

Raison et universalité

Il n'est pas contraire à la raison de préférer la destruction du monde entier à une égratignure de mon doigt¹.

Si la liberté consiste à secouer le joug de la raison, les fous et les insensés seront les seuls libres².

Avec la raison se joue la question de l'universel. Qu'est-ce que l'universalité, et jusqu'à quel point peut-on donner une valeur à cette idée ? Elle peut s'entendre en plusieurs sens, qui sont cependant solidaires.

1) L'universalité de la raison peut d'abord signifier que la raison humaine appartient à l'homme, non pas seulement à tous les hommes, mais à tout homme possible : la raison est le « propre » de l'homme, *animal rationale*.

2) L'universalité de la raison peut ensuite vouloir dire que sa constitution intrinsèque la rend unique et identique en toutes ses manifestations, notamment par-delà les différentes subjectivités individuelles – c'est « la Raison ». On vise ici la raison comme une structure stable, solide, ce qui pose la question de sa fonction, et appelle une réponse générale : la raison est la puissance de vérité en l'homme, une faculté* de l'esprit humain qui garantit que notre pensée est, ou peut être, vraie.

3) Enfin l'universalité de la raison peut signifier que la raison, faculté de vérité, a une portée objective, qu'elle atteint, en dehors du sujet, non seulement le réel, mais ce qui dans le réel lui-même mouvant, est stable, identique, c'est-à-dire l'essence des choses, la vérité de l'être, ou encore l'Universel contenu dans chaque chose particulière.

1. D. Hume, *Traité de la nature humaine*, II, 3, § 3, Aubier, 1983, p. 525.

2. G. W. Leibniz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, II, 21, § 50, Flammarion, 1966, p. 170.

* Les différentes aptitudes de l'esprit, passives ou actives, en tant que propriétés prédéfinies.

On entend bien ce troisième sens de l'universalité correspondant à une raison objectivée, présente dans les choses, quand on demande à connaître la « *raison d'être* » d'une chose, ou plus directement, la « *raison des choses* ». « La raison est la faculté de saisir la raison des choses », résume Cournot¹.

L'idée de raison prend son sens, et devient un problème philosophique majeur, sinon le problème recteur de toute l'histoire de la philosophie, avec la liaison du sens 2 et du sens 3 : la *puissance d'universalité* que représente la raison humaine s'exprime par sa puissance de pénétration dans la vérité des choses. Décrire des structures *gnoséologiques* ou *logiques* universelles de l'esprit humain sans parler de leur portée *ontologique*, comme le font les *sciences cognitives* ou la *logique formelle*, c'est sans doute faire œuvre intéressante, mais ce n'est pas parler de la raison – ni de la vérité. L'illustration par excellence de cette relation concerne les *mathématiques* et leur rapport à la réalité physique : comment se fait-il que la rationalité mathématique, celle des démonstrations et du calcul des équations, puisse retrouver, voire dans certains cas prédire, non pas seulement des phénomènes particuliers comme la position d'une planète, mais des lois (loi de la gravitation universelle) et jusqu'à des « constantes universelles » (*c*, la vitesse de la lumière) inscrites dans l'essence de la matière ?

Mais tous les philosophes n'ont pas, tant s'en faut, reconnu la raison comme porteuse d'universalité, ou, ce qui revient au même, ont refusé l'idée d'universalité dans l'un des trois sens ou dans les trois sens précédents : la raison n'est pas commune à tous les hommes, la raison n'est pas une structure permanente garantie de vérité, la raison n'atteint pas l'essence des choses.

On conviendra aisément que la triple définition nominale que nous venons de donner – la raison est une faculté comme à tous les hommes, toujours identique à elle-même, et atteignant la vérité du réel – puisse

1. A.-A. Cournot, *Essai sur les fondements de nos connaissances et sur les caractères de la critique philosophique*, II, 17, Vrin, 1975, p. 21.

soulever une question qui sonne comme une objection – il *n’y a pas*, au fond, de raison : d’où peut-on tirer, et spécialement le philosophe qui, « chercheur de vérité », est en quelque sorte inévitablement – pour ou contre elle – le spécialiste de la raison, d’où pouvons-nous tirer une semblable instance universelle ? Admettons, à la limite – encore que cette idée même puisse être contestée –, qu’il y ait une vérité ou une essence de l’être, quel sens cela a-t-il d’attribuer à l’homme, à l’espèce humaine, une structure d’esprit fixe, une fonction absolument stable, de surcroît corrélée à la Vérité même des choses, et qui serait, au niveau *mental* – au sens *non physique* –, l’équivalent de la stabilité physique que fournit à chaque espèce son code ADN ?

