Zeitschrift: Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie

Herausgeber: Schweizerische Asiengesellschaft

Band: 47 (1993)

Heft: 4: Mystique et rationalité : Inde, Chine, Japon : Actes du colloque tenu à l'Université de Genève du 29 au 30 novembre 1990

Artikel: Existe-t-il différentes sortes de rationalité?

Autor: Schleichert, Hubert

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-147027

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

EXISTE-T-IL DIFFÉRENTES SORTES DE RATIONALITÉ?

Hubert Schleichert, Constance

Beaucoup de personnes insatisfaites de la culture et de la civilisation occidentales parlent avec mépris de la rationalité sobre de l'Occident. En même temps, elles s'enthousiasment devant la sagesse profonde de l'Orient en tant qu'alternative. Moins elles connaissent les systèmes de pensée de l'Orient, plus ils les enthousiasment. Ce phénomène comporte de nombreux aspects dont j'aimerais aborder quelques-uns.

Beaucoup de personnes ne veulent plus entendre parler de "raison" et jurent par un irrationalisme dont elles ne savent pas, cependant, en quoi il consiste. En revanche, d'autres personnes ne veulent aucunement être irrationnelles, mais cherchent seulement une autre forme de rationalité, et elles cherchent cette alternative dans l'Orient.

Existe-t-il différentes formes de raison? Au fond, je devrais utiliser le pluriel et poser la question ainsi: existe-t-il différentes raisons? Mais je crois que, dans les langues européennes, le mot "raison" admet seulement le singulier.

Qu'est-ce que la raison? Il n'y en a pas de définition complète, et je ne m'y attarderai pas. Même l'époque des Lumières, c'est-à-dire l'âge de la raison, n'a pu donner une définition précise du concept de raison, ce qui, vu la complexité du concept, n'est pas non plus étonnant.

Je limiterai aujourd'hui mes réflexions à une seule caractéristique de la raison, à une caractéristique, cependant, que l'Ouest accepte en règle générale. Il s'agit de l'universalité. Une explication rationnelle doit être universelle (universalité), il ne suffit pas qu'elle ne convienne qu'au cas particulier. Une morale rationnelle doit donner ou prouver des maximes universellement valables, de sorte que, si possible, aucune exception ne soit admissible. Une argumentation rationnelle doit être la plus universelle possible, elle ne doit pas être inventée *ad hoc* pour le cas particulier.

A l'aide de la caractéristique de l'universalité, j'aimerais examiner ce qu'il en est des formes prétendument alternatives de la raison. Par contraste avec l'Europe, je choisirai le confucianisme classique. J'aimerais d'emblée formuler ma thèse: *Il n'existe qu'une seule raison.* La rationalité ne varie pas avec la race, la géographie, même pas avec l'époque historique. Le moraliste français La Bruyère (1645-1696) aurait dit que "la raison est de tous les climats". Voilà une thèse forte; je ne la "démontrerai" pas, mais je développerai quelques arguments en sa faveur. Bien entendu, je ne prétends pas que les vieux Chinois aient toujours argumenté de

façon rationnelle. Chaque culture comporte à la fois de la rationalité et de l'irrationalité. Mais dans la mesure où la Chine a pensé de façon rationnelle, elle l'a fait selon les mêmes principes qu'en Europe.

On pourrait avancer de nombreux arguments directs en faveur de cette thèse. On pourrait montrer qu'une argumentation valide ou convaincante de l'ancienne Chine revêt la même structure logique qu'aujourd'hui. On pourrait montrer que les vieux Chinois n'avaient pas d'autre logique que celle de tous les peuples européens. Beaucoup de personnes croient que la langue chinoise confère à la philosophie une profondeur toute particulière que, pour prendre un exemple, la sobriété de l'anglais ne peut pas restituer; mais on pourrait montrer que cela est faux. Mais cela exigerait une conférence à part.

Je procéderai autrement. J'examinerai une méthode qui distingue clairement les vieux Chinois, et peut-être aussi d'autres écoles de pensée orientales, de la tradition européenne. J'essayerai ensuite de démontrer que la différence concerne seulement le mode d'exposition, mais non pas les résultats. En effet, j'aimerai confronter l'aspiration des philosophes occidentaux à l'universalité et la préférence des vieux Chinois pour le cas particulier concret, pour l'histoire, pour l'anecdote, pour l'image. Il m'est arrivé de qualifier cette méthode de "Truth by Pictures", et j'aimerais brièvement l'appeler "méthode des images".

