

LA RAISON HUMAINE : ENTRE COMPROMIS, RADICALISME ET COMPROMISSIONS

NADOHOU Hermann Juste

*Maître-Assistant des Universités du CAMES en philosophie,
Enseignant-Chercheur au département de sociologie et
d'anthropologie/FLASH/Université de Parakou (BENIN)*

Résumé

En face du drame de la déshumanisation et du refroidissement de la connaissance, conséquence de l'oubli, de la négligence et de la méconnaissance des recherches antérieures, de la désespérance latente et des taux de suicide, cet article se propose pour objectif de repérer et d'identifier ce qui détourne le savant de la connaissance vraie : les compromis, le radicalisme et les compromissions. Il fait le constat que la raison, qui n'est pas libre et responsable, engendre cinq différentes crises : une crise de l'être en tant qu'être, une crise de la morale, une crise de la culture, une crise de la loi et une crise de la sagesse. Pour échapper à toutes ces crises, la raison comprise comme vie est nécessaire et doit prendre appui sur la culture comme matrice de l'identité. L'exploration des acquis des philosophes rationalistes et personalistes nous sera d'un précieux concours. La méthode qualitative aidera comme socle heuristique à cette investigation.

Mots-clés : *raison, compromis, radicalisme, compromissions, crise.*

Abstract

Faced with the drama of dehumanization and the cooling of knowledge, a consequence of forgetting, neglect and ignorance of previous research, of latent despair and suicide rates, this article aims to identify and to identify what distracts the scholar from true knowledge: compromises, radicalism and compromises. He notes that reason, which is not free and responsible, generates five different crises: a crisis of being as being, a crisis of morality, a crisis of culture, a crisis of law and a crisis of wisdom. To escape all these crises, reason understood as life is necessary and must rely on culture as the matrix of identity. The exploration of the achievements of rationalist and personalist philosophers will be of valuable assistance to us. The qualitative method will help as a heuristic basis for this investigation.

Keywords: *reason, compromise, radicalism, compromises, crisis.*

Introduction

Au sein de la modernité rationnelle au plan moral et scientifique, survit un résidu archaïque, qui accompagne consubstantiellement la déshumanisation, qui apparaît comme le fossé ontologique entre le sujet et l'objet. Cette distanciation engendre des drames divers, dont l'errance métaphysique, remarquable à travers l'inielligibilité et l'irrationalité.

D'où l'urgence de recentrer le sujet connaissant sur la connaissance vraie et sur sa culture, qui apparaît une nécessité de premier plan, dès lors que la culture s'impose comme matrice de la construction de l'identité humaine, et comme telle, ne peut pas être exclue du processus de la raison. Il importe alors de se demander si la raison doit se plier à une cadence saisonnière rituelle. Ne deviendrait-elle pas fantasme aux rythmes constants, dont la hantise se projette dans le miroir d'une existence éphémère et fragile, si elle échappait à la culture ? Quel est le contenu de la raison ? Quel est son ordre ? Quelles sont ses défaillances ? Examiner les arcanes les plus subtils de la raison ne permettra-t-il pas de découvrir que la raison relève tantôt de la passivité, tantôt de l'activité ? Ou des deux à la raison ? De quoi se revêt l'imaginaire du savant ? Quels sont ses stéréotypes ? Quelles sont les signes de la raison ? La raison peut-elle entraîner l'indifférence et la répulsion ? Ne doit-elle pas plutôt susciter l'admiration et l'émerveillement, comme commencement de la sagesse de connaître ? La raison n'aide-t-elle pas à comprendre l'autre ?

Si le désir de comprendre l'autre représente tout un programme de la raison, son imprécision laisse à chacun la responsabilité de décider subjectivement, s'il a pu le réaliser. Les scientifiques, qui ont connu la fascinante expérience du terrain et qui ont l'honnêteté de ne pas en dissimuler les habituels aléas, prétendent rarement avoir compris de part en part la culture d'une peuplade exotique côtoyée durant un temps auquel la lassitude, l'insuffisance de moyens et les contraintes d'un plan d'étude poursuivi dans leur culture d'origine fixent un terme fatalement précoce. C'est du réalisme que de penser que ni le cœur ni l'esprit ne sont assez grands pour comprendre l'autre dans toute sa différence et dans toute son étrangeté à travers ses mythes, croyances, rites, coutumes, lois, institutions, techniques, ou autres. Ce qui nous intéresse par ici, ce sont les fluctuations de la raison : compromis, radicalisme et compromissions.

