

Préjugés, autorité et tradition chez Hans-Georg Gadamer dans *Vérité et méthode*

Alphée Clay Sorel Mpassi, *Grand Séminaire Spiritain
International Daniel Brottier (Libreville, Gabon)*

Les notions de préjugé, d'autorité et de tradition sont fondamentales pour l'intelligibilité de l'herméneutique gadamérienne. D'où la nécessité de les penser et de les entendre autrement par rapport à la connotation qu'elles avaient dans l'*Aufklärung*. En effet, le développement de la théorie des préjugés dans l'*Aufklärung* revêt une dimension dépréciative qui fait de ces derniers un antipode de la raison dont il faut se débarrasser pour permettre à la raison de s'exercer en toute autonomie. Gadamer, en bon apôtre de l'historicité, ne partagera pas ce point de vue et va plutôt procéder à leur réhabilitation ; réhabilitation qui consiste en une redéfinition de ces notions riches à sa pensée herméneutique.

Abordant prioritairement le concept de *préjugé*, Gadamer souligne que l'acception négative dont ce concept est victime et à laquelle nous sommes accoutumés tire sa source de l'*Aufklärung* (ou le Siècle des Lumières), les représentants de cette mouvance ayant un préjugé contre les préjugés en général¹. En effet, l'*Aufklärung* a donné au préjugé une acception péjorative en le dénaturant et en le sapant de tout son sens originel, le préjugé signifiant jugement provisoire. Cette période a donc jeté un discrédit sur les préjugés en général. Mais cette discréditation se fonde aussi dans l'esprit rationaliste, qui les exclut du champ de la connaissance, et dans l'esprit de la science moderne «qui suit le principe du doute cartésien, qui est de ne rien tenir pour certain qui laisse place au moindre doute, et fait sa part à l'idée de méthode qui répond à cette exigence²». Autrement dit, le discrédit des préjugés, selon Gadamer, vient du doute cartésien qui postule que rien ne peut être considéré comme vrai et certain

s'il ne se fonde sur la raison et n'est pas objet du doute. La raison et le doute deviennent l'aune, c'est-à-dire la mesure de tout objet de connaissance. Pour connaître, il faut se fonder sur elle. Dès lors, le préjugé est tenu comme un pôle adverse de la raison, une abdication de celle-ci et un obstacle épistémologique que doit dépasser ou vaincre tout esprit scientifique pour arriver à l'objectivité. Il est pour ainsi dire *défenestré de l'horizon cognitif*. En outre, il est tenu pour synonyme d'erreur du jugement, de jugement dépourvu de tout fondement, donc incompatible ou aux antipodes de l'idéal de la science moderne qui se veut essentiellement rationnelle et critique. En d'autres termes, comme le souligne Revault d'Allonnes, la modernité tient le préjugé pour un jugement infondé ou non fondé; fondement qui se trouve selon elle dans la raison ou dans le souci d'autonomie et d'autoréflexion. Le préjugé est donc un mouvement d'une raison qui se réduirait à la tendance de la paresse³.

Gadamer s'oppose à cette conception de l'*Aufklärung* des préjugés. Il en propose une autre, totalement différente. Il entreprend de réhabiliter les préjugés discrédités par les Lumières dans leur souci de méthodisme rationnel. Pour lui, en effet, le préjugé n'a rien de négatif ou de péjoratif en soi. Il n'est pas non plus l'opposé de la raison. Au contraire, il consiste en «un jugement porté avant l'examen définitif de tous les éléments déterminants quant au fond⁴». Autant dire que pour Gadamer, essentiellement ou originellement, le préjugé consiste en un jugement provisoire porté avant l'analyse définitive, des éléments en question. C'est un jugement anticipé, voire prématuré ou hâtif. Ainsi, il se saisit comme un projet, un *a priori* qui détermine ou éclaire notre vision du monde et de ce qui se donne à nous. C'est donc une ligne, voire une hypothèse directrice de notre lecture du monde. Pour illustrer ce fait, Gadamer recourt à la pratique de la justice, où préjugé est synonyme d'une décision préliminaire précédant toute décision finale. Il affirme: «dans la pratique de la justice, préjugé voulait dire décision juridique antérieure au jugement définitif proprement dit⁵».

