue de la réfutation de l'adversaire.<sup>25</sup> Par exemple: on doit chercher à maintenir le rôle du questionneur; on doit parfois avancer une objection contre soi afin de n'éveiller aucun soupçon et afin de donner l'impression que l'on combat de manière loyale. De tels conseils soulèvent la question de savoir si les *Topiques* sont hostiles à l'argumentation sophistique, comme Aristote semble le prétendre,<sup>26</sup> ou au contraire en faveur de celle-ci. L'ambivalence des *Topiques* témoigne, en tous les cas, de la proximité problématique, difficile à clarifier, entre dialogue de controverse et dialogue éristique.<sup>27</sup> De manière générale, la contribution d'Aristote à la théorie de la

dialectique contribuera fortement à la disputation (*disputatio*) scolastique.

Le monde romain ne créera pas de forme véritablement nouvelle de dialogue antagoniste. Il faut néanmoins mentionner l'*altercatio* judiciaire à répliques brèves et la *controversia*, longs discours d'ordre surtout juridique et pédagogique. Dans ses dialogues d'inspiration platonicienne, Cicéron souligne l'importance de l'argumentation antagoniste comme le meilleur moyen de découvrir la vérité (*in utramque disserere*).<sup>28</sup> Ses dialogues (p. ex. *Academici libri*, *de finibus*, *de natura deorum*) constituent une bonne illustration de la méthode de l'antilogie. Chez Cicéron toutefois, le dialogue antagoniste à proprement parler (*contentio*) est largement remplacé par un dialogue caractérisé avant tout par l'esprit de conciliation et l'élégance des propos (*sermo*): les règles éthiques formulées reposent sur le modèle du dialogue paisible entre amis.<sup>29</sup> Quintilien pour sa part attribue au dialogue socratique une importante fonction propédeutique, en vue de la quête philosophique de la vérité, mais ne la reconnaît pas comme partie intégrante de la formation juridique. Il maintient par ailleurs la métaphore guerrière, caractéristique de la tradition rhétorique depuis les Sophistes.

Augustin s'inscrit dans la tradition rhétorique ancienne, tant dans sa théorie que dans sa pratique (cf. *Contra academicos*). Ce qui lui est spécifique, c'est le rôle de l'art de la controverse (ou de la disputation) comme moyen de la théologie (*ancilla theologilae*). Ses dialogues philosophiques et, plus tard, ses écrits théologiques de polémique ne visent pas seulement à servir la recherche de la vérité, mais aussi et surtout la controverse religieuse et, par là, la transmission d'une vérité indubitable.<sup>30</sup>

### III.2. Moyen Âge: la disputation (*disputatio*)

Plus généralement, les méthodes anciennes procédant par questions et apories<sup>31</sup> exerceront une immense influence sur la littérature chrétienne des premiers siècles, sur Byzance et sur le Moyen Âge latin. La méthode par questions et réponses (*erotikriseis*) assumera une nouvelle forme dans la culture byzantine, en devenant une méthode d'enseignement élémentaire très pratiquée, en particulier dans l'instruction religieuse.

La disputation médiévale (*disputatio*) prend la forme d'un dialogue antagoniste soit oral soit écrit, sous la forme de dialogue ou de traité. La disputation scolastique (XI-XIV siècles) ne provient pas directement du dialogue socratique,<sup>32</sup> mais avant tout de la dialectique aristotélicienne, de même que de l'*altercatio* et de la *controversia* romaines. La disputation forme, à côté du cours magistral (*lectio*), la seconde partie de l'enseignement. La disputation examine les