Le rationalisme, ou l'essence dogmatique de la raison

Il faut ici poser quelques grands mots en « -ismes », dont la définition n'est d'ailleurs pas si claire qu'on le croit, dans la mesure où elle suppose résolue (comme si l'on pouvait se placer « après la bataille ») le *problème de la raison* – celui de sa portée ou *extension*, de son *origine*, de son pouvoir ou *causalité*. Il convient plutôt de considérer que l'impossibilité – ou l'imprécision – d'une définition unique en ce domaine est le signe, comme Kant le notait dans le chapitre final de la *Critique de la raison pure*, qu'il y a une « histoire de la raison pure ». Ainsi du *rationalisme*, qu'on peut définir, à la manière des dictionnaires, comme l'affirmation de l'existence de la raison, voire de sa suprématie parmi les formes de connaissance humaine : mais c'est là, on le voit bien, une tautologie. On peut ajouter qu'il est l'attribution exclusive à l'homme d'une puissance d'universalité, mais c'est alors la notion d'universalité qui demande à être précisée.

Rationalisme fort et rationalisme faible (Platon et Kant)

Il existe en réalité de multiples formes ou versions historiques du rationalisme, qu'il est cependant possible de rattacher à deux grands chefs principaux, à deux options fondamentales. Le premier est un rationalisme *fort*, dont Platon est l'initiateur, ou *rationalisme métaphysique*, selon lequel toute chose a sa raison d'être, ce qui, exprimé en termes de connaissance, revient à dire qu'il n'est rien qui ne soit

intelligible à l'homme. On a pu donner à ce rationalisme le nom de *principe de l'universelle intelligibilité*. Si ce premier rationalisme a un accent ontologique, le second a un accent gnoséologique : c'est le rationalisme *faible*, qu'on peut réunir autour du nom de Kant, ou *rationalisme critique*, selon lequel la connaissance mord bien sur le réel (elle n'est pas qu'erreur et illusion), mais n'entame pas le fond des choses, qui reste inaccessible. Les « phénomènes » objectifs que construit notre entendement à partir des informations de la sensibilité sont prélevés, au moyen de notre structure universelle de connaissance, sur les « choses en soi » dont nous ne pouvons rien savoir.

On voit aussitôt l'inégalité de ces deux conceptions de la raison. Du point de vue du platonisme, il est clair que le rationalisme critique apparaît comme un *scepticisme*. Inversement, du point de vue de la philosophie transcendantale* de Kant, le rationalisme métaphysique apparaît comme un *dogmatisme*. Une telle anomalie ne peut se tolérer sous le même toit du rationalisme. Il importe ici de comprendre que dogmatisme et scepticisme ne sont pas seulement des pétitions de principes alternatives – *pour* ou *contre* la raison –, auquel cas il faut, comme on se contente d'habitude de le faire, attribuer au rationalisme l'étiquette du dogmatisme, et l'étiquette du scepticisme à l'empirisme, mais qu'ils forment aussi des degrés relatifs à l'intérieur même du champ rationaliste, selon le *sens* que l'on donne à la raison, selon les attentes et les exigences dont on investit l'*Idée de raison*. En un mot : de quoi sommes-nous prêts à nous contenter en matière de raison et de vérité ? Ou réciproquement : la raison peut-elle et doit-elle viser une *Vérité absolue* ? On voit aussitôt que la philosophie rationaliste est indissociable de l'*auto-examen* et de l'*auto-critique de la raison* quant à ce qu'elle peut légitimement espérer en matière de connaissance, et quant au sens à donner au mot « connaissance » et au mot « vérité ».

* Désigne le pouvoir autonome d'un sujet de déterminer la nature du réel qu'il appréhende.

Au sens fort, le *dogmatisme* est la croyance en un absolu, et en la possibilité pour l'esprit de se greffer sur lui. Mais de quelle manière ?, demande Kant :

« Le dogmatisme est la prétention d'aller de l'avant uniquement à l'aide d'une connaissance pure par concepts, selon des principes qui sont ceux que la raison utilise depuis longtemps, sans rechercher de quelle façon et avec quelle légitimité elle y est parvenue.

Le dogmatisme est en ce sens la démarche dogmatique qu'adopte la raison pure *sans critique préalable de son propre pouvoir*¹. »

Mais loin d'être un scepticisme, le kantisme, critique de l'absolutisme métaphysique, mérite lui aussi le nom de dogmatisme, en un sens faible, celui que lui donnait juste avant Kant le métaphysicien Ch. Wolf : « Les dogmatiques sont ceux qui défendent l'existence de vérités universelles, ou qui affirment et nient à partir de l'universel² ». Avec Kant, ces vérités ne sont plus posées dans un absolu extérieur à la raison, mais dans la raison elle-même, sans que leur universalité en soit en rien amoindrie. Un rationaliste platonisant ne peut admettre l'intégrité et l'authenticité de principes qui ne sont plus empruntés à la sphère de l'absolu, et reprendrait volontiers contre Kant la critique de Bacon contre ce rationalisme victime d'enthousiasme idéaliste : « Les empiristes, à la manière des fourmis, se contentent d'accumuler et d'utiliser ; les rationalistes, à la manière des araignées, tissent des toiles de leur propre substance³ ». Néanmoins, Kant prétend bien être un *rationaliste* dogmatique, et il nomme cette universalité inentamée des principes intellectuels de la connaissance : *l'a priori*^{*}.