1. La raison comme principe premier du savant

La raison, de nos jours, se trouve confrontée soit au fondamentalisme, soit à une rationalité sans connaissance vraie et réduite au domaine privé et intime. Mais qu'est-ce que la raison ?

1.1. Raison, foi et croyance

Définir la raison à l'heure des grandes avancées scientifiques, c'est cerner comme Kant entre le faire (pratique de la raison) et le penser

(réflexion sur la raison), entre l'ici et l'ailleurs, entre l'actualité la plus brûlante et le passé le plus lointain. De la vérité-première de l'objet de raison à la vérité-évidence, la raison est l'accord à des vérités prouvées par la connaissance vraie. Elle peut être perçue comme acte et comme faculté. Elle se porte vers la connaissance vraie comme fin dernière. La raison, comme faculté, a la même chose pour objet et pour fin. Comme faculté infuse par laquelle l'entendement adhère fermement aux choses que la connaissance vraie a prouvées, la raison est le guide et l'interlocuteur de l'homme quand il soliloque. Pour Saint Augustin, elle est « une entité extérieure hypostasiée ou une réalité intérieure qui se manifeste par sa propre activité ». Elle est la meilleure partie en l'homme, comme la partie de l'âme à laquelle tout le reste doit obéir pour accéder au bonheur » (*Soliloques*, 1, 3, 9.) ». La raison est aussi responsable de l'ordre dans le monde (de *Ordine*, 1, 1, 2). Elle est supérieure à l'extrême sensibilité des esprits répandus dans l'air (1, 7, 20) et l'homme parfait gouverne sa vie selon ses lois (1, 9, 24). Enfin, avec l'autorité, elle est l'une des voies qui conduisent à la science. Ce que reprendra à nouveau frais M. Van den Bruwaere (p. 141), la raison est un mouvement de l'intellect capable de distinguer et d'unir les objets de la science. Avec saint Augustin, la raison n'est pas qu'une faculté de l'âme (*motio mentis* (de *Ord.* 2, 11, 30), mais aussi une activité de l'âme (*motus interior* (de *Ord.* 2, 18, 48) ou encore une puissance (2, 18, 48). Double est la voie que nous suivons, quand l'obscurité des choses nous assaille : la raison et l'autorité, pour ne pas dire l'autorité culturelle. La raison a pour motif l'autorité et la véracité de la connaissance vraie. La raison est donc au demeurant l'accueil de la vérité prouvée, qui permet de pénétrer le mystère de la chose à connaître, dont elle favorise une compréhension cohérente. On peut repérer deux niveaux de raison : la raison informe, imparfaite et oisive, et la raison formée. Mais de quelles manières distinguer raison, foi et croyance ?

La Lettre aux Hébreux définit la foi comme « la garantie des biens que l'on espère, la preuve des réalités qu'on ne voit pas » (Hb. 11, 1). Elle a pour motif l'autorité et la véracité de Dieu. Par opposition à la Raison, la croyance dans les autres religions est une expérience religieuse encore à la recherche de la vérité absolue. Elle ne fait pas appel à une confiance inébranlable et à la confiance en la connaissance vraie. Elle apparaît comme un état (habitude d'esprit) dans lequel on fait confiance à une personne ou à une chose. La croyance n'implique pas la dévotion, alors que la foi l'implique. Croire, c'est donc tenir pour vrai ou pour

valable. Etymologiquement, c'est accorder du crédit à quelque chose, sa confiance à quelqu'un. La croyance consiste alors à affirmer la réalité ou la valeur de quelque chose, avec une force variable, mais sans pouvoir appuyer cette affirmation sur une preuve objective. En ce sens, la croyance est toujours une lacune du savoir. En effet, on croit, faute de savoir ou de pouvoir savoir. Plusieurs formes ou degrés de croyance existent : l'opinion, qui est un avis personnel ou collectif ; la conviction, qui est un avis fondé sur une réflexion ; la foi, qui est un engagement très fort et total.