Dans cette perspective, force est de noter que pour Gadamer le préjugé est loin de vouloir signifier erreur du jugement; il n'est pas contraire à la raison comme le prétendait l'*Aufklärung*. *A contrario*,

le préjugé a la possibilité de recevoir une acception soit positive, soit négative. Dès lors, pense-t-il, il existe des préjugés qui sont vrais et légitimes. C'est dans cet esprit que nous pouvons comprendre la force de son propos selon lequel

il n'est donc absolument pas nécessaire que préjugé veuille dire erreur de jugement; au contraire, le concept implique qu'il puisse recevoir une appréciation positive ou négative. Ici est manifeste la persévérance active du latin *praejudicium*, qui fait que le mot peut avoir une signification non seulement négative, mais également positive. Il y a des préjugés légitimes⁶.

Mais pour Gadamer ce point a été ignoré par l'*Aufklärung* et la conception familière ou usuelle des préjugés, qui ne les voient que comme jugement dépourvu de fondement, et cela tient au fait qu'ils considèrent la seule raison, qui a pour corollaire la méthode comme unique fondement d'un jugement digne. Pour celle-ci, comme nous l'avons dit, les préjugés sont un obstacle dont la connaissance doit s'affranchir. D'où il importe de les éjecter de la sphère de la connaissance pour faire place à la raison.

Or, selon Gadamer, une telle entreprise n'est possible, encore moins réalisable, du fait de notre historicité. Ce qui fait de son herméneutique une approche à la fois historique et critique. Historique parce qu'une histoire nous précède, dans laquelle nous sommes intégrés en venant au monde; critique parce que l'appropriation de cette tradition ne se réalise pas de manière naïve: elle suppose une réflexion, donc tout un travail critique pour la faire nôtre. Les préjugés sont donc des composantes, des éléments constitutifs du comprendre, de notre être-au-monde; ils sont la condition de la compréhension. Bref, ils sont constitutifs de notre être dans la mesure où ils nous ouvrent un accès à la chose à comprendre, à interpréter, et rendent ainsi possible la compréhension. C'est ce qui explique le souci de Gadamer de les redéfinir comme sources de vérité⁷. Tout porte à croire que les préjugés liés à notre caractère historiquement fini déterminent et orientent notre perception du monde, en ce que toute compréhension en découle. Il en résulte qu'on

ne peut prétendre comprendre sans préjugés ou en partant d'un point zéro. «Ce n'est qu'en reconnaissant ainsi que toute compréhension relève essentiellement du préjugé que l'on prend toute la mesure du problème herméneutique⁸.» De ce point de vue, pour Gadamer, on ne peut prétendre comprendre ou parler de compréhension sans préjugés. Ils en sont la condition transcendante comme nous avons eu à le montrer.

Si par l'acte de réhabilitation et de redéfinition du préjugé, il acquiert désormais un sens positif et est tenu comme constitutif de la réalité historique de l'homme et du comprendre, qu'en est-il de l'autorité et de la tradition chez Gadamer ?

