

L'insoutenable irrationalité de l'être

Considérations sur l'arbitraire

par Régis Clinquart

Le discours prétendument scientifique tenu par les spécialistes des sciences humaines s'accommode mal des méthodes de légitimation qu'elles se sont données par le recours à l'épistémologie. Tous s'inquiètent, sans toutefois songer à remettre en cause la validité de leurs propres travaux, de ce qu'aucune épistémologie, aussi rigoureuse soit-elle, ne garantit l'incontestabilité de leurs travaux.

La raison en est qu'aucun travail épistémologique, aussi ardu et élaboré soit-il, n'a jamais été mené à terme. Aucun n'a jamais travaillé – sinon pour l'oublier immédiatement – à la destruction du postulat majeur qui sous-tend l'ensemble de la production dite scientifique, à savoir que c'est la raison qui fonde l'humanité en l'homme.

L'inviolabilité de ce postulat résulte de son efficacité : central à toute recherche prétendant au statut scientifique, il « disparaît » dans le processus de production de la recherche. C'est justement le viol de ce consensus par omission que nous nous proposons de perpétrer ici.

Il faudra bien que soient établies la nullité en tant que sciences des sciences spéculatives dites sciences humaines, ainsi que l'irrationalité fondamentale (mais non l'incohérence) des discours sociologique et philosophique que nous tenons pour les deux disciplines majeures des *prétendues sciences humaines*.

Il faudra bien expliciter l'impossibilité de résultat des travaux menés par tous ceux qui prétendent établir une scientificité autre que purement mécanique.

Les sciences dites exactes sont susceptibles de progrès dans la mesure où elles évoluent par cumul. Tandis que les *prétendues sciences humaines* évoluent par contradiction des modèles antérieurs : c'est-à-dire, concrètement, par conflit sur les valeurs qui sous-tendent le discours et constituent, *in fine*, le seul objet de discours constitutif d'un véritable enjeu.

Il n'est de science humaine rigoureuse qu'autodestructrice (de ce point de vue, l'épistémologie, si elle était menée ne fût-ce qu'une fois à son terme, serait la « science » de la destruction de la science). Il n'est de résultat scientifique en sciences humaines que dans l'annihilation de la démarche scientifique en tant que telle. Une science humaine probante est une science annihilée. Elle cesse.

On peut définir les sciences humaines comme sciences éminemment idéologiques et refusant de s'admettre comme telles, ou sciences fondées *exclusivement* sur la morale, ou encore sciences scientifiquement infondées, que nous nommerons ici non-sciences.

La prétention à une légitimité scientifique (par analogie avec les sciences dites exactes) des non-sciences humaines repose exclusivement sur le postulat plus ou moins affirmé (car plus ou moins conscient) qu'il existe une barrière infranchissable, une limite ultime à l'irrationnel, au-delà de laquelle commence le domaine du compréhensible, de l'*appréhendable par la raison*.

Cette barrière existe, nous le montrerons, mais elle n'est pas le produit de la raison et

ne constitue en rien une frontière : elle est le fruit d'un choix, dont nous montrerons qu'il est arbitraire et a-rationnel.

L'illusion rationaliste

Nous ne parlerons pas ici de la raison comme outil d'organisation, de classification des connaissances : cette fonction nous paraît dévolue à la pensée en général, et à cet égard la pensée normative, morale (d'une part), ou ce que les apôtres de la raison nomment passion (d'autre part), nous semblent plus performantes, dans la mesure où les systèmes de hiérarchisation du savoir (du croire ?) s'y encombrent de moindres faux-semblants et pudeurs. Nous parlerons de la raison comme condition de production du *vrai en soi*, c'est-à-dire d'une vérité opposable de par sa nature même envers et contre toutes les « croyances », la seule contestation possible de cette vérité ne pouvant résulter que d'un nouveau progrès de la raison, c'est-à-dire, en amont, non d'une mise en cause de la raison elle-même, mais de son exercice passé.

L'existence de la raison suppose en effet que la « raison » passée est passée par *manque* de raison : *in fine*, ce qui est faux dans un discours « rationnel » précédemment jugé valide ne relevait pas, juge-t-on *a posteriori*, de la raison (mais, pour partie au moins : des croyances, des préjugés, de la morale, des « circonstances » et des « erreurs » qu'elles induiraient...).