Un philosophe européen aimerait être aussi universel que possible. Un exemple ne l'impressionne pas, car il ne prouve rien. Un cas exemplaire à cet égard est la philosophie morale de Kant. On y trouve, dans le meilleur des cas, environ cinq exemples. Du reste, il ne s'agit même pas d'exemples intéressants. Si on veut parler de questions morales de façon rationnelle, et non pas seulement populaire, on doit partir de principes universels, et non pas d'exemples particuliers. Kant a indiqué un tel principe universel de la morale, le célèbre impératif catégorique:

> Agis de telle sorte que la maxime de ta volonté puisse toujours valoir en même temps comme principe d'une législation universelle [trad. Picavet]

Ce principe devrait permettre de déduire tous les commandements et interdictions particuliers de la morale. C'est là du moins le but d'une telle formule générale. Ainsi, a-t-on le droit de mentir? Non, car si tous le faisaient, aucune société humaine ne serait possible. A-t-on le droit de tuer d'autres hommes? Non, car si tous le faisaient, tout le monde devrait craindre pour sa vie. Des actions de cette sorte ne sont pas généralisables.

Les vieux Chinois eux aussi ont connu quelque chose de semblable, non pas comme la formule abstraite de Kant, mais sous la forme de la "Règle d'or":

> Zi-Gong demanda à Confucius: "Y a-t-il un mot auquel on peut se tenir toute la vie? Le maître dit: Il s'appelle tolérance [1]. Ce qu'on ne désire pas soi-même, ne pas l'infliger à d'autres hommes"

Dans les *Analecta* confucéens, cette formule connaît même plusieurs variantes (*Lun Yu* 5.11, 6.28, 12.2). Ce qu'il y a d'intéressant, c'est que la Règle d'or n'a suscité aucun remous dans la philosophie morale confucéenne. L'universalité de cette règle n'impressionnait pas, la Règle n'occupe aucune place particulière dans la philosophie morale confucéenne. Ce que, par contre, on étudiait avec soin, c'était les cas isolés; mais la solution de ces cas n'est pas déduite de principes universels. Je cite comme exemple le cas d'un homme appelé Gong, qui a souvent été étudié dans la Chine ancienne. Monsieur Gong avait un père très immoral. Un jour, ce père avait volé un mouton, donc commis un vol assez grave. Or le fils connaissait aussi bien son devoir de citoyen que son devoir de fils.

En Chine, les devoirs des enfants à l'égard des parents jouaient un rôle très important. Du point de vue européen, on dirait que le devoir de l'enfant (*xiao*) était le devoir suprême dans la morale chinoise. Certes, on ne trouvera aucune formulation aussi explicite dans les textes classiques, mais elle est suggérée par de nombreux exemples. Selon un exemple célèbre, l'empereur lui-même aurait dû renoncer à son pouvoir et s'enfuir avec son père, si le père avait commis un meurtre (*Mengzi* 7A.35). L'histoire de Monsieur Gong est celle-ci:

> Le préfet de She s'entretenait avec Confucius et dit: "Chez nous il y avait un honnête homme nommé Gong. Lorsque son père avait volé un mouton, le fils le dénonça".
> Confucius dit: "Chez nous, l'honnêteté est différente; le père protège le fils et le fils protège le père. C'est en cela que consiste l'honnêteté".

Ce dont il est question ici, c'est un conflit de deux normes, du devoir de citoyen et du devoir de l'enfant. La tradition européenne ne connait rien de pareil. L'Européen dirait qu'un tel conflit de normes ne peut pas être résolu sans faire appel à des principes universels. La manière dont

1 Shu = bonté, compréhension, pardon. Le terme 'réciprocité' ne rend pas exactement la signification.

Confucius résout le cas est tout bonnement provocatrice pour l'Européen. Car on n'argumente pas, on ne trouve pas la décision par des réflexions rationnelles. Deux possibilités directement contradictoires sont présentées comme acceptables - c'est tout.

Or que nous apporterait la philosophie morale universelle de Kant dans ce cas concret? La philosophie morale kantienne ne donne aucune réponse quant à la manière de résoudre le conflit des normes, elle n'est pas applicable. Elle ne dit pas quelle action pourrait valoir comme "principe d'une législation universelle". Les fils doivent-ils dénoncer ou protéger des pères criminels? On doit déjà connaître la réponse si on veut opérer avec l'impératif catégorique. Les propositions universelles comme telles sont vides.

Le texte confucéen semble montrer une forme alternative de rationalité. On n'y opère pas avec une universalité abstraite et on ne déduit rien, mais on y traite seulement du cas particulier concret. Cela est certainement plus proche de la vie "réelle".