Pour Gadamer, depuis l'*Aufklärung* ou l'avènement de la modernité, l'autorité souffre d'une confusion de sens et d'une connotation péjorative, comme c'était le cas pour les préjugés. Autrement dit, comme l'affirme Revault d'Allonnes⁹, l'autorité est en crise de sens. Mais cette crise n'est pas récente. Elle remonte à l'avènement de la modernité, qui veut s'arracher du passé et de la tradition parce qu'animée par un souci d'autofondation rationnelle. Revault d'Allonnes l'écrit en ces termes : «il faut se rappeler que la crise de l'autorité ne date pas d'aujourd'hui : elle est consubstantielle à l'avènement de la modernité¹⁰». Selon l'*Aufklärung*, en effet, l'autorité est source de préjugés, entendus comme erreur de jugement. Cette conception, selon Gadamer, s'enracine dans la formule kantienne qui invite à un usage personnel de la raison sans tenir compte des considérations extérieures ; formule contenue dans son article de 1784 où il répondait à la question : Qu'est-ce que les Lumières ? Gadamer affirme en effet que « l'idée que l'autorité est source de préjugés s'accorde avec le célèbre principe de l'*Aufklärung* tel que le formule encore Kant : ose te servir de ton propre entendement¹¹ ». Ce principe enseigne un désaveu de l'autorité, sa non-considération pour n'utiliser que la raison dans la recherche de la connaissance. Il exclut toute possibilité de recevoir quelque chose qui vient de l'extérieur et qui ne se fonde sur la raison. Ainsi, à en croire Gadamer, cette critique de l'autorité par l'*Aufklärung* s'adresse en premier à l'autorité de la tradition religieuse. Elle remet en cause l'autorité de l'Écriture sainte et sa prétention dogmatique. Du coup, l'autorité religieuse perd sa

valeur au profit du tribunal de la raison. Désormais, tout est soumis au tribunal de la raison et l'Écriture sainte n'est plus considérée que comme un document historique. Cette formule kantienne, fondement du discrédit jeté sur la tradition, repose de toute évidence sur l'idée que seul l'usage de la raison avec méthode peut préserver de l'erreur provenant de l'autorité de la tradition. Nous trouvons cette idée aussi chez Descartes, avec son doute méthodique qui consiste à tout remettre en cause pour ne considérer que la raison pour connaître. Dès lors, l'*Aufklärung* établit une opposition entre autorité et raison. Elle pense l'autorité comme le négatif de la raison, dans la mesure où elle est « ce qui nous empêche absolument pour faire usage de la raison¹² ». Ceci étant, elle est assimilée au pouvoir, à la domination, à la violence, à la soumission ou l'obéissance aveugle, en tant qu'elle est contraire à la liberté rationnelle : elle est synonyme d'obscurantisme, de dogmatisme et d'abdication de la raison¹³.

Mais pour Gadamer, l'autorité n'est rien de tel. En effet, selon lui, elle est loin de signifier une renonciation de la raison, moins encore une soumission aveugle. L'autorité n'a pas pour contrepartie l'abdication de la raison. À cet effet, si pour les Lumières elle est source de préjugés, d'erreurs, pour Gadamer cela n'exclut pas qu'elle puisse aussi être source de vérité. De par son essence, l'autorité n'a pas de rapport avec la soumission, ni la domination arbitraire. Autant dire qu'elle n'est pas directement liée à l'obéissance ; elle n'est pas un acte d'abdication de la raison. Bien au contraire, pour Gadamer, elle est un acte de reconnaissance et de connaissance ; donc de raison. S'appliquant à des personnes, elle doit être admise comme légitime seulement au moyen de la raison qui reconnaît la supériorité d'autrui. En clair, l'autorité chez Gadamer est inséparable d'un acte de conscience, de raison. En effet, elle consiste à reconnaître, à travers la raison, la supériorité, la précedence et la perspicacité de l'autre quant à son jugement par rapport au mien. Ainsi, l'obéissance à l'autorité de l'éducateur par exemple, n'est que la résultante sinon la conséquence d'un acte rationnel, réflexif, conscient de ses limites et de la supériorité de l'autre. Dans cette perspective, l'autorité ne s'impose pas. Elle s'acquiert par la raison. Elle n'obéit pas à la relation arbitraire commandement-obéissance ou soumission. À ce propos, Gadamer écrit :