Notre objet n'est pas de démontrer que les hommes ne pensent pas, mais que leur pensée n'est pas – *ne peut être* – rationnelle au sens où nous l'avons défini, c'est-à-dire : libre de croyances et d'au moins un choix qui soit injustifiable.

Produit de notre fatuité ou, comme nous le montrerons plus loin, de notre peur du vide et de notre défiance à l'égard de son unique solutionnement possible – la prise de position arbitraire –, le concept de rai-

son comme forme de penser supérieure *de par sa nature même* à toute autre forme de penser, prétend trouver sa principale preuve dans la faculté de l'homme (qui lui appartient en propre, exclusivement) à faire de sa propre pensée un objet de penser. De cette faculté réflexive nous déduisons que nous sommes des êtres raisonnables. Pourtant le fou comme le fanatique (ou les êtres réputés tels) ont également, le plus souvent, une conscience aiguë, précise et cohérente de leur propre système de pensée. Seulement, nous nommerons ce système de pensée, nous, êtres (autoproclamés) raisonnables : système de croyances.

Car la raison prétend ne pas s'appuyer sur des croyances, mais sur des vérités « scientifiques », c'est-à-dire produites en son nom seul et selon les méthodes qu'elle se donne (dont on notera d'ailleurs qu'en dépit de leur vocation théorique à l'imperméabilité vis-à-vis de la culture, elles sont soumises à évolution, historiquement parlant) : des vérités vérifiables. Or la raison, comme la croyance ou le dogme, produit et la vérité et les critères de sa vérification. Elle ne *prouve* donc rien sinon la continuité d'une méthode (la pensée déductive) et de son résultat, qu'on nommera vérité s'il se réclame de la raison (ou si les cooptants autorisés le réputent tel), dogme ou croyance dans le cas contraire.

En dernière analyse, la raison n'est donc rien d'autre qu'une tautologie de la pensée augmentée d'une croyance (culturellement déterminée) dans la possibilité de l'existence d'une pensée productive expurgée de toute croyance, de tout jugement de valeur. En résumant, le résidu de la raison vis-à-vis du simple penser, c'est la croyance.

Quant aux productions matérielles et techniques attribuées à la raison (du marteau à la bombe atomique), elles ne font preuve que dans la mesure où la raison les tient pour preuve.

Rien n'atteste, sinon l'intuition qu'on en a (instinctive ? culturelle, plus probablement ? scientifique, si l'on peut dire d'une

intuition qu'elle est scientifique ?), que la pensée productive – c'est-à-dire opérant sur la matière – soit une pensée rationnelle : un lapin creuse un terrier, l'araignée tisse son piège, parce que cela leur est utile. Leur pensée est assurément productive ; on ne la répute pas rationnelle pour autant. Pourtant, la différence constatée entre réalisations humaines et réalisations animales est-elle une différence de nature, ou une simple différence de performance : fusées, génie civil et avancées génétiques contre terrier et toile d'araignée (et qu'en dire lorsque l'homme produit « scientifiquement » ce qui peut lui être nuisible voire fatal...)?

Si la raison n'indique rien d'autre qu'un degré de performance du penser (performance jugée d'ailleurs selon ses propres critères – ce qui engendre le parti pris), il semble difficile de l'opposer comme une forme irréductible du penser en soi contre croyances et propositions morales. Tout comme elles, la raison comme concept est dépourvue d'existence matérielle ; elle est elle-même production de la pensée.

C'est pourquoi, dépourvue de référence hors d'elle-même, elle engendre la *foi* en la raison.

La seule manière de sortir de la tautologie rationaliste est d'admettre un fondement – ou plus justement une condition de production – extérieur à la raison, irrationnel ou, au moins, *a-rationnel*, à cette fiction que l'on nomme « raison » et qui n'est en fait que la cristallisation de jugements de valeur, d'opinions devenues croyances.