1.2. *Compromis et compromissions*

Concept paradoxal, le compromis est tantôt objet de méfiance, de dévoiement du rapport à autrui, du règlement sous-optimal qui aboutit à l'abandon de ses prétentions ; tantôt considéré comme la meilleure option de gestion des conflits pour parvenir à une coexistence pacifique. Clé de voûte des textes de Ricœur, le compromis se présente comme une *via media* caractérisée par une conciliation ou un accord entre deux ou plusieurs propositions à caractère divergent ou contradictoire. Sans déchanter, le compromis est la reconnaissance du caractère agonistique inhérent au lien social, mais aussi la possibilité d'offrir une issue efficace à des litiges, une issue fragile, temporaire, problématique. Le compromis est en définitive comme une mise en intersection de plusieurs ordres de grandeurs, mise en intersection des intérêts de plusieurs contractants. Il peut être compris aussi comme rencontre ou recoupement d'opinions partagées, processus à toujours renégocier. Le compromis est fondé sur cette capacité de l'homme à promettre autant qu'il témoigne de sa fragilité ontologique, sur une anthropologie de l'homme faillible. Il est l'acte de naissance du partage d'intérêts communs et marque le début d'un dialogue possible. Il est un mode de résolution toujours partiel et insatisfaisant, puisqu'il opère sur des références fragmentaires et ne peut exister que de manière instable, en se situant entre les exigences contraires et opposées d'ordres différents. « Le compromis est toujours faible et révoquant, mais c'est le seul moyen de viser le bien commun » (Ricœur, 1991, 2). Par le compromis, on découvre l'homme comme faillible et capable, qui ne peut pas ne pas promettre. Or la promesse est la condition et la menace du compromis. Elle peut entraîner à une triple trahison selon les vues de Ricœur : trahison envers l'autre, trahison de soi et trahison du langage. Le compromis n'est pas seulement un intérêt à négocier, mais il est une nécessité. Il ne se réduit pas à une rencontre de

subjectivités. Le compromis est une non-compromission. Qu'est-ce qu'alors la compromission ?

Avec Ricœur, on distingue le compromis de la compromission, qui est l'acte par excellence du mélange des ordres (par exemple le monde politique et le monde familial), tandis que le compromis prend en compte ces différents ordres sans chercher à les fondre les uns dans les autres. La confusion des ordres présente au cœur de la compromission aboutit à des conflits de justifications et des positions éthiquement condamnables. La compromission est de l'ordre de la complicité, elle est une complicité individuelle, c'est l'option que l'on prend pour trouver une solution, alors qu'il existe une autre voie plus longue et plus complexe. La compromission est donc une action de renoncements ; action mesurée par un intérêt, un acte par lequel on transige avec ses opinions, ses principes et sa conscience. Le compromis, en tant que promesses mutuelles, est orienté vers une futurité commune.

1.3. Radicalisme : formes et ambiguïtés

Le radicalisme est au cœur de la vie rationnelle et religieuse et peut apparaître comme la conjugaison de l'adhésion à une idéologie extrême et d'une action violente. Il est souvent confondu à raison au prosélytisme, à la tentative de diffusion apologétique d'une religion de la raison ou de la foi assortie d'endoctrinement. Des signes en déclenchent l'alerte : méfiance d'anciens amis considérés comme des impurs ou des illettrés, rejet des membres de sa famille, changement brutal d'habitudes alimentaires, changement d'attitude vestimentaire. Le radicalisme est le signe que la radicalisation est en marche. Quelles formes de religiosité ou de rationalité la radicalisation embrasse-t-elle ? Toute radicalisation débouche-t-elle ipso facto sur la violence ?

La radicalisation est une notion qui a ses limites, ses ambiguïtés, ses conséquences, ses confusions et ses impasses. Il est courant aujourd'hui, dans n'importe quel lieu de l'espace social au sens large, de parler de radicalisation dans les discours politiques, dans les journaux, dans les mosquées, dans les universités, lycées et collèges, dans les associations, les centres d'éducation et de formation. Les paramètres individuels et collectifs qui déterminent les trajectoires de radicalisation sont nombreux, variables d'une personne ou d'un groupe à l'autre, et se combinent selon des mécanismes complexes. L'emprise de la radicalisation est également facilitée par l'investissement croissant du