arguments pour et contre afin de trouver une solution (*solutio*). La disputation orale (la disputé théologique) a lieu dans les écoles d'enseignement supérieur et à l'université. Comme le dialogue socratique, la disputation comprend le rôle de questionneur (*opponente*) et de répondant (*proponente*). Comme dans le cas des dialogues didactiques, qui historiquement la précède et la prépare, dans la disputation le questionneur et le répondant sont respectivement le maître (*magister*) et l'étudiant (*discipulus*). La disputation est une méthode d'enseignement et de recherche, présidée par un maître et caractérisée par la méthode dialectique, consistant à peser des positions opposés, formulées par les étudiants, le tout conclu par la solution doctrinale proposée par le maître. L'étudiant doit défendre la thèse contre les autres étudiants; à la fin, le professeur résume la discussion.<sup>33</sup> Quant au cours magistral (*lectio*), il réside dans la lecture et la discussion de textes d'autorité et de commentaires sur ces textes; le conflit des interprétations entre les commentaires mène à une question (*questio*). Le maître dresse ensuite une liste d'argument pour et contre, il propose une solution au problème et, enfin, il procède à la réfutation des objections. Signalons deux différences qui distinguent la disputation (*disputatio*) du cours magistral (*lectio*): 1) la question ou plus généralement le problème est thématique ou systématique plutôt que textuel; 2) les arguments sont formulés par les étudiants, et non pas le maître. Par ailleurs, la disputation connaît deux formes distinctes: d'une part, la forme strictement syllogistique (*in forma disputare*), laquelle est le plus souvent recommandée jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle, et d'autre part la méthode socratique, qui correspond à un entretien à caractère plus libre.<sup>34</sup>

De manière générale, le christianisme comporte une dimension antagoniste en tant que religion en concurrence avec d'autres religions et visions du monde. Parmi les adversaires du christianisme d'alors, on compte le judaïsme, le paganisme et les hérétiques. Cette confrontation, à divers niveaux, implique un mélange d'apologétique et de polémique. Les écrits du plus grand représentant de la controverse religieuse, Thomas d'Aquin, ont pour but d'une part de dissiper le doute chez le lecteur et d'autre part de convaincre l'adversaire. L'apologétique et la polémique, dans leurs intentions mêmes, impliquent forcément une dimension stratégique. La primauté réside davantage dans l'enseignement (la transmission des connaissances) que dans la recherche (l'acquisition de celles-ci). D'où la floraison de la dialectique didactique. La disputation restera, dans sa structure globale, un modèle universitaire dans les siècles à venir. Dans les écoles d'enseignement supérieur (XV-XVIII siècles) la disputation remplira aussi la fonction d'examen, notamment dans l'attribution de titres, de bourses et de postes.

### III. 3. Humanisme, Réforme, Contre-réforme

La disputation, simplifiée dans sa forme, s'impose encore, au XV et XVI siècles, comme la principale forme de débat dans les disciplines humanistes. L'invention de l'imprimerie rend possible de nombreux dialogues antagonistes sous forme écrite. Ces écrits polémiques (pastiche, satires, etc.) deviennent des armes indispensables de la controverse religieuse. Le dialogue antagoniste est couramment employé par Luther et Erasme, lesquels ont recours à la polémique, parfois même à la diffamation personnelle. Dans la Contre-réforme, la disputation est enseignée et pratiquée par les Jésuites également comme instrument de controverse religieuse. Mais, à l'époque, la disputation a aussi ses ennemis. Montaigne voit déjà dans la disputation une institution favorisant les objections gratuites et arbitraires et il y oppose la recherche socratique de la vérité. Dans sa forme strictement syllogistique, la disputation est critiquée pour sa pédanterie et ses subtilités inutiles. La critique anti-éristique, qui connaît son apogée au XVIII<sup>e</sup> siècle, est avant tout dirigée contre la néo-scholastique jésuite. La critique contre la disputation vient notamment des nouveaux philosophes-scientifiques, comme F. Bacon et R. Descartes, qui défendent l'étude de la nature par l'expérimentation, en vue de l'acquisition de vérités solides et utiles. En cela la science moderne s'oppose à ce qu'elle estime être le verbalisme de la tradition au nom de la rationalité et de l'universalité de la nature.