L'inacceptable

Les jugements de valeur, perceptibles quoiqu'ils s'en défendent dans le discours de tout « chercheur » en non-sciences humaines (par des énoncés du type : « vous ne pouvez pas dire cela, ce serait mettre en cause la démocratie » ; « on ne peut pas penser cela, ce serait cautionner tel génoci-

de », etc.) ou volontairement omis, ce qui rend le discours plus obscur mais non moins dépourvu de scientificité, sont le produit de la morale (ils en sont des occurrences spécifiques). On entend ici par « morale » l'ensemble des principes de pensée qui reposent directement sur la définition culturelle, idéologique d'un ou plusieurs *inacceptable(s)* auquel/auxquels ils s'opposent.

Notre propos n'est pas ici de discuter la recevabilité morale de cet/ces *inacceptable(s)* en tant que contenu(s), mais de contester la prétention à la scientificité des non-sciences humaines, qui se fondent toujours, contrairement aux sciences dites exactes, au moins sur *un* *inacceptable* dont on refuse de discuter, justement parce que sa mise en cause serait *inacceptable*. La contestation du *préjugé dernier* – de la « prénotion » fondamentale, pour reprendre une terminologie indigène –, de *ce* *préjugé* dont on refuse absolument de discuter parce que sa contestation au profit de son contraire aurait valeur d'*adhésion* à l'*inacceptable*, est inconcevable. Elle n'est d'ailleurs jamais envisagée.

Or, l'*inacceptable* ultime pour le chercheur en non-sciences humaines – puisque nous nommons ainsi le *penseur* qui prétend effectuer un travail d'ordre scientifique – est la possibilité d'une absence de fondement rationnel, de *raison* qui rende possible (« scientifiquement » possible) cette démarche réflexive qu'improprement il nomme sciences humaines.

Il n'existe pas de sciences humaines en tant que sciences, mais seulement un *débat* moral, un combat de valeurs ayant pour objet l'être humain, qui refuse de s'assumer comme tel, pour ce qu'il est, et dont une quantification ne peut jamais mesurer la justesse scientifique (qui est nulle par définition) mais seulement la performance au sein d'un rapport de forces opposant des *croyants*.

Aucun discours explicatif sociologique ou philosophique ne résiste (c'est-à-dire, *ne peut continuer de fournir une explication qui n'a pas déjà été énoncée dans l'explication*) à plus ou moins long terme à la question « qu'est-ce qui *permet* de dire que... ? ». De postulat en justification du postulat, qui ne reposera elle-même que sur l'acceptation d'un autre postulat qui demandera à être justifié, on finit toujours par buter sur cette défense ultime qui n'en est pas une (ou plutôt, qui parce qu'elle n'est qu'une défense et pas un argument scientifique, est l'aveu d'un échec au sens scientifique) : « Parce que c'est évident », ou encore « Parce qu'on ne peut pas dire le contraire » – comprendre : « On ne peut pas *oser* affirmer le contraire, ou *assumer* le contraire ».

Autrement dit, il n'est pas d'épistémologie qui, menée à son terme, n'aboutisse à la conclusion de l'impossibilité de produire un discours scientifique dans le domaine couvert par l'expression « sciences humaines ». Toute non-science humaine repose d'abord sur une croyance, et le credo de la scientificité par la distanciation du scientifique vis-à-vis des prénotions est une simple commodité que le penseur s'offre à lui-même eu égard à l'obligation qui lui est faite de produire un discours *légitime*, qui devra être tenu pour *vrai*.

L'éternel débat opposant ethnocentristes et relativistes, les uns arguant du fait qu'on ne peut concevoir l'altérité qu'à travers les modèles dont on dispose, et qui seraient des modèles « fondés sur la raison », les autres de ce qu'on ne peut s'ériger juge d'autrui si cet autre, pour des motifs culturels (c'est-à-dire pour des motifs *étrangers à la raison*, pour citer ces « chercheurs ») ne partage pas nos valeurs, ces dernières étant des valeurs humanistes elles aussi « fondées sur la raison » (comme si les valeurs avaient pour fondement la raison !) donne la mesure de la confusion et de « l'inscientificité » des prétendues sciences humaines. Ni les uns ni les autres ne perçoivent qu'ils se réfèrent encore et toujours à la raison, comme s'il ne

s'agissait pas déjà d'une construction moralisante (qui, elle, est universellement répandue), d'un système particulier de perception naturalisé, de croyances cristallisées et solidaires, déifiées par la seule répulsion à l'égard d'un inacceptable particulier.