champ de l'animation sociale, des mouvements qui diffusent des messages non conformes aux valeurs de la cité. Farhad Khosrokhavar, sociologue franco-iranien, pense que l'idéologie radicale peut en rester au niveau purement théorique et ne pas déboucher sur l'action violente. De fait, la radicalisation n'en reste pas moins un processus qui conduirait irrémédiablement à la violence, par des changements d'abord perceptibles dans les modes de raisonnement, l'affectivité et la sociabilité de l'individu dont l'entourage sent quelque transformation énigmatique sans parvenir à la comprendre. Le pape François, dans son discours à la conférence internationale sur la paix à l'université Al-Azhar au Caire (Egypte), le 28 avril 2017, avait martelé que la violence est la négation de toute religiosité authentique. Les savants sont donc appelés à la démasquer sous ses airs d'une présumée sacralité qui flatte l'absolution des égoïsmes au détriment de l'authentique référence à l'absolu.

En lieu et place du radicalisme et de la radicalisation, certains préfèrent la radicalité des Pères du désert, une radicalité qui est parente de l'honnêteté et de la sincérité et qui élève ce qui est vécu à la hauteur de ce qui est cru. Cette radicalité dissipe les fumées du mensonge, de la paresse et de la mauvaise foi. Comme l'ardeur, le courage et la fidélité, la radicalité est une qualité de l'âme qui peut servir les bons desseins comme les mauvais. Elle peut amplifier toute œuvre bonne, comme aggraver toute œuvre mauvaise.

Le radicalisme a aidé à structurer la vie intérieure de grands savants : Socrate, les stoïciens, Nietzsche, Marx.

2. Compromis et radicalisme culturel

Toute culture originelle est marquée par des compromis et un radicalisme. La compromission n'avait pas droit de cité chez les radicalistes culturels qui blâment l'inconstance de l'agent culturel qu'est le sujet humain.

2.1. Le radicalisme culturel

Le radicalisme culturel est d'une profondeur surprenante et d'un trouble parfois renversant : sa défense des intérêts des gardiens de la culture encore appelés traditionnalistes. Ce radicalisme peut ne pas prendre en compte l'approche de la dignité humaine, mais beaucoup plus

le respect de la tradition des ancêtres. Les signes du radicalisme culturel sont entre autres la critique de tout ce qui vient du dehors comme culture et religion, l'opposition à des normes sociales étrangères, la critique de la morale sexuelle étrangère et le manque d'ouverture à de nouveaux apports culturels.

Utilisé dans un essai par Elias Bredsdorff dans le grand format du journal, Politiken, en 1956, le terme « radicalisme culturel » a fini par désigner un mouvement culturel danois, puis norvégien et suédois influent dans l'entre-deux-guerres. Bredsdorff décrit les radicaux culturels comme des gens qui sont socialement responsables dans une perspective internationale. Malgré les ravages de cette logique absurde et incontrôlable, le radicalisme culturel continue d'exercer la fascination sur des personnes. La radicalité passe par ce désir de vouloir servir les humains en les aimant jusqu'au bout, de se dévouer jusqu'au sacrifice complet de la vie elle-même. Comme tel, il demeure un appel pressant au savant à renoncer au monde pour mieux le transformer en profondeur.

2.2. La via media

Cette notion est issue de la tradition aristotélicienne. De fait pour Aristote, qui a introduit le juste milieu dans le domaine de l'éthique, tout est clair : le milieu n'est pas fixe, il n'a de sens qu'en fonction de chacun. La vertu est alors ce qui se trouve entre l'excès et le manque. Elle se trouve au juste milieu. La bravoure est le juste milieu entre l'intrépidité et la lâcheté (*Ethique à Nicomaque*). Cette conception de l'agir social se retrouve aussi dans d'autres cultures. Le bouddhisme par exemple évoque "la voie du milieu" pour éviter les extrêmes. La sourate du Coran 2, 143 parle des musulmans comme "la communauté du juste milieu". La voie médiane (wasatiya) est le symbole de ce juste milieu et préconise de renoncer aux positions extrêmes. Appliqué à l'anglicanisme comme voie moyenne entre le protestantisme et le catholicisme, la via media donne l'impression d'un compromis, certes dangereux. En Suisse, la via media était le nom donné à un mouvement de réformateurs humanistes des années 1520 parmi lesquels on retrouvait Erasme de Rotterdam, Boniface Amerbach, Valentin Tschudi et Conrad Pellikan, qui ont essayé de rétablir l'unité au moment des troubles religieux en appelant au dialogue et à la conciliation. Comment le milieu qui est souvent synonyme de médiocrité et entraîne facilement vers des compromis boiteux, peut-il devenir l'expression de la vertu ? Chercher le juste milieu ne se réduit-il pas ainsi à recourir au plus petit dénominateur commun ?