#### III.2: Modernité: la science moderne et les controverses

Et pourtant, malgré son aversion contre les controverses et les polémiques, la science moderne, au XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, doit aux débats une bonne partie de ses progrès. Certes, la science moderne ne veut faire valoir que la coopération entre collègues et la démonstration logique devant un auditoire universel, mais dans les faits elle progresse aussi à travers les confrontations et les conflits. Rappelons, d'abord, que la science moderne commence, pour ainsi dire, avec la «querelle des anciens et des modernes», dans laquelle Galilée (dans les *Discorsi*) mène un combat déclaré et dangereux contre Aristote et son autorité religieuse. L'appel à l'autonomie de la raison, à son unité et à son objectivité, est en effet inséparable du débat. On songe notamment au débat opposant le système cartésien au système newtonien, touchant la question du vide et des atomes. Dans ces débats, la polémique n'est pas l'exception mais la règle. Parmi les lieux de ces dialogues antagonistes, mentionnons: les correspondances, qui circulent et sont souvent publiées, les revues scientifiques, nouvelles à l'époque, et, bien entendu les académies et enfin les concours publiques, notamment d'expérimentation. Les

questions de controverse sont d'ordre épistémologique, métaphysique, théologique et même politique. Ces polémiques portent notamment sur la formulation même de questions fondamentales, sur les présupposés des hypothèses avancées, sur l'interprétation ou la portée de certains résultats, sur méthodes employées, ou même sur les compétences scientifiques de l'adversaire...<sup>35</sup>

### III. 4. Les Lumières

Les Lumières s'opposent au discours polémique de parti et prennent comme idéal le débat impartial comme recherche de la vérité. Kant n'a que mépris pour l'éristique et estime inutile, voire nuisible l'art néo-scolastique de la disputation. En fait, on assiste à une nouvelle définition de l'art de la controverse. Ce qui devient capital à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle est la dimension proprement *publique* de la discussion et des débats et leur rapport à l'*actualité*. L'idéal de la communication de la vérité indubitable, dans le cadre d'un rapport d'inégalité (du maître et de l'élève) est rejeté comme dogmatique et illusoire; le nouvel idéal, plus modeste et démocratique, est celui de l'approximation de la vérité par le débat entre égaux. La figure de Socrate jouit au XVIII<sup>e</sup> siècle d'une immense popularité en tant que philosophe sans pédanterie et stratégie - image qui laisse toutefois dans l'ombre sa célèbre et énigmatique ironie. Le combat des Lumières contre l'obscurantisme passe par le débat comme le moyen privilégié de la formation de l'opinion publique. Des philosophes comme Voltaire (*Lettres philosophiques, Traité sur la tolérance*) et Lessing (*Anti-Goeze*) se distinguent comme des maîtres de la polémique, plus précisément, de la diatribe, de l'invective, du libelle et de la satire.

### III. 5. XIX-XXI siècles

Le pluralisme s'impose peu à peu comme concept normatif clef et, avec lui, l'idéal moderne de la liberté de conscience et d'expression. Les XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles sont dominés par l'institution démocratique du parlement. L'idéal de la gouvernance politique par la discussion doit notamment promouvoir les droits individuels (J.S. Mill). Tout ce qui est d'intérêt collectif doit être rendu public. Les conditions du débat parlementaire sont régulées par le principe de l'égalité et de l'équilibre. En revanche, dans les faits, ce principe ne vaut qu'en partie, dans la mesure où les participants appartiennent soit au gouvernement (c'est-à-dire au pouvoir en place) soit à l'opposition. Les sociétés modernes sont conçues non plus comme des unités animées d'une volonté unique, mais comme des ensembles hétérogènes. En Grèce antique, les lieux de débat étaient limités au tribunal et

l'assemblée du peuple (sans oublier l'agora), pour s'étendre ensuite à l'église et à l'université. L'histoire moderne occidentale suit un phénomène d'élargissement spectaculaire (notamment virtuel) de la sphère publique, au moyen des nouvelles technologies de l'information. S'ajoutent alors les congrès, les colloques, mais encore d'innombrables lieux de négociations (comme l'usine, l'administration, l'hôpital) et enfin, surtout, les mass-média. La télévision offre divers types d'entretien et de débats entre politiciens de marque. Ces débats télévisés prennent, la plupart du temps, la forme de duel. Ces entrevues et débats sont organisés et présentés en fonction du public. Les entrevues comprennent les causeries (talk-shows), qui se situent à mi-chemin entre le divertissement et la formation de l'opinion publique. Signalons enfin, dans le système d'éducation des pays anglo-saxons, les divers tournois de débat.<sup>36</sup>