La raison n'est rien d'autre qu'une mise en forme de l'irrationalité du monde, motivée par l'instinct de conservation. La preuve en est que l'homme survit à toutes les contradictions qui lui sont révélées par sa conscience du monde, alors même que cette pseudo-raison, qui n'est rien d'autre que la conscience de soi et du monde, est censée s'employer à résoudre les contradictions qui le déchirent. La règle n'est pas la découverte de la vérité mais soit le renoncement à la solution (impossibilité de penser le réel dans sa globalité), soit l'acte de foi (donc la justification d'un choix au nom d'une instance supérieure et *extérieure* à la raison : Dieu, une certaine conception du bonheur de l'humanité, etc.). Dans l'un ou l'autre cas, la raison est mise en échec.

Aussi ce ne sont pas seulement les sciences humaines qui sont nulles, mais également et d'abord le concept de raison humaine telle qu'on voudrait nous la dépeindre, idéale et comme « donnée », objet de tant de célébrations qu'on a renoncé à la penser pour ce qu'elle est : une construction.

L'empire des valeurs

Conscient de sa propre irrationalité, l'homme n'a d'autre alternative que la responsabilité personnelle – *et infondée hors des choix qu'il a lui-même effectués ou des croyances qu'il a adoptées (ou : qui lui ont été inculquées)* – de toutes ses pensées, de tous ses actes, de toute son irrationalité à l'œuvre. On notera par ailleurs que l'irresponsabilité personnelle, dans laquelle il pourrait être tenté de se réfugier, n'est qu'une occurrence discursive (déclarée) de cette alternative

unique qui n'en est pas une, dans la mesure où elle ne peut pas plus se fonder sur une chimérique « raison » que la responsabilité personnelle.

Cette responsabilité personnelle, c'est-à-dire autodéterminée, est assumée par l'individu parce qu'elle découle directement de ses croyances (qui pour être arbitraires n'en sont pas moins *siennes*) ; cependant, étant fondée sur le rejet de ce que, sans pouvoir s'en justifier, cet individu *considère comme* inacceptable, elle n'est pas assumée comme autodéterminée parce qu'étant ouvertement arbitraire, elle contreviendrait à l'idée qu'il se fait des valeurs qu'il estime devoir s'imposer à tous. L'arbitraire est toujours l'arbitraire des autres : lorsqu'on en est le producteur, on le nomme « raison », et on nomme son fondement « vérité ». De cette contradiction littéralement *fondamentale* découle l'inconfort de toute affirmation prétendant exprimer une vérité (difficulté parfaitement perçue par les non-sciences humaines et dont la tentative épistémologique rend compte, mais qui ne les a pas amenées, étrangement, à rejeter leur propre dénomination sous le label de « sciences »). Plus largement, de cette contradiction découle le caractère insoutenable de l'irrationalité de l'être.

On comprend dès lors l'absence de progrès des non-sciences humaines (dont l'essor par élargissement constant du champ d'application n'a d'égal que la constance dans la nullité en termes de résultats : nulle société, nul individu à ce jour ne semblent s'être objectivement mieux portés en vertu de la connaissance toujours plus grande qu'ils sont censés avoir acquis d'eux-mêmes) et leur effort constant, pour partie inconscient, d'autolégitimation à travers les querelles d'école même. Avec toujours cet argument ultime et ô combien vain que l'école concurrente se laisse « aveugler » par des jugements de valeur au lieu de s'attacher à la vérité, production et objet d'étude de la « raison » : on n'en finira jamais de s'accuser mutuellement de pervertir les sciences humaines par des considérations

d'ordre moral, puisque la soi-disant raison elle-même, dont chacun se fait l'ardent défenseur, n'est rien d'autre que la solidification de jugements de valeurs.