L'expression ne va-t-elle pas bien au-delà de ce que laissent supposer des formules telles que « garder la mesure » ou choisir le moindre mal » ?

D'origine antique, et avec le poète latin, la *via media* est la mesure en toutes choses, la voie précieuse du juste milieu. La *via media* éloigne des extrêmes et des intransigeances. Adopter une attitude de *via media* consistera alors à refuser de tirer les dernières conséquences logiques des prémisses adoptées, lorsqu'une attitude intransigente risque de compromettre le but qui tient à cœur. La *via media* ne sacrifie pas ses principes rationnels et moraux à une logique intraitable et se refuse de scandaliser les faibles. Adopter la *via media* ne veut pas dire qu'on devra pas céder obligatoirement un pouce de terrain aux radicaux, mais leur fournir des bases solides, pour qu'ils découvrent que le radicalisme ne donne pas de privilège au principe de liberté dans la culture et la vérité.

3. Principes rationnels, radicalisme, compromis culturels et compromissions culturelles

Wiktor Stoczkowski (1999), anthropologue français, constate, dans son ouvrage *Des hommes, Dieu et des extraterrestres, Ethnologie d'une croyance moderne*, publié aux éditions Flammarion, le retour de l'irrationnel dans le rationnel avec les médias, qui n'arrêtent pas de nous entretenir sur des sectes, des parasciences, des extraterrestres, des voyants, des astrologues et gourous. Même l'irrationnel veut avoir ses principes.

3.1. Une raison libre et responsable

Une raison libre et responsable prend en compte trois facteurs : la vie, l'autre et soi. Elle doit promouvoir la vie et l'autre, sans autre forme de procès à soi. Comme courage de vivre, elle pousse le savant à sortir de sa maison et de ses aises pour aller sur les chemins des hommes. La raison comme vie apparaît dans la pensée de plusieurs philosophes rationalistes : Descartes, Spinoza et Leibniz. Contrairement aux scolastiques, Descartes va définir la raison, non à partir du raisonnement, mais à partir du jugement. Elle est une faculté humaine universelle, une aptitude innée qui transparait notamment dans les paroles et les gestes et qui distingue l'homme des automates et des animaux. Elle est la « puissance de bien juger, et de distinguer le vrai d'avec le faux » (Descartes : 2). Elle n'est pas l'acte d'inférer. Avant tout, elle tient dans la perception des conséquences associées à telle ou telle proposition. Présente en l'homme pris génériquement, elle est en chaque homme une

virtualité qui doit s'actualiser. Avec Spinoza, la rationalité se rapporte donc non seulement aux démarches de l'entendement pris en lui-même, selon une conception intellectualiste de la raison, mais encore à l'affectivité en tant que celle-ci peut être passionnelle. Sans la raison, l'esprit humain est esclave de ses affects (Spinoza, *Ethique*). La raison, grâce à la connaissance de ce qui est vraiment utile, peut distinguer entre la joie qui signale un vrai bien, utile à l'ensemble du corps et celle qui correspond à un bien apparent, utile à une partie du corps seulement, aux dépens des autres parties. Pour Leibniz, *nihil est sine ratione*, rien n'est sans raison. Tout a une raison et le principe de raison suffisante est un des deux grands principes du raisonnement avec le principe de non-contradiction.

