

Le rationalisme doit-il être comparatiste?

Elisabeth SCHWARTZ

Contre la formule, quasiment passée en proverbe, pour laquelle "comparaison n'est pas raison", toute une tradition philosophique, peut-être même la tradition philosophique en son intégralité, semble attester avec force de la nécessité du moment comparatif au sein du rationalisme des Modernes, comme en les philosophies antiques du logos, ou en leurs équivalents possibles au sein de la sagesse orientale. Et si la raison est une ou cesse d'être la raison, la philosophie qui ose aujourd'hui encore s'en réclamer consacre à ses propres risques toujours la force du moment de la différence. Qu'il me soit permis, au seuil de nos travaux, et dans l'espoir de leur prolongement bien au-delà du présent colloque, de présenter quelques unes des incertitudes et nécessaires perplexités que la décision la plus résolue en faveur du rationalisme peut et se doit d'entretenir par la pratique d'un comparatisme vivant et l'exploration de formes de rationalités, au pluriel, toujours à négocier à nouveaux frais, que ce soit pour les concilier, les dépasser, ou simplement les décrire, à même l'expérience des philosophies dès lors que ces philosophies savent se garder, comme aurait dit Platon, de faire trop tôt l'Un, même s'il est leur âme et leur vie. Et même s'il faut ne pas non plus le faire trop tard au risque de perdre cette identité que révèle la forme allemande du mot *Vergleichung*.

Face à un si immense problème on se bornera à n'ouvrir que des pistes susceptibles d'ébaucher plutôt que de nourrir véritablement la réflexion. En demandant d'abord à l'épistémologie et à la logique quelques preuves éclatantes de la nécessité du moment comparatiste comme moteur de la pensée rationnelle. En interrogeant ensuite la manière propre qui est celle de la raison pratique de venir inquiéter les certitudes unilatérales de la raison théorique sans pourtant se résoudre au scepticisme. En posant enfin la question de la légitimité et des limites d'un comparatisme de la raison avec son autre au sein de l'histoire de la philosophie.

1. L'épistémologie comparative ou la raison nourrie par la comparaison

Il n'est en effet pas nécessaire de pénétrer au cœur de la spéculation à l'œuvre dans les grands systèmes qui ont exalté et médité l'unité du Logos en son lien avec la réalité du multiple pour se convaincre du lien entre une pensée comparative et une pensée du rationnel. Une simple observation peut y suffire. L'histoire des deux sciences probablement les plus anciennement créées par les hommes, la mathématique et la grammaire, en témoigne. La seconde atteste le lien entre la comparaison des langues et l'exigence de Grammaire générale raisonnée chez les

Moderne¹, d'un fondement ontologique des formes prédicatives et discursives chez les Anciens². La première, au moins depuis les tentatives d'unification apparues après la crise des irrationnelles, montre quelles stimulations les entreprises engagées dans l'effort de penser l'unité des mathématiques ont reçues des constats de disparités des régimes de preuve et des domaines d'application, au sein des deux grands domaines des figures et des nombres.

Dans les deux cas en effet, non seulement la formation du concept peut être définie, comme le voudra Kant, en ses moments de formation logique, comme le cheminement qui mène de la comparaison (*Vergleichung*, *comparation*) à l'abstraction par la réflexion;³ non seulement le formel de la représentation en général et du concept en particulier se caractérisent par cette réduction du divers à l'unité qui prend sur le divers un appui décisif, jamais perdu de vue en la synthèse qui s'en nourrit au moins autant qu'elle le domine⁴; mais c'est l'exigence même du logos en tant que logos, ou de la rationalité en sa portée la plus universelle, qui s'enracine dans l'expérience d'un multiple offert en sa dispersion à une raison qui est d'abord identité à soi mais sans encore le savoir.

C'est en effet la comparaison des formes morpho-syntaxiques et lexicales attestées dans les diverses langues qui fait naître l'exigence d'une théorie générale, là où le dogmatisme linguicentriste qui s'ignore aurait fait croire à la connaturalité de l'expression et de l'exprimé. Et par là même prendra corps l'idée d'universaux qui soient ceux du langage avant d'être non pas ceux que suggère telle langue, mais non plus ceux de la seule pensée⁵. Il y a tout un régime d'anticipation de la grammaire par rapport à la logique ou la théorie de la connaissance qui passe par le comparatisme, apparemment pourtant relativiste.⁶