Que l'on ne se méprenne pas : il ne s'agit pas ici de discréditer les sciences humaines au profit des sciences « exactes ». Les sciences « exactes », dont l'objet n'est pas, *a priori*, plus noble que celui des non-sciences humaines, ont pourtant une certaine efficacité *technique* qui fait défaut à celles-ci : elles se caractérisent par la construction d'objets neufs (ou latents) qu'elles rendent perceptibles. On peut donc les nommer sciences en ce qu'elles accroissent la *visibilité* de leur objet. Ceci ne dit rien de leur utilité, des questions éthiques que leur développement soulève ou de leur éventuelle contribution à une quelconque forme de progrès. Leur usage et leur apport sont l'objet d'évaluations morales, donc non pas du domaine scientifique mais de celui de l'éthique, de l'*irrationalité élective*. Nous ne disons pas que les débats sur la valeur de la science sont nuls, mais seulement qu'ils ne peuvent prétendre eux-mêmes à la scientificité. Nous n'affirmons pas non plus que toutes les valeurs se valent – il faudrait pour cela prétendre ne pas y être soumis nous-mêmes, pour nous placer, comme l'exigerait justement le mythe de la raison, *au-dessus* d'elles. Nous disons seulement que l'affirmation « rationnelle », que nous, hommes, dénommons ainsi pour nous rassurer et échapper *par l'inconscience* à notre condition humaine de perpétuels édicateurs de *normes* (et non de vérités), n'est qu'un jugement de valeur *irrationnellement* doté d'une autorité supérieure à d'autres jugements de valeur, au gré de l'arbitraire de chacun, rarement perçu comme arbitraire dans la mesure où l'arbitraire « rationaliste » est très largement consensuel.

S'il n'est d'autre discours qu'infondé du point de vue de la raison mais fondé sur des valeurs (*in fine*, sur un inacceptable), il existe par contre une certaine cohérence dans l'irrationalité. Celle-ci peut être révélée par

l'examen des conséquences successives d'un choix initial, conscient ou non, concernant l'inacceptable absolu dont on se refuse à discuter.

C'est cette cohérence même qui donne l'illusion d'une « raison », entité solide comme établie extérieurement à l'homme, postulat irréfutable à l'origine de toute réflexion. Mais cette cohérence n'est qu'une cohérence de valeurs, et en tant que telle elle ne peut prétendre à aucune scientificité : elle peut toujours, en dernière instance, être sapée par la contestation de sa valeur fondatrice, arbitraire, qui découle de la définition individuelle ou collective de l'inacceptable.

À l'image du temps, la cohérence dans l'irrationalité peut s'exprimer sous la forme d'un *ordre* précis, d'une chaîne qui n'a ni début ni fin et qui ne peut être pensée qu'en en isolant des unités, en en délimitant un fragment. Mais cette délimitation est extérieure à l'ordre, qui n'existe lui-même que par sa continuité, son absence de référence : il n'y a aucune cause première à cette chaîne dont chaque élément est la cause du suivant (la découverte de cette chaîne étant l'objet même de la Méthodologie) mais seulement le *choix*, arbitraire, d'une cause première dont on peut analyser les conséquences, sans que cette analyse puisse être porteuse de vérité, puisqu'elle est toujours, au moins en partie, le produit de ce choix.

Redéfinir le statut du discours sur l'homme

Certains esprits éclairés de nos sociologues et philosophes pourraient participer à la révélation de cette cohérence dans l'irrationnel, et confronter leurs points de vue comme ils le font déjà, mais en gardant bien à l'esprit qu'ils n'expriment *que* des points de vue, et que leur discours n'a de sens que pour ceux qui, arbitrairement également, auront fait le choix du même inacceptable originel.

La nullité des sciences humaines en tant que *sciences* ne dit rien sur la compétence ou l'éventuelle incompétence des chercheurs en sciences humaines, mais seulement sur la non-scientificité de leurs affirmations, aussi nuancées, aussi prudentes soient-elles. Leur compétence peut être une compétence morale, celle de penseurs, et l'honnêteté et le courage consisteraient alors pour ceux-ci à commencer tout énoncé par une mention du type : « Je pense que si l'on tient pour inacceptable [telle chose], alors *on doit...* ». On pourrait alors accorder à ces discours l'exacte portée qui est la leur, et substituer définitivement au non-sens de l'intitulé « sciences humaines » celui de « pensée normative », dont les prétendues sciences humaines se sont toujours défendues comme s'il s'agissait là d'un écueil, alors que précisément, elles n'ont cessé de montrer à leurs dépens qu'il n'existe d'autre pensée cohérente *que* normative.