Cependant, une objection devient possible ici. Doit-on simplement accepter la solution confucéenne, ou peut-on demander encore pourquoi le fils devrait protéger le père? Si on ne doit pas le demander, il n'y a pas de norme rationnelle et la morale est réduite à l'acceptation de commandements ou de dogmes du maître. Mais ce n'est certainement pas ainsi que les Confucéens ont compris la morale. De fait, le "cas Gong" avait suscité des controverses dans la Chine ancienne. Han Fei Zi, le théoricien de l'Etat et du droit, rejette dans une autre version de l'anecdote résolument la solution confucéenne, et il invoquait des raisons:

> A Chu vivait l'honnête Monsieur Gong. Quand son père avait volé un mouton, il le dénonça auprès de l'autorité publique. Le chancelier décida cependant: "Exécuter!" Il était d'avis que Gong avait agi d'une manière loyale vis-à-vis de l'Etat, mais d'une manière extrêmement méchante vis-à-vis de son père. Gong fut donc exécuté.
>
> Commentaire et généralisation de Han Fei:
>
> On y voit qu'un sujet loyal vis-à-vis du prince peut agir déloyalement vis-à-vis de son père. (...)
> Après que l'honnête M. Gong eût été exécuté, les autorités de Chu n'eurent plus connaissance des crimes commis (...).
> Le gouvernement et le peuple ont des intérêts tout différentes. C'est pourquoi un souverain désireux d'améliorer en même temps la moralité individuelle et le bien de l'Etat n'y parviendra jamais.

La réponse à la question du pourquoi d'une norme, mais aussi de la raison d'une décision particulière, exige au moins une proposition universelle, p.ex. que *les devoirs filiaux sont plus importants que les devoirs de citoyen*, ou bien au contraire que *le bien-être de l'Etat est plus important que celui du particulier*. Les histoires non-généralisables seules sont inutilisables pour des argumentations rationnelles.

Considérons un autre conflit discuté publiquement: un fils honnête est maltraité par son père méchant. Que doit faire le fils?

> Un jour, Dseng Shen labourait son terrain de concombres. Par mégarde, il coupa une racine. Son père se mit dans une colère telle qu'il prit un gros bâton et lui battit le dos jusqu'à ce que Dseng tomba par terre et resta longtemps évanoui. Lorsque, après quelque temps, il revint à lui, il se leva, l'air serein, se mit en face de son père et dit: "Je viens de commettre une faute contre vous, mon père, et vous deviez me corriger par la violence. J'espère que vous ne vous y serez pas fait mal". Ensuite, il rentra dans sa chambre, joua du luth et chanta, afin que son père l'entende et apprenne qu'il n'avait subi aucun dommage.
> Lorsque maître Kung apprit l'histoire, il fut enragé et dit à ses disciples: "Si Dseng Shen vient, ne le laissez pas entrer !" (...)
> Gu Sou avait un fils nommé Shun [2]. Shun servait son père au point que, lorsque son père désirait quelque chose de lui, il se trouvait toujours à son côté. Mais lorsqu'il le cherchait pour le tuer, il était introuvable. Lorsqu'il le battait avec un bâton léger, il ne bougeait pas et le supportait. Mais lorsqu'il voulait le battre avec un gros bâton, il s'esquivait et s'enfuyait (...)
> Si Dseng avait perdu sa vie, il aurait obligé son père d'agir contre le devoir". (*Kongzi Jia Yu*, B.15 "Liu ben"; R. WILHELM, *Kungfutse, Schulgespräche (Gia Yü)*, 1961, pp. 88/89).

Confucius recommande donc de ne pas se laisser tout imposer par le père. On voit comment il aborde deux cas radicalement *concrets*, sans pour autant pouvoir se passer entièrement d'un argument *général*: le père pourrait devenir assassin si le fils ne l'évitait. En Europe, ce problème ne sera probablement pas pris au sérieux - il semble tiré par les cheveux. Mais on doit se rappeler *quelle* importance les devoirs filiaux revêtaient dans l'ancienne Chine.