L'histoire des mathématiques fournirait d'aussi saisissants exemples de rationalisation conceptuelle et d'unification objective à partir d'impasses où semblait conduire la diversité, voire la divergence des méthodes. Et là encore l'unification ne sera pas simple neutralisation des différences mais construction sur de nouvelles bases, la diversité méthodologique se trouvant à l'étage ultérieur reprise en positif sous forme d'emprunt ou de transfert. Elargissements et échanges qui n'auraient jamais été possibles sous un régime unique de travail non comparatif. On pourrait évoquer les solutions grecques à la crise du premier pythagorisme en matière de grandeurs irrationnelles, mais aussi la contribution offerte par la nécessité d'unifier les régimes en vigueur dans les différents secteurs de la théorie des nombres, une fois franchi le seuil des naturels, à un traitement proprement axiomatique de l'arithmétique, jusque là réputée inaccessible à ce mode d'analyse de ses invariants conceptuels et de son mode de démonstration. Et là encore ces puissantes réunifications déplacent le terrain même de

définissabilité de l'universel, en opérant des dissociations entre corps de méthodes et noyau théorique vouées à demeurer voilées tant que n'était pas suspectée l'unicité de la voie d'approche: on pourrait par exemple citer l'apport de l'histoire des mathématiques arabes à la définition du concept d'algèbre, dont on admet aujourd'hui qu'il n'est pas limité ni même défini par le passage d'une écriture numérique à une écriture littérale.

La logique et la théorie de la connaissance offriraient des exemples aussi probants: Ainsi, dès l'aristotélisme visant à conquérir aux sciences du changeant, et peut être même aux sciences pratiques, un statut comparable en dignité à celui des mathématiques, et de façon plus claire encore avec les nouvelles synthèses d'empirisme et rationalisme qu'inventent les moments leibnizien, kantien, fregéen et carnapéen⁷, de la nécessaire comparaison des sciences en leurs irréductibilités progressivement apparues naît un approfondissement de l'idéal même de rationalité et d'unité de la science. Ainsi la nécessaire prise en compte d'une pluralité du logique, la relativisation des formes encore trop naïves de l'universalisme logique tel qu'assumé par les créateurs de la logique mathématique, loin de faire le lit d'un relativisme théorique, ouvrent l'espace d'une définition plus universelle du logique.⁸

2. La raison pratique et la menace comparatiste

Si pourtant la multiplicité des régimes de savoir et de pensée constitue une ressource, elle est aussi et fut pensée comme un risque et une menace pour le rationalisme. En bien des cas, et déjà ceux que nous venons d'évoquer en l'histoire de la logique et des sciences, la crise dont a pu sortir non seulement une moisson de résultats nouveaux, d'heureuses surprises théoriques, mais une vision purifiée et enrichie du rationnel, fut vécue précisément d'abord non pas comme une impasse technique ou une obscurité locale, mais comme une crise du logos lui même. Et c'est à la méditation de la difficulté, comme de la stimulation incomparable, qu'offre l'histoire des mathématiques à un rationalisme aujourd'hui qu'un Jean Cavailles avait consacré le programme d'une nécessaire philosophie du concept, en un sens renouvelé de Hegel.

Mais précisément le hegelianisme, comme le kantisme, sont des philosophies du rationnel comme unité, sous la diversité, du théorique et du pratique. C'est cette unité qui pourrait, de bien des manières, se trouver compromise par le comparatisme. Elle le fut historiquement dès les premières formes de critique herméneutique, au plan spéculatif. Mais on voudrait ici plus simplement invoquer deux grands risques apparus avec la naissance des sciences humaines: la relativisation catégorielle et le scepticisme pratique.