On a coutume de décrire notre société comme une société de communication. L'appellation est, à bien des égards, incontestable. Mais s'agit-il pour autant d'une société de discussion et de débat? Il y a bien des raisons d'en douter. Parmi les principaux obstacles à la réalisation d'une société de discussion, signalons: 1) l'individualisme de type néo-libéral, 2) le relativisme culturel ambiant dont l'idéal commun de tolérance entraîne souvent l'indifférence pour les débats publics, et 3) le technicisme scientifique qui, de par sa nature, ignore les questions du sens et des valeurs. Ces forces dominantes constituent autant d'obstacles à un intérêt sérieux et soutenu pour la discussion et la controverse. Cela dit, les nouveaux conflits politico-religieux des toutes dernières années (cf. le «terrorisme international»), les problèmes croissants de bioéthique ainsi que la crise environnementale soulèvent de nouvelles questions et provoquent de nouveaux débats. Il n'y a rien de tel comme les crises pour stimuler la réflexion et la discussion...

### NOTES

1. Cf. Platon, *Phèdre* 261e.
2. Cette classification tripartite s'inspire également de M. Dascal, «Controverses et polémiques», dans M. Blay & R. Halleux (dir.), *La science classique, XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle. Dictionnaire critique*, Paris, 1998, 26-35: 30-31.
3. Cf. H. Geissner, «Mit Gründen streiten (Argumentationspraxis)», dans *Diskussion. Deutsch* 2 (1985), 140-151: 146; D. Krohn, «Das Sokratische Gespräch in Theorie und Praxis: Zur Einleitung», dans D. K. (dir.), *Das Sokratische Gespräch. Ein Symposium*, 1985, 7-20: 10-11; Kopperschmidt J. (1996), «logon didonai' als argumentatives Grundprinzip», dans H.

- Barthel (dir.), *Logon didonai. Gespräch und Verantwortung. Festschrift für Hellmut Geissner*, München, 74-83: 76-79.
4. Cf. M. Nancy, «Les Règles de la dialectique», dans *Etudes de philosophie* (1996), 83-96.
  5. Cf. C. Gill, «Is Rivalry a virtue or a vice?», dans D. Konstan & K. Rutter (dir.), *Envy, Spite and Jealousy: The Rivalrous Emotions in Ancient Greece*, Edinburgh, 2003, 29-51.
  6. Cf. K.-O. Apel, «Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik», dans K.-O. A. *Transformation der Philosophie*, tome 2, Frankfurt am M., 1973, 358-435; *Diskurs und Verantwortung*, Frankfurt am M., 1988; J. Habermas, «Diskursethik – Notizen zu einem Begründungsprogramm», dans J. H., *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt am M., 1983, 53-125; *Erläuterungen zur Diskursethik*, Frankfurt am M., 1991.
  7. Cf. M. Foucault, *L'ordre du discours*, Paris 1971, 16-23; J.-F. Lyotard, *Le condition postmoderne*, Paris, 1979.
  8. Cf. C. Perelman & L. Olbrechts-Tyteca, «Act and Person in Argument», dans *Ethics* 61 (1950/51), 251-269; D. Macdonell, *Theories of Discourse*, Oxford 1986.
  9. p. ex. *Illiade* VI, 208.
  10. p. ex. Aristophane, *Nuées*, 934-38, 955-58; Sophocle, *Antigone*: 450-525; très fréquents chez Euripide.
  11. Hérodote: p. ex. III 80-82, VII, 8-11, VIII, 140-144; Thucydide: p. ex. I, 32-43, V 85-113.
  12. W.J. Froylyks, *Der agôn logôn in der antiken Literatur*, Dissertation Köln 1973.; J. Duchemin, *L'Agôn dans la tragédie grecque*, Paris 1968.
  13. Cf. Gorgias: VS 82 B 11 a, 22.
  14. Sextus Empiricus, *Adv. rhet.* II: *Adv. rhet.* 47; *Dissoi logoi*: VS 8, I. 13, VS II, 415.
  15. Cf. Platon, *Gorgias* 456c8.
  16. p. ex. *Euthydème* 271c; 278b-c; *République* 454a.
  17. *Criton* 46b.
  18. *Protagoras* 336 b-c.
  19. *Gorgias* 474a-b.
  20. p. ex. *Apologie* 39c.
  21. On trouve un traitement détaillé de la plupart des règles du questionneur et du répondant dans le Livre VIII des *Topiques* d'Aristote: chap. 5-6.
  22. p. ex. *Gorgias* 471e-472c.
  23. Cf. R. Robinson, *Plato's earlier Dialectic*, Oxford 1953; J. Beverluis, *Cross-examining Socrates: A defense of the interlocutors in Plato's early dialogues*, Cambridge 2000; M. Erler, «Streitgesang und Streitgespräch bei Theokrit und Platon», dans *Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft* [Neue Folge] (1986) 12, 73-92; L. Rossetti, «Le côté inauthentique du dialoguer platonicien», dans F. Cossutta & M. Nancy (dir.), *La Forme dialogue chez Platon: Evolution et réceptions*, Grenoble, 2001, 99-118. Il est important de noter que dans la *République* (539d), Platon réserve l'exercice de la dialectique à un âge mûr afin justement d'éviter les dangers moraux auxquels une pratique immature est associée.
  24. *Réfutations sophistiques*.105a-b; cf. J.-B. Gourinat, «Dialogo y dialéctica en los *Topicos* y las *Refutaciones Sofísticas* de Aristoteles», dans *Anuario Filosófico* 35 (2002), 463-495.
  25. Cf. P. Moraux, «La joute dialectique d'après le huitième livre des *Topiques*», dans G.E.L. Owen (dir.), *Aristoteles on dialectic*, Oxford 1968, 277-311.