Or, l'autorité en son essence n'implique rien de tel. Certes, c'est d'abord à des personnes que revient l'autorité. Seulement l'autorité des personnes n'a pas son fondement ultime dans un acte de soumission et d'abdication de la raison, mais dans un acte de reconnaissance et de connaissance : connaissance que l'autre est supérieur en jugement et en perspicacité, qu'ainsi son jugement l'emporte, qu'il a prééminence sur le nôtre. Ce qui est lié au fait qu'en vérité l'autorité ne se reçoit pas, mais s'acquiert et doit nécessairement être acquise par quiconque y prétend. Elle repose sur la reconnaissance, par conséquent sur un acte de la raison même qui, consciente de ses limites, accorde à d'autres une plus grande perspicacité. Ainsi comprise dans son vrai sens, l'autorité n'a rien avoir avec l'obéissance aveugle à un ordre donné. Non, l'autorité n'a aucune relation directe avec l'obéissance : elle est directement liée à la connaissance. Sans doute appartient-il à l'autorité de pouvoir donner des ordres et se faire obéir. Mais ce n'est que la conséquence de l'autorité que l'on a¹⁴.

Pour Gadamer, il y a une dialectique entre autorité et raison. La considérer comme synonyme de soumission et opposée à la raison, c'est mal comprendre l'autorité. Ainsi, pour la considérer à sa juste valeur, pense-t-il, il faut la libérer ou la détacher de l'intelligibilité découlant des Lumières, intelligibilité qu'il appelle « l'extrémisme de l'*Aufklärung* ». L'enjeu de cette reconceptualisation chez Gadamer, c'est la critique des Lumières.

Dans cette optique, Gadamer établit une étroite relation entre l'autorité et la tradition. Pour lui, ce qui a autorité, c'est la tradition en tant qu'elle est ce sur quoi repose et passe toute éducation. Sa reconnaissance est l'expression de la prise de conscience de notre historicité ou de notre finitude historique. Pour ce faire, il recourt au romantisme qui, dans sa critique de l'*Aufklärung*, a réhabilité la tradition par rapport à la raison en lui donnant une autre acception : elle a droit de cité aux côtés de la raison. En cela, disons que Gadamer demeure l'héritier du romantisme. Il affirme en effet :

on peut s'appuyer pour cela sur la critique romantique de l'*Aufklärung*. Car il y a une forme d'autorité que le

Romantisme a défendu avec une ardeur particulière : celle de la tradition. Tout ce qui est consacré par la tradition et par la coutume possède une autorité anonyme et notre être historique fini est déterminé par le fait que cette autorité des choses transmises [...] a toujours puissance sur notre action et notre comportement¹⁵.

Ainsi, c'est sur la tradition que se fonde la réalité des mœurs. C'est ce fait, selon Gadamer, qui justifie la supériorité de l'éthique des anciens sur la philosophie morale moderne. En effet, l'éthique ancienne accordait une importance considérable à la tradition et y recourait pour établir le passage de l'éthique à la politique comme art de légiférer.

Cependant, bien qu'il s'appuie sur le romantisme pour la réhabilitation de la tradition, Gadamer va très vite s'en démarquer. Dans la mesure où celui-là, pense-t-il, va tomber dans le même piège que l'*Aufklärung* ; piège consistant à opposer tradition et raison. En effet, le romantisme accordant toute prééminence à la tradition, la considérant comme source de vérité, l'oppose à la liberté rationnelle. Il adopte ainsi un mouvement inverse au rationalisme. En ce sens, le romantisme postule un *traditionalisme* aux dépens de la raison. Gadamer écrit :

le concept de tradition est devenu tout aussi ambigu que celui d'autorité, et pour la même raison : c'est en effet une opposition abstraite au principe de l'*Aufklärung* qui marque la conception romantique de la tradition. Le Romantisme conçoit la tradition comme l'opposé de la liberté rationnelle et voit en elle une donnée historique qui relève de la nature¹⁶.

Autrement dit, en réhabilitant la tradition, le romantisme la pense en opposition avec la raison. Pour le romantisme, il y a incompatibilité entre tradition et raison. Toute préséance est accordée à la tradition.