Matériellement, l'essence du travail du penseur, qu'il se prétende scientifique ou non, n'est pas l'objectivité ou la production d'un discours ayant pour fondement et légitimation une ou plusieurs vérité(s) absolument incontestable(s), mais la *volonté* de comprendre ce qui lui permet d'affirmer ce qu'il affirme. Tendanciellement, le penseur connaît (et est susceptible de rendre compte) sur une plus grande « distance » que le non-penseur la chaîne des propositions cohérentes les unes avec les autres dont ses affirmations les plus « avancées » déclinent. Cette chaîne de propositions cohérentes entre elles n'en est pas pour autant finie en son origine. Pour la finir, il faut en arrêter le point de départ, et ce faisant : renoncer à l'idéal épistémologique ; accepter que la cohérence du discours ne repose pas sur une *vérité* originelle (ni donc sur la raison) et n'en prouve pas la vérité d'ensemble ; et enfin, choisir arbitrairement une proposition injustifiée (dans le sens où l'on ne cherchera pas à en établir la vérité selon ces mêmes moyens) pour origine absolue et indépassable du discours.

Le jargon des penseurs – quel que soit leur domaine de réflexion –, outre sa fonction discriminatoire (le posséder, c'est « en être »), a pour principal objectif de contribuer à formaliser, en le simplifiant (en dépit de son opacité aux yeux des non-initiés), le discours, dont la cohérence, c'est-à-dire les articulations, importe tout autant que les contenus (précisément : les concepts que le jargon permet de désigner). Le mot jargon-neux, sauf si le concept qu'il désigne est justement l'objet du discours, a vocation à synthétiser la définition d'un concept, et donc, à ne pas être discuté (de fait, le jargon et la cohérence du discours entretiennent les mêmes rapports que l'hypothèse mathématique vis-à-vis du calcul) : il n'offre pas un surplus de sens par rapport à cette définition, mais une commodité de langage, et pour qui ne conteste pas la définition, une commodité de lecture. Ce que l'emploi du jargon révèle n'est pas, comme on le laisse souvent entendre, la précision ou l'objectivité des concepts qu'il désigne, dont une définition exhaustive rend nécessairement mieux compte, mais l'importance de la part de sa réflexion que le penseur consacre à la *cohérence* du discours qu'il tient, donc à ses articulations, que les raccourcis jargon-neux rendent plus visibles, plus lisibles.

La remise en cause de la scientificité des non-sciences humaines n'implique donc en rien leur disparition en tant que disciplines (il n'y a pas à proprement parler de « science » littéraire, cependant on enseigne les lettres : il y a une *culture* littéraire) mais leur redéfinition et leur renoncement à la prétention au titre de science. Il existe un discours sociologique, une *culture* sociologique, stimulante parfois quoique toujours incertaine quant à ses sources, qui pour leur part relèvent immanquablement du jugement de valeur.

Ce n'est pas un hasard si l'expression « culture générale » recouvre *l'ensemble* des connaissances humaines *moins les sciences*, justement (mathématiques, sciences physi-

ques, médecine...). La science est découverte, non connaissance.