Ainsi considérée, la raison pousse à redécouvrir une vie nouvelle, plus totale et plus féconde par sa force transformatrice en sorte que les esprits exigeants soient satisfaits et les âmes de bonne volonté séduites, avant même que leur soient prouvées, par la lumière de la raison, la certitude savante et l'infinité des perspectives qui s'ouvrent. Comprendre l'homme, dans sa nature, sa destinée, son histoire, les situations les plus diverses, et l'aimer, voilà la noble tâche du savant à qui la raison révèle du nouveau. Elle n'est donc pas une idée abstraite, mais une réalité vivante qui transforme la vie en profondeur. Le rationaliste doit se montrer capable de communiquer la vie et l'espérance nouvelle. Le raisonnement apparaîtra comme la vie cherchant un sens au contact de la réalité vivante de l'humaine nature. La raison se manifeste alors comme une vie. Elle oblige donc à jeter un regard nouveau sur l'autre comme objet de connaissance, et à prendre soin de son environnement. Une raison, qui n'est pas libre et responsable, engendre cinq différentes crises : une crise de l'être en tant qu'être, une crise de la morale, une crise de la culture, une crise de la loi et une crise de la sagesse. Pour échapper à toutes ces crises, la raison comprise comme vie est nécessaire.

Cette vie se déploie à travers des principes universels : le principe d'identité ($A=A$), le principe de non contradiction ($(A \neq \neg A)$), le principe du tiers-exclu (un nombre est pair ou impair ; une porte est fermée ou ouverte, le principe de raison suffisante (il n'y a rien sans rien, tout a une cause), le principe de causalité et de déterminisme (toute cause a un effet) et le principe de finalité (l'oiseau est fait pour voler, le soleil existe pour réchauffer la terre). Raisonner, c'est alors s'efforcer de trouver soit une preuve ou une démonstration vivante de ce qu'on affirme.

3.2. Raison et dignité humaine selon Emmanuel Kant et Jean Pic de la Mirandole

Pour un premier niveau de sens, la dignité désigne un statut honorable, qu'autrui doit reconnaître et qui impose certaines attitudes cohérentes avec la charge. Et avec Kant, on peut partir de la raison, comme ce qui est commun à tous les hommes et qui ne dépend d'aucune contingence pour élaborer une morale valable pour tous. Une des conséquences de cette approche à propos de la dignité de tous les hommes se trouve royalement exprimée dans le fameux impératif pratique kantien : « Agis de telle sorte que tu traites l'humanité, aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre, toujours en même temps comme une fin, et jamais simplement comme un moyen ». Autrement dit, la personne humaine n'est pas réductible à un simple moyen et respecter sa propre dignité conduit à respecter la dignité d'autrui. Kant n'est pas le seul philosophe ayant évoqué le respect dû à la dignité de tout être humain. Pour Jean Pic de la Mirandole (1463-1494), la dignité indique comment les hommes s'efforcent d'égaliser, par l'exercice de leur liberté, la dignité et la gloire des anges (*Œuvres philosophiques*, p. 14, *dignitatem et gloriam emulemus*).

La raison se comprend elle-même comme une grâce, qui ne dépend ni de la pensée humaine, ni du destin historique de cette pensée. A l'inverse, celui qui prêche la raison a pour tâche de ramener vers la connaissance vraie la pensée récalcitrante et erratique. La raison, en effet, fait recouvrer à l'homme sa dignité, une dignité sans égale. Incarnée dans le tissu humain et social, elle sauve la personne humaine, vivant dans des unités familiales et sociétales. Comme fondement de la communion fraternelle, la raison a été présente et continue d'être présente à toute l'histoire humaine. Elle donne à tout homme la capacité d'accueillir de façon libre et souveraine le règne de la connaissance vraie, de la justice et de l'ataraxie. Le chercheur, par sa raison, entre en communion avec la raison d'autres chercheurs. Etant tous tendus vers la connaissance vraie, ils deviennent frères et sœurs, les uns pour les autres, vivant une communion fraternelle qui s'étend par-delà toutes les barrières possibles : confessionnelles, dénominationnelles, nationales, raciales, heuristiques. Cette communion fraternelle est le fruit de la nouvelle naissance et se déploie en une série d'actes tels que : avertir, convaincre, corriger, enseigner, instruire, aider, stimuler, consoler, réconforter, exhorter, encourager... Là où la communion fraternelle est vivante et

intense, les chercheurs grandissent et se développent harmonieusement : l'exemple des laboratoires de recherches.