Mais pour Gadamer, il n'y a pas à proprement parler dichotomie entre tradition et raison ; elles sont liées. Dès lors, il bat en brèche l'incompatibilité, l'irréconciliabilité apparente entre les deux notions. La tradition, pour lui, n'est pas étrangère à la raison, et ce, dans la

mesure où elle a besoin qu'on y adhère, la conserve et la perpétue à travers l'histoire. Or cette adhésion, cette conservation sont des activités rationnelles. En ce sens, l'acceptabilité de la tradition comme composante du comprendre et de l'historicité de l'homme n'est pas naïve; elle implique plutôt une critique. Sa rencontre est pour ainsi dire un défi critique¹⁷. Tradition et raison chez Gadamer cheminent côte à côte; elles sont interdépendantes. C'est dans cet esprit des choses que nous pouvons le comprendre quand il affirme :

il me semble cependant que le contraste n'est pas aussi absolu entre tradition et raison. [...] La tradition, même la plus authentique et la mieux établie, ne se déploie pas grâce à la force d'inertie qui permet à ce qui est présent de persister; elle a au contraire besoin que l'on y adhère, qu'on la saisisse et cultive. Elle est essentiellement conservation, au sens où celle-ci est également à l'œuvre en toute transformation historique. Or, la conservation est un acte de raison, un de ceux, il est vrai, qui passent inaperçus¹⁸.

Il en ressort que, pour Gadamer, tradition et raison, loin d'être dans une situation de contraste, d'opposition, se conjuguent et permettent la saisie de l'homme dans son historicité. En somme, la tradition, l'histoire, sont des éléments importants pour comprendre. Elles déterminent dans une certaine mesure la compréhension, mais aussi l'action de l'homme dans le monde. Dès lors, dans une société de culture mondialisée telle que la nôtre, il n'y aurait pas lieu de craindre de s'appuyer sur le préjugé, sur la tradition, afin de mieux s'orienter, au lieu de s'en remettre uniquement à une conscience qui n'agirait sans aucune autre base qu'elle-même. À la lumière de ce qui précède, il serait donc mal indiqué, voire inadéquat de penser une orientation au monde qui ferait fi de la tradition comme on peut parfois le constater aujourd'hui¹⁹.

1. Hans-Georg Gadamer, *Vérité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Édition intégrale revue et complétée par Pierre Fruchon, Jean Grondin et Gilbert Merlio, Paris, Seuil, 1996, p. 29.

2. *Ibid.*, p. 292.
3. Cf., Myriam Revault D'Allonnes, « Crise de l'autorité, crise de la transmission », dans *Semaines sociales de France : transmettre, partager des valeurs et susciter des libertés*, Paris, Bayard, 2006, p. 64.
4. Gadamer, *Op. cit.*, p. 291.
5. *Ibid.*, p. 291.
6. *Ibid.*, p. 291.
7. Jean Grondin, *Introduction à Hans-Georg Gadamer*, Paris, P.U.F, p. 129 et 133.
8. Gadamer, *Op. cit.* p. 291.
9. M. Ravault d'Allones, *Loc. cit.*, p. 62.
10. *Ibid.*, p. 62.
11. Gadamer, *Op. cit.*, p. 291.
12. *Ibid.*, p. 298.
13. Cf., J. Onaostho, « Herméneutique, critique et déconstruction. Repères d'une herméneutique de la vigilance », dans *Revue philosophique de Kinshasa*, vol. XV, no. 27-28, Kinshasa, F.C.K., 2003, p. 143.
14. Gadamer, *Op. cit.*, p. 300-301.
15. *Ibid.*, p. 301.
16. *Ibid.*, p. 302.
17. Cette dimension critique souvent méconnue de l'herméneutique de Gadamer découle du fait que la réception de la tradition ne se fait pas avec naïveté. Elle exige tout un travail de réflexion, d'appropriation et d'application (de compréhension) qui associe une perspective critique et rationnelle. C'est donc dire que l'herméneutique gadamérienne prend en compte la critique de l'histoire ou de la tradition.
18. Gadamer, *Op. cit.*, p. 302-303.
19. Pour tout commentaire au sujet de cet article, l'auteur peut être rejoint à l'adresse suivante : m_alphee@yahoo.fr.