De ce point de vue, la philosophie semble s'être plus avancée dans la destruction du postulat rationaliste que ne l'a jamais fait la sociologie. Sans doute parce que les philosophes ont compté parmi eux quelques illustres pourfendeurs de la raison. Nietzsche s'est attaché à mettre à nu les mécanismes moraux, arbitraires, qui précèdent le jugement et parmi ces jugements, celui que constitue la foi en la raison. Il montra que l'homme n'appréhende le monde qu'en imposant *sa* vérité au monde, vérité qui n'est donc pas celle du monde mais celle de l'homme et repose sur l'anthropomorphisme, l'analogie. Son erreur, si l'on peut dire dans la mesure où c'est pour cela et pour cela seulement qu'il a été mal compris, a été de vouloir substituer à l'idéologisation de la conscience que constitue la raison une autre idéologie, qu'il a eu la clairvoyance de ne pas fonder sur la raison mais sur l'adhésion à une propension naturelle de l'homme qui serait la volonté de puissance. Ce faisant, il désignait également le sous-homme (dont il voit dans le chrétien le représentant le plus flagrant) comme l'ennemi, s'exposant à une critique sur les valeurs qu'il aurait pu éviter en se cantonnant au constat du fondement de tout discours humain sur un partage arbitraire entre le bon et le mauvais, sur l'adhésion ou la répulsion. C'est finalement en péchant par optimisme que Nietzsche a partiellement ruiné sa théorie : en désignant la volonté de puissance comme critère de hiérarchisation, il portait un jugement sur l'humanité qui rendait obscure et *intéressée* sa dénonciation de l'emprise de la morale sur ce que les hommes ont nommé raison. Par cette substitution d'un *critère d'évaluation* autre que raisonnable à la raison, Nietzsche ne témoignait pas seulement de l'origine partisane, du jugement moral qui est à la source de toute proposition présentée comme raisonnable, mais aussi de l'inconfort d'une telle situation, à laquelle il refusait de se résigner.

Les philosophes (c'est-à-dire : ceux qui cherchent à penser les problèmes humains et rendent publiques ces pensées) ont aujourd'hui largement abandonné le débat sur la raison, et se reconnaissent volontiers porteurs d'une parole normative. Nombre d'entre eux interviennent d'ailleurs directement dans les débats politiques du moment. Ce qui les flatte, dans le titre « sciences humaines », ce n'est pas le mot « sciences » (se prétendent-ils scientifiques ? non) mais le mot « humaines », la plupart d'entre eux se reconnaissant dans les valeurs dites humanistes. Ce sont tous, au sens premier et noble du mot, des idéologues.

Quant aux soi-disant « sciences » sociales, elles ne font que produire une courte image de la performance culturelle des idéologies (et encore, croisées avec les données résultant de parcours individuels d'une infinie diversité) dans la société. Au mieux, elles ne peuvent que dresser un constat, très imparfait, d'un état de croyances telles qu'elles sont formulées (exemple : il est probable que la plupart des gens pensent que la raison n'est pas un pur produit de l'arbitraire humain). On est ici dans l'ordre du recensement : on ne peut pas encore parler d'une « science », aussi exhaustif ce simple recensement soit-il, mais tout au plus d'une méthodologie.

Toute analyse requiert la sélection de modèles interprétatifs, la mise en œuvre de savoirs préalables à la rencontre de l'objet (comment ces savoirs préalables ne seraient-ils pas entachés de prénotions ?), c'est-à-dire un ressourcement à la philosophie, à l'idéologie en tant que productrice de systèmes d'interprétation, cohérents (d'où leur caractère prétendument explicatif) et cependant exclusivement fondés sur des valeurs, donc sur l'arbitraire : il n'y a rien là qui puisse prétendre à la scientificité.

L'exercice de l'arbitraire est le propre de l'homme

Le refus d'admettre l'arbitraire, tenu pour irrationnel et à ce titre marginal, comme principe fondateur de toute pensée, résulte de l'impossibilité de penser l'irrationalité elle-même en ce qu'elle est absence de fondement, ou autrement dit, de la peur de fonder toute pensée sur le vide. Ce n'est pas la raison qui fait l'humanité en l'homme (on entend ici par « faire l'humanité en l'homme », définir ce qui n'appartient qu'à lui et lui permet de valoriser culturellement ce statut contre tous les autres êtres vivants ou choses), ni même l'irrationalité, puisque celle-ci, par définition, ne *fonde* pas, mais « infonde ». Ce qui fait l'humanité en l'homme, c'est la capacité à l'exercice de l'arbitraire.

Aucun animal autre que l'homme n'agit arbitrairement. Aucun animal, par exemple, n'en tue un autre parce qu'il conteste la règle qui le lui défend : un animal en tue un autre par jeu, par faim, pour se défendre ou par rivalité, toutes choses qui relèvent de l'instinct.

Mais l'exemple informatique est plus parlant encore. Les ordinateurs effectuent aujourd'hui des calculs qu'aucun cerveau humain ne serait capable de produire. Il est pourtant généralement admis que les ordinateurs nécessitent une impulsion initiale de l'homme, et que l'intelligence informatique, numérique, restera toujours inférieure à celle de l'homme. On attribue généralement cette croyance au fait que l'ordinateur n'est pas doté de « raison », contrairement à l'homme. Qu'en est-il vraiment ?