3.3. La raison agissant par la culture

Le rôle central de la raison est d'appeler à la liberté, pour poser les fondements d'une vie épanouie. En effet, la raison libère les savants et les affranchit du joug de la loi et de toute servitude. Il les affranchit des religions de la chair et des religions de la loi, pour qu'ils privilégient la religion de l'Esprit et de la grâce. Se replacer sous la loi et ses exigences fait perdre alors tout profit de la raison et de sa grâce, puisque la loi ne contribue donc pas à la justification de la raison, mais la raison opérante par la culture justifie la loi. La raison, en effet, introduit le savant, dans ce que la connaissance lui a préparé : la jouissance de la faveur de la connaissance vraie. Cette même connaissance fait des savants, les serviteurs les uns des autres. Raison et culture sont donc indissociables, en ce qu'elles ont besoin l'une de l'autre pour justifier l'homme. A quoi cela sert-il de dire qu'on a la raison, si l'on n'en voit pas les œuvres ? La raison peut-elle sauver ou propulser vers un plus-être ? La réponse appropriée de l'homme au don de la raison qui lui ouvre les portes de la connaissance, c'est la culture. La vraie raison manifeste sa vie et sa vitalité dans les œuvres, fussent-elles matérielles, culturelles et culturelles. Le savant qui a une raison morte accepte la connaissance, mais ne laisse pas cette connaissance impacter son agir. Il y a donc lieu de distinguer les œuvres de la loi des œuvres de la raison. Les œuvres de la loi sont faites par obéissance aux exigences. « Fais ceci et tu vivras », dit la loi. Les œuvres de la raison proviennent d'une raison vivante dans son expression directe comme dans son résultat. Il faut bien éviter cette dissonance entre la connaissance universelle et le savoir des pratiques ancestrales assimilées à de bonnes œuvres et qui conduisent facilement à l'égarement.

Conclusion

La raison est un don en vue de la connaissance vraie, mais également un acte profondément libre, responsable et humain. Raisonner n'est possible que par les principes de la raison qui sont comme les secours intérieurs du psychisme : le principe d'identité, le principe de non-contradiction, le principe du tiers-exclu, le principe de raison suffisante, le principe de causalité et de déterminisme et le principe de finalité. Il n'en est pas moins vrai que connaître est un acte

authentiquement humain. Il n'est contraire ni à la liberté, ni à l'intelligence de l'homme. La raison implique la liberté, la responsabilité, l'intelligence, et les exalte dans un enjeu de vie qui est comme un exode, pour sortir de soi-même, de ses propres schémas mentaux, de ses propres certitudes et assurances, et se confier à l'action de la connaissance vraie qui indique la voie de la véritable liberté, de la véritable joie du cœur, de la paix avec tous. Avoir la raison, c'est s'en remettre en toute liberté et responsabilité, et avec allégresse au dessein providentiel de la connaissance vraie dans l'histoire. Pour éviter le formalisme rationnel, il faut vivre sa raison en profondeur, dans une humilité sincère, le souci de la connaissance vraie, la constance dans la réflexion, une obéissance active, un renoncement à soi, une vie transformée par le souci de cette connaissance vraie, à travers l'inculturation et l'interculturalité.

Références bibliographiques

ASSAYAG-GILLOT Laure (2018), « Le compromis selon Paul Ricœur », in *Négociations* 2018/1, n°29, Pp. 103-120.

BENOÎT XVI (2011), *Lettre apostolique Porta Fidei, sur la Raison (Motu proprio)*, Paris, Desclée.

DESCARTES René (1637), *Discours de la méthode*, Paris, Flammarion, 192 p.

FRANCOIS (2013), *Lettre encyclique Lumen Fidei, sur la Raison*, Paris, Desclée.

JEAN-PAUL II (1996), « Celle qui a cru », Audience générale de Juillet 1996, in *Documentation catholique*, n° 2143.

KANT Emmanuel (1781), *Critique de la raison pure*, Paris, PUF, 856 p.

LUBAC (de) Henri (1930), « Apologétique et théologie », in *NRT*, 5.

MIRANDOLE (De la), Jean-Pic (2004), *Œuvres philosophiques*, Paris, PUF, 416 p.

RICOEUR Paul (1991), *Lectures 1. Autour du politique*, Paris, Seuil.

SARAH Robert (Cardinal), DIAT Nicolas (2005), *Connaissance vraie ou rien, Entretien sur la Raison*, Paris, Fayard.

SCHWARTZ Claire (2017), *Leibniz, la raison de l'être*, Paris, Belin Education.

SPINOZA Baruch (2023), *Ethique*, Paris, Flammarion, 384 p.