A l'exercice si déstabilisant de la comparaison ethnologique, dès lors qu'est rejeté le dogmatisme attaché à la recherche, en la pensée sauvage ou archaïque, d'une "mentalité primitive", simple double appauvri et mutilé de celle de l'occidental ou du civilisé, il a sans doute été bien à tort reproché de faire tort aux droits d'un humanisme pratique, ou d'oublier l'insubstituable fonction de la subjectivité ou de la conscience dans les faits pratiques. En étendant l'étude des enceintes et contraintes mentales au delà des formes du catégoriel kantien, un Lévi Strauss, qui reconnaissait et revendiquait la position, en ses *Mythologiques*, d'un inconscient catégoriel et combinatoire, bien plus kantien que freudien, mais sans sujet transcendantal⁹, n'entendait par ce dernier trait pas déposer la subjectivité, mais l'élargir au delà de l'étroitesse de sa forme transcendantale, liée à la forme de la science d'un temps. Et c'est bien à l'élargissement authentiquement dialectique, concret, d'une science de l'esprit humain affranchie de l'intellectualisme abstrait, et localisé, que convie son anthropologie structurale. La belle Introduction que l'auteur a donnée à l'œuvre de Marcel Mauss témoigne d'une sensibilité, qu'il a su voir chez Mauss, à la prise de risque ethnologique entendu non comme objectivation seulement négative, et par là négatrice, du sujet, mais comme recherche d'une médiation entre moi et autrui, qui conduise de l'objectivation de l'activité de l'esprit à une subjectivation.¹⁰ Et c'est bien parce que la recherche d'une solution à ce problème de communication qui demeurerait une antinomie s'il était cantonné au plan théorique, s'effectue par passage à la pratique de l'objectivation de soi, dont le détour par le niveau inconscient de l'esprit offre la garantie, que les structures débouchent moins sur une réduction de l'humain et une relativisation des valeurs que sur un idéal d'élargissement de la raison comparatiste ouverte à la communication. Et cet élargissement qu'avait voulu un Marcel Mauss résonne bien exactement avec celui qu'expose la seconde des maximes du sens commun dans la «*Critique de la Faculté de juger*» de Kant. Penser en se mettant à la place de tout autre, telle est la maxime de la faculté de juger, qui témoigne de "la manière de penser élargie", de celui qui "réfléchit sur son propre jugement d'un point de vue universel (qu'il ne peut déterminer qu'en se plaçant au point de vue d'autrui)", et qui fait apparaître la connaturalité du goût avec le *sensus communis* comme faculté d'apprécier l'universellement communicable, sans la médiation antécédente d'un concept.¹¹

Mais lorsque Mauss écrivait qu'"il faut avant tout dresser le catalogue le plus grand possible de catégories; il faut partir de toutes celles dont on peut savoir que les hommes se sont servis. On verra alors qu'il y a eu et qu'il y a encore bien des lunes mortes, ou pâles, ou obscures au firmament de la raison"¹², c'est bien sans doute à un élargissement du rationalisme qu'il conviait, au nom de la nécessaire

intégration de catégories du concret. Et sa magistrale étude des catégories magiques entendait bien prolonger, non abolir, l'idée kantienne de synthèse *a priori*, en élargissant le domaine du synthétisable *a priori* jusqu'à y inclure, précisément, grâce au concept de *mana* le domaine du désir, et jusqu'à faire apparaître la magie elle-même comme "*pleine de rationalisme*"^{1 3}. Cependant, si l'objectivation du rationnel, ici, est au service de l'humain, et si le précepte de traiter les représentations comme des choses n'est que de méthode et de première approche, si le concept de "fait social total" est au service de "l'homme complet" qu'une science pratique ne peut ignorer sans se condamner à l'abstraction la plus stérile, il semble bien que ce soit à un humanisme, en effet, que soit demandée l'unité du théorique et du pratique, et la totalité du catégoriel. Est-ce encore à la raison? On peut en douter, et ce non pas seulement au vu de certaines dérives du structuralisme, depuis l'abandon tantôt mentionné d'une théorie des universaux, jusqu'aux formes les plus aigües de défense d'un communautarisme politique comme envers obligé de la dénonciation des faux universalismes ethnocentriques. On peut bien en douter à lire Marcel Mauss lui-même, qui conclut le beau texte que nous citons sur les firmaments encore inexplorés, par la nécessité d'exercer un comparatisme concret comme prélude à une histoire réelle de l'esprit. Mais nécessité qui passe par une forme de relativisme "*Et je crois que c'est cette science, ce sentiment de la relativité actuelle de notre raison, qui inspirera peut-être la meilleure philosophie.*"^{1 4}

Une telle conclusion, relativiste en théorie et sceptique en pratique, n'est-elle en effet pas inévitable dès lors que du formalisme kantien on oublie la césure entre entendement théorique et raison pratique, en espérant retrouver comme par magie la seconde et l'universalité de la loi par un affaiblissement du premier déplacé du domaine de la science à celui de toutes les formes d'expérience? et dès lors que de la dialectique hegelienne on retient la force du concret, les limites de l'entendement abstrait lu comme psychologie intellectualiste ou comme ethnocentrisme représentatif, mais en renonçant à l'absolu?^{1 5}