On peut essayer de généraliser le cas particulier en établissant un *catalogue*. Le grand Confucéen Xun Zi s'exprime sur les devoirs filiaux, à savoir dans quel cas un bon fils *ne* doit *pas* obéir à son père:

2 Le célèbre Roi Sage Shun de la Haute Antiquité. Beaucoup d'histoires rapportent la méchanceté de son père Gu Sou.

> Dans les cas suivants, un fils pieux n'exécutera pas les ordres (de ses parents):
>
> 1. Si l'exécution des ordres mettait en danger ses parents, alors que leur non-exécution les protégerait, la non-exécution est loyale. 2. Si, en exécutant les ordres, il faisait honte à ses parents, mais leur faisait honneur par la non-exécution, la non-exécution est juste. 3. Si l'exécution des ordres était bestiale et la non-exécution honnete, la non-exécution est respectueuse. (*Xunzi*, chap. 29.2, Zi Dao)

Cela n'est pas satisfaisant pour un kantien. *Pourquoi* au fond un devoir filial est-il si estimé? *Pourquoi* ne doit-on pas obéir au père si on lui épargne ainsi des dommages? *Pourquoi* par exemple ne doit-on pas amener le père à la raison en lui causant du dommage?

De plus, les énumérations ne remplacent pas les principes. On peut toujours imaginer des situations nouvelles dans lesquelles les devoirs filiaux entrent en conflit avec d'autres normes. Personne ne peut connaître les problèmes que la vie nous réserve encore. Un bon fils doit-il par exemple obéir à son père gravement malade, si le père le prie de le tuer? A quoi bon toutes les anecdotes confucéennes pour résoudre cette question? Que reste-t-il au confucianisme sinon de décider *ad hoc*, c'est-àdire sans autre argumentation?

Examinons la question de plus près. Quels arguments un kantien devrait-il produire pour fonder rationnellement une réponse (quelle qu'elle soit)? Eh bien, un kantien devrait nous montrer comment l'impératif catégorique est applicable dans le cas concret. Il devrait montrer *quelle* maxime d'action pourrait revêtir de l'universalité, et laquelle ne le pourrait pas. Cependant, le monde ne disparaîtrait pas si des fils tuaient leurs pères gravement malades sur leur propre demande, ni si des fils maintenaient à tout prix leur vie et leurs souffrances.

Et le confucéen? Il dispose seulement des cas particuliers traités dans les textes classiques, plus et au mieux du bref catalogue de Xun Zi. S'il veut appliquer cela à de nouveaux problèmes, il doit le faire *par analogie*. Qu'est-ce à dire d'un point de vue logique? Cela veut dire qu'il doit trouver, à partir des cas particuliers connus, un principe universel correspondant dont ils sont déductibles, et dont est déductible aussi la solution de nouveaux problèmes. Souvent, certes, cela se fait seulement de façon implicite, sous-entendue.

Xun Zi déjà décrit la méthode d'un juriste averti confronté à une lacune dans la loi. Il doit connaître le *sens des lois* (*fa zhi yi*):

> La où se trouvent des hommes de bien [souverains], des lois mêmes incomplètes suffisent à tous les cas. La où il n'y a pas d'hommes de biens [souverains],

> même des lois complètes mèneront au chaos, car tôt ou tard, elles ne suffiront plus aux circonstances modifiées. Qui ne comprend pas l'esprit des lois et ne fait qu'augmenter leur nombre produira le chaos (...). (*Xunzi*, chap. 12, Jun Dao)

Cela n'est rien d'autre que la méthode de l'analogie. Comment peut--elle conduire au succès? Contrairement à l'Occident, Xun Zi ne produit pas des réflexions abstraites, mais il explique qu'il faut pour cela les hommes qui conviennent, les hommes de bien [souverains] (*junzi*). Les raisonnements par analogie ne se font pas tout seuls, de façon automatique.

Il y cependant un problème dans la procédure par analogie. J'ai dit qu'on doit chercher un principe ou une proposition fondamentale universels dont toutes les images du trésor d'images sont déductibles. *Or la solution de ce problème n'est pas univoque.* Ainsi, de quel principe universel les limitations du devoir filial mentionnées dans le catalogue de Xun Zi seraient-elles déductibles? A cet égard, on pourrait proposer par exemple les alternatives suivantes:

1. Le bon fils se soucie avant tout de la bonne réputation du père. Il ne fait rien qui pourrait entraver cette réputation.
2. Le bon fils épargne à son père souffrance et douleur.
3. Le bon fils maintient le plus possible la vie de son père et se soucie de sa bonne réputation.
4. Le bon fils veut toujours le meilleur pour son père.

Or ces alternatives autorisent différentes réponses à la question de savoir si le fils doit tuer son père sur la demande de celui-ci. Le principe 1 fournit seulement une réponse lorsqu'on sait ce que pensent les autres personnes. Selon le principe 2, le fils devrait tuer le père, selon le principe 3, il ne devrait pas le tuer, et le principe 4, le plus général de tous, s'avère vide.