En aval, on remarque que l'ordinateur ne peut générer *de lui-même* l'accroissement de ses propres connaissances en dehors de celles qui lui ont été inculquées et font virtuellement partie de ses savoir-faire. L'argument est simpliste : il prouve simplement que les ordinateurs ne sont pas suffisamment puissants *aujourd'hui* pour gérer de manière autonome l'accroissement de leurs

propres connaissances ; non qu'ils n'en seront jamais capables. En outre, rien ne prouve en retour que l'accroissement des connaissances humaines (dans le domaine des sciences exactes) n'est pas la simple découverte, laborieuse et continue, de connaissances qui font virtuellement déjà partie des savoir-faire humains.

En amont subsiste le problème de l'impulsion humaine au travail informatique. Rien n'empêche de fixer à l'ordinateur les limites ultimes de la raison par des préceptes du type « on ne tue pas la personne que l'on aime » et qui constitueront son inacceptable personnel, comme on le fait par l'éducation culturelle avec les êtres humains, de sorte que l'inacceptable n'est plus perçu comme création culturelle et sociale par celui qui l'intègre mais comme limite *rationnelle*, ultime, « naturelle » de tout discours sensé, de toute action sensée.

Ce que l'ordinateur ne peut faire lui-même et qui est le propre de l'homme, c'est fixer arbitrairement son inacceptable. L'unité de base de la « raison » informatique est une impulsion qui fonctionne sur le mode d'un choix entre deux occurrences : zéro ou un ; oui ou non ; ouvert ou fermé. Cependant, ce que l'ordinateur ne peut faire et que l'homme, tout irrationnel qu'il est, ferait, c'est choisir sans aucune référence extérieure, arbitrairement donc, l'une de ces deux occurrences de base exclusivement de l'autre : pour l'ordinateur, il faut que l'information de base, ouvert *ou* fermé, oui *ou* non, soit imposée de l'extérieur.

On répondra qu'il serait possible de pallier ce manque, puisque rien ne motive *extérieurement* le choix de l'une ou l'autre occurrence, par une opération aléatoire par laquelle l'ordinateur choisirait de lui-même l'une ou l'autre occurrence. Pourtant, il s'agirait bien d'un acte *aléatoire* et non d'un acte *arbitraire* : ce qui caractérise l'acte arbitraire n'est pas seulement le fait qu'il n'est légitimé par aucune instance extérieure, même symbolique, à celui qui le produit, mais aussi que tout le discours que cet acte initial permettra de tenir aura pour objet, outre la production d'un discours cohérent

avec cette première option, la légitimation du choix de cette première option, c'est-à-dire sa naturalisation (ou dissimulation), le refus de l'admettre comme arbitraire ou aléatoire justement parce qu'il constitue l'acte fondateur permettant la poursuite du discours.

Il n'y a donc pas seulement dans la définition de l'inacceptable un acte aléatoire, mais bien un acte arbitraire qui refuse de s'admettre immotivé en plus du fait qu'il l'est. Et ce refus est proprement humain. C'est donc la capacité à produire de l'arbitraire qui fait l'humanité en l'homme.

Sans doute, on dénoncera les dérives qu'autorise une telle conception de l'homme (« la capacité à produire de l'arbitraire fait l'humanité en l'homme » : c'est une proposition, effectivement, *inacceptable*). Il se trouve pourtant que l'inimitié (instinctive ? culturelle ?) envers l'arbitraire lorsqu'il prend la forme ouverte, affichée, du totalitarisme, est largement partagée. Il se trouve également que ce sentiment, louable, est *infondé*, et par son essence même, *totalitaire* – de manière certes moins visible. Ce qui ne le rend pas moins noble : pour le partage massif de cette inimitié-là, et toute irrationnelle qu'elle soit, la machine humaine mérite l'admiration que lui portent tous ceux qui ont voulu, veulent et voudront encore la croire guidée par la raison.

Régis Clinquart 1995,
version revue en janvier 1998.