3. La pluralité des systèmes et l'au delà du comparatisme

Il semblerait en effet, et nous ouvrons seulement cette dernière piste en manière de conclusion provisoire à ces quelques remarques préliminaires à nos travaux, qu'au delà du riche et massif apport du comparatisme au rationalisme, des rationalités inquiétées avant d'être comparées et débordées de l'intérieur ou par l'effet de leur vitalité propre, à la vie de la raison universelle, ce soit dans une alternative plus profonde à assumer que doit se situer le beau risque du comparatisme. Faut-il, pour prendre au sérieux la nécessité de ce que Mauss nommait la "pénible histoire" de

la constitution catégorielle, et s'opposer toujours d'abord, comme moment positif de la construction des concepts, la plongée déstabilisante dans les dimensions de l'autre jusqu'en ce qu'elle comporte de négation de soi, aller jusqu'à faire de cette décentration le substitut d'un absolu absent? Ou faut-il au contraire présumer d'emblée de l'identité à soi de la pensée rationnelle, que le pluralisme peut, et doit, construire, en une histoire où comme le disait Cavailles de l'histoire des mathématiques, l'esprit se mettant en jeu lui-même, la nécessité dialectique se masque sous l'échec; mais qu'il n'inquiète qu'au nom de la liberté de l'esprit, et pas en révélateur de sa faiblesse?

L'histoire comparée des systèmes philosophiques mènerait sans doute, comme celle des sciences et des représentations collectives, au même constat d'enrichissement nécessaire du même par l'autre, et de l'un par le multiple en matière de définition même de ce qu'il faut entendre par rationalisme.^{1 6} Mais la question renaîtra toujours de décider ce qui forme horizon pour ce firmament de la raison, pour la conviction même qu'il existe quelque chose comme un horizon ou un système. Et s'il existe ou non dans le domaine des idées quelque chose qui puisse, en sa vacuité mais en sa décision, inaugurer, avoir valeur d'absolu? Si l'expérience de la science, dès l'apparition d'une mathématique démonstrative, semble en effet bien valoir pour une sorte de révélation du rationnel, dont l'idéal une fois pensé n'est plus négociable mais s'impose invinciblement; si l'expérience de la liberté par laquelle le sujet se donne à lui-même la loi qui régit sa conduite a pu passer pour l'un des droits les plus imprescriptibles de l'humanité; nous aurons là des présomptions, des présuppositions en faveur d'une réponse plutôt que de l'autre à la question posée.

Mais nous savons que la philosophie occidentale, qu'on a pu caractériser par l'incarnation qu'elle a pu offrir des deux traits de cet homme occidental, la soif de comprendre et l'amour de la liberté^{1 7}, a bien dû affronter sur ses bases et sur le sol de sa propre civilisation, l'attaque du nihilisme. Et déjà le Husserl de la conférence viennoise de 1935 sur la crise de l'humanité européenne en appelait d'une Europe de droit contre la lassitude (*Müdigkeit*) spirituelle de l'Europe de fait pour surmonter en un héroïsme de la raison (*Heroismus der Vernunft*) les formes menaçantes de naturalisme et de barbarie^{1 8}. La comparaison avec les formes de philosophie orientale devrait-elle s'enfermer dans le particularisme géographique et n'admettre d'universaux rationnels qu'au mieux humanistes, ou ne doit-elle pas, d'emblée, présumer, tant en théorie qu'en pratique, d'un absolu en lequel les pensées humaines peuvent échanger jusqu'à leurs formes les plus essentielles et jusqu'à leurs contenus les plus propres, mais sans lequel cet échange ne serait ni pensable ni effectif?

Bref, s'il faut être comparatiste ou renoncer au rationalisme, peut-on demeurer rationaliste sans présumer d'un au-delà du comparatisme en général, et, singulièrement, du comparatisme entre traditions philosophiques? Si nous attendent au firmament de la raison ces lunes obscures ou ces astres morts que disait un Marcel Mauss, faut-il ou non penser que seules les sciences ou le droit ont fait luire dans l'histoire humaine des lumières impossibles à éteindre, et que la philosophie doit se résigner à faire de la comparaison de leurs fugaces et toujours menacés par la nuit de l'esprit son absolu? Il me semble que la comparaison qui nous réunit peut difficilement faire l'économie de ce choix.

¹ L'exemple le plus célèbre est celui de la Grammaire de Port Royal, qui fut publiée en 1660 sous le titre complet Grammaire Générale et Raisonnée, contenant les fondements de l'art de parler, expliqués d'une manière claire et naturelle; les raisons de ce qui est commun à toutes les langues, et des principales différences qui s'y rencontrent, etc...

² De cette exigence, qui se fait jour déjà chez Platon, on prendra pour exemple celui qu'imposa la tradition alexandrine puis, en sa diversité même, européenne et arabe, la tradition médiévale, celui des traités qui ouvrent l'Organon d'Aristote : Catégories et Péri Hermeneias, qu'il faut compléter, en leur commun renvoi aux livres métaphysiques, par la Poétique et la Rhétorique...