« La Critique n'est pas opposée à la *démarche dogmatique* de la raison dans la connaissance pure en tant que science, car celle-ci doit toujours être dogmatique, c'est-à-dire procéder de manière

1. E. Kant, *Critique de la raison pure*, Flammarion, 2001, p. 87-88.

2. Ch. Wolf, *Psychologia rationalis*, § 40, Hildesheim, 1972.

3. F. Bacon, *Novum organum*, I, 95, PUF, 2001, p. 156-157.

* Les cadres de la connaissance qui ne sont pas dérivés de l'expérience. Le contraire est *a posteriori*.

rigoureusement démonstrative à partir de principes a priori sûrs¹.»

Kant est l'aboutissement d'un grand mouvement intérieur au rationalisme, d'un retournement sur soi de la raison commencé avec Descartes, qui a consisté à dégager l'autonomie de la raison humaine comme pouvoir authentique d'universalité, indépendamment de la *raison divine supérieure*, dont l'idée chrétienne, de saint Augustin à Thomas d'Aquin, avait nourri toute la philosophie médiévale². Les yeux – et les problèmes – se déplacent alors vers le *sujet*, c'est-à-dire vers cette structure de l'esprit connaissant qui est supposée porter, chez Descartes, l'*évidence* rationnelle du vrai, chez Kant, les formes apodictiques³ de la connaissance, *sujet transcendantal* qui ne se réduit nullement, comme le suggère Bacon, aux variations subjectives plus ou moins imaginatives des individus pensants.

On remarquera d'ailleurs qu'il en va de même à l'intérieur du champ de l'empirisme, car il y a loin que toutes ses versions puissent être dites également sceptiques : depuis le mobilisme ou le relativisme absolu selon lesquels, rappelle Platon, « tout est mouvement », ou sensation variable selon les moments, rendant *a fortiori* toute connaissance impossible³, jusqu'à tous ceux qui, sans dénier la stabilité du réel ni

1. E. Kant, *Critique de la raison pure*, op. cit., p. 87.

2. Il faut distinguer deux types de « raison divine » ou « supérieure », l'une grecque, l'autre chrétienne. Son sens varie suivant les époques et les auteurs. Chez Platon et Aristote, il existe une raison divine, supérieure à l'usage ordinaire de notre esprit, mais notre raison, au moins en droit, peut s'égaliser avec elle. Les penseurs chrétiens ont constamment cherché à maintenir – sorte de quadrature du cercle en philosophie – à la fois l'intelligibilité et la transcendance des contenus de la Révélation. Car sans transcendance radicale, que reste-t-il de la foi ? : « Les voies de Dieu sont impénétrables », et la raison humaine ne peut s'égaliser à la raison supérieure de Dieu. Une solution courante de ce problème a été l'infiltration épisodique ou au contraire permanente, de la raison divine dans notre esprit borné : « Nous recevons sans cesse et à tout moment une raison supérieure à nous, comme nous respirons sans cesse l'air, qui nous est un corps étranger », (Fénelon, *Démonstration de l'existence de Dieu*, I, 56, in *Œuvres*, II, Gallimard, 1997, p. 560).

* Désigne les connaissances dotées d'une nécessité absolue.

3. Platon, *Théétète*, 156a, 158e.

l'existence de formes générales de l'entendement, se contentent comme Locke d'appliquer l'exigence scolastique selon laquelle « il n'y a rien dans l'entendement qui n'ait d'abord été dans les sens¹ », l'inexistence ou la faiblesse de la vérité possible à l'homme ont des sens bien différents : ce sont les *degrés* du scepticisme.

Si le platonicien veut taxer le kantien de sceptique, c'est qu'en réalité il y a eu dans l'histoire, et dans l'histoire de la philosophie, une lente érosion du rationalisme métaphysique depuis Platon, depuis sa conception de l'*Idée (ou Forme, eidos) à la fois ontologique et gnoséologique, réelle et noétique*², ou bien, comme on voudra, un progrès vers le rationalisme critique et plus largement vers un rationalisme *transcendantal*, de sorte que le prédécesseur rationaliste d'un rationaliste apparaît toujours comme un dogmatique. Entre « rationalistes », « dogmatique » signifie : celui qui n'a pas encore bien compris l'essence de la raison, qui l'explique de manière péremptoire (dogmatique au sens ordinaire...) à partir de principes quelque peu mythiques et exagérés. On peut sans peine ressaisir cette historicité de la raison dans le rapport de Descartes à Platon et Aristote, de Kant à Descartes, de Husserl à Kant, pour s'en tenir aux grandes figures de la philosophie de la raison.

L'expérience scientifique et le devenir sceptique de la raison

Mais où s'arrête ce mouvement ? Et quelle est son origine ? On peut à coup sûr en trouver une cause majeure dans le mouvement même des sciences, pourtant *filles aînées de la philosophie* : ce sont les sciences qui, en s'enfonçant de plus en plus profondément, avec les armes

1 C'est Leibniz qui attribue à l'auteur de l'*Essai concernant l'entendement humain* ce principe scolastique, dans une version d'ailleurs très atténuée. Voir les *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, II, 1, § 2, *op. cit.*, p. 92.

2. Platon, *République*, VI, 509d-511d. Le « nous » est l'intellect humain saisissant les Intelligibles jusqu'à l'intelligible absolu, le Bien, VI, 505a.