26. Sur l'opposition entre éristique et dialectique, voir p. ex. *Topiques* VIII, 5, 159a 32; *Réfutations sophistiques* 11, 171b34.
27. cf. Robinson, *Plato's early dialectic*, Oxford, 1953, p. 89.
28. *de republica* III 8.
29. *de officiis* I, 134-137.
30. Cf. M. Erler, «Augustinus' Gesprächsstrategien in seinen antimanichäischen Disputationen», dans G. Vogt-Spira (dir.) *Strukturen der Mündlichkeit in der römischen Literatur*, Tübingen, 1990, 285-311.
31. p. ex. le dialogue socratique, chez Platon et Cicéron, ou le commentaire de Porphyre sur les *Catégories* d'Aristote, lequel connut une immense formule.
32. L'œuvre de Platon n'était pas disponible, avec l'exception du *Timée*.
33. Cf. B.C. Bazan, «La 'quaestio disputata'», dans L. Gernot (dir.), *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales*, Louvain-la-Neuve, 1982, 31-50.
34. Cf. I. Angelelli, «The techniques of disputation in the history of logic», dans *Journal of Philosophy* 67 (1970), 800-815.
35. Cf. M. Dascal, «Controverses et polémiques», dans M. Blay & R. Halleux (dir.), *La science classique, XVIe-XVIII siècle. Dictionnaire critique*, Paris, 1998, 26-35.
36. Voir p. ex. les articles «Gerichtsrede», «Polemik» et «Rededuell», dans Gert Ueding (dir.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik* (tomes 1-6), Tübingen, 1992-2003 (les tomes 7 et 8 n'ont pas encore paru).

DR. FRANÇOIS RENAUD  
 PROFESSEUR AGRÉGÉ  
 DÉPARTEMENT DE PHILOSOPHIE  
 UNIVERSITÉ DE MONCTON  
 MONCTON (N.-B.)  
 CANADA

**PHILOSOPHY, COMPETITION  
AND THE GOOD LIFE**

**VOLUME I**

**EDITED BY  
KONSTANTINE BOUDOURIS & KOSTAS KALIMTZIS**



**ATHENS 2005**