³ Kant, Logique, Doctrine générale des éléments, Ch 1, §6, pp.94-95; traduction Guillermit, Paris, Vrin, pp.103-104..La remarque 3 qui clôt le paragraphe est particulièrement instructive "L'abstraction n'est que la condition négative qui permet la production de représentations à valeur universelle; la condition positive, c'est la comparaison et la réflexion. Car l'abstraction ne fait naître aucun concept; (durchs Abstrahieren wird kein Begriff);-l'abstraction ne fait que l'achever et l'enfermer dans les limites déterminées qui sont les siennes".

⁴ Kant, Critique de la Faculté de juger, §15, p. 204 de la traduction Guillermit, in L'élucidation critique du jugement de goût selon Kant, texte établi par E.Schwartz et J.Vuillemin, Paris 1986; p.45 du texte allemand "Das Formale in der Vorstellung eines Dinges,d.i. die Zusammenstimmung des Mannigfaltigen zu Einem(unbestimmt, was es sein solle)".

⁵ C'est en un sens propre à la linguistique que Saussure entendait en effet, contre la soumission de la grammaire générale à une théorie de l'esprit, et à distance de la tradition de Port-Royal, le terme "général".

⁶ La croyance en l'existence d'universaux du langage renaît, on le sait, au sein de la linguistique générale, au moins

depuis les grammaires génératives transformationnelles, par delà le moment négatif représenté de ce point de vue par les premiers structuralismes.

⁷ La synthèse kantienne tient en particulier à la nécessité de donner un sens à l'apparition de la Mécanique rationnelle, et d'une science du sensible, à laquelle la Dissertation de 1770 assimile la Géométrie, qui pulvérise la répartition sur l'entendement et la sensibilité des régimes du clair et distinct et de l'obscur et confus, en donnant l'exemple d'une science très claire et distincte du sensible alors même que la métaphysique abonde en obscurité et confusion... La synthèse fregéenne suppose l'extension comparatiste des concepts même d'espace et de fonction. Et celle que se proposait l'Aufbau de Carnap naît de la nouvelle donne ainsi instituée.

⁸ On renvoie ici aux travaux classiques de Van Heijenoort sur l'universalisme logique, et à la lignée des travaux, tant mathématiques que philosophiques voués à l'exploration du statut de rationalité qui est celui du pluralisme logique. On citera en français les travaux récents de J.Pichot, G.Crocco et B.Halimi.

⁹ C.Lévi Strauss, Mythologiques, tome 1, Le cru et le cuit, Ouverture. L'auteur répond ici à une analyse de son programme par P.Ricoeur.

¹⁰ Marcel Mauss Sociologie et Anthropologie, Paris PUF, 1950, Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss par C.Lévi-Strauss, pp.XXVIII-XXXI.

¹¹ Kant, K.U., § 40, pp.253-254 de la traduction Guillermit.

¹² M.Mauss, loc.cit., p.309.

¹³ Loc.cit., p.120;

¹⁴ Loc.cit., p.310. Et l'auteur précise que c'est là sa conclusion.

¹⁵ Cette lecture de Hegel prévalait du reste assez largement dans la France des années structuralistes. Pour une mise au point sur cette question, on se permet de renvoyer à l'œuvre de Bernard Bourgeois qui a introduit une toute nouvelle approche du hegelianisme, et pour citer un texte tout récent de l'auteur, à celui prononcé lors du colloque clermontois sur la dialectique, décembre 2004, sous le titre Dialectique et Absolu, à paraître chez OLMS dans un recueil de travaux d'histoire comparée du Centre PHIER.

¹⁶ La philosophie occidentale a peut-être rencontré ce problème d'indissociabilité d'elle-même et de son histoire dès l'origine grecque. Et chaque philosophie le résout en impliquant sa propre systématisme, comme il est visible avec une force jamais égalée peut-être sur l'exemple du système hegelien. C'est exactement ce problème qui nous semble au cœur de l'ouvrage de J.Vuillemin paru en anglais sous le titre What are philosophical systems? Cambridge University Press, 1986, et qui expose sous une forme différente et abrégée la substance de l'ouvrage de 1984 paru sous le titre Nécessité ou contingence. L'aporie

de Diodore et les systèmes philosophiques, Paris ,éditions de Minuit.

¹⁷ La formule se trouve, à propos de Spinoza, sous la plume de M.Gueroult, au début du livre qu'il a consacré à cet auteur, Spinoza, tome 1, Paris, Aubier, 1968, p.9.

¹⁸ E.Husserl Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie , conférence du 7 mai 1935, texte publié dans le volume VI des Husserliana en 1954 chez Martinus Nijhoff. Et en France, édition bilingue, texte établi par le Dr Strasser, Aubier Paris 1977.