La simple énumération de cas figurant dans un catalogue ne livre donc pas de réponse claire à de nouveaux problèmes, car on ne sait pas exactement comment les cas énumérés doivent être généralisés. Même la plus belle des généralisations n'avance à rien, mais conduit seulement à une pseudo-rationalité. Prenons maintenant comme exemple non pas Kant, mais la "loi fondamentale" de la République fédérale d'Allemagne. Elle commence ainsi:

> La dignité de l'homme est inviolable. La respecter et la protéger est l'obligation de tout pouvoir d'Etat. (CONSTITUTION DE 1949, Art. 1)

Les Constitutions doivent être générales; mais ce n'est pas d'emblée une garantie de leur clarté. La dignité de l'homme consiste-t-elle à mettre librement fin à sa propre vie si elle ne paraît plus digne d'être vécue? Ou bien la dignité de l'homme consiste-t-elle à supporter le plus longtemps possible douleurs et souffrance?

La méthode des images présente au moins certains avantages. Un ensemble de cas particuliers ou un catalogue n'exigent pas de principe général. On peut espérer, en effet, que des hommes qui réfléchissent sauront quoi faire de ces précédents. Puisque par définition l'énumération de cas particuliers ne peut pas être complète, rien ne sert de se casser la tête pour trouver la complétude. Du reste, une énumération peut toujours être complétée ou modifiée là où surgissent de nouveaux problèmes.

En Occident, la simple énumération est également courante dans des contextes juridiques. Dans l'essentiel, toutes les déclarations des droits de l'homme sont des énumérations (procédures judiciaires équitables, secret de la correspondance, interdiction de la torture, etc.). La plupart du temps, certes, les Constitutions comportent aussi des principes généraux, tels la dignité de l'homme, ou la célèbre formule "liberté, égalité, fraternité", mais de telles formules sont creuses si elles ne sont pas concrétisées. Prenez une formule actuelle quelconque des droits de l'homme ou de la morale, et essayez d'en déduire dans quelle mesure la manipulation génétique de l'homme doit être autorisée. C'est sans espoir, parce que ce domaine ne connaît pas de précédents, pas d'anecdotes, pas d'images. On ignore tout simplement comment les règles universelles doivent être appliquées à ces problèmes nouveaux.

La méthode des images permet de présenter de façon simple le conflit de deux ou de plusieurs prescriptions morales. On raconte simplement une anecdote dramatique, ne remettant en question ni la morale comme telle, ni une théorie morale universelle déterminée - on ne dispose pas d'une telle théorie. On démontre seulement à quel point la vie est compliquée, et à quel point il est difficile de rester honnête.

Bien entendu, les philosophes occidentaux de la morale se veulent également proche de la vie. Mais l'élégante universalité des théories européennes permet difficilement de les appliquer au cas du conflit. Le conflit des normes semble toujours saper des propositions universelles quel-

conques. Seule subsiste la vieille sagesse: *Summum jus summa injuria* [3]. Cela n'est pas une attaque dirigée contre le droit dans sa prétention à l'universalité; c'est un renvoi au fait que l'application par trop conséquente des principes universels du droit peut conduire à des résultats pervers. Tel est aussi le sens de la vielle sentence *fiat justitia pereat mundus*. Bien entendu, la même chose se trouve dans la méthode orientale des images. Je choisis un exemple, qui traite encore une fois du "cas Gong":

> A Chu vivait l'honnête Gong. Quand son père avait volé un mouton, Gong le dénonça au prince. Ce dernier fit arrêter le père et voulut le faire exécuter. Alors l'honnête Gong demanda à être puni à sa place. Avant l'exécution, il dit au fonctionnaire: dénoncer le père qui vole un mouton, n'est-ce pas de la loyauté extrême? Prendre sur soi le châtiment suprême à sa place, n'est-ce pas l'accomplissement extrême du devoir filial? Si la loyauté et l'accomplissement du devoir filial sont frappées du châtiment suprême, y aurait-il encore quelqu'un dans le pays qui ne devrait pas être exécuté?
> Maître Confucius, ayant appris l'histoire, dit: Cette loyauté de l'honorable Gong est étrange. Il se sert du père pour se faire un nom. La déloyauté serait mieux qu'une telle loyauté.

L'ironie méchante de l'anecdote est on ne peut plus claire. La méthode des images le rend possible. L'ironie n'est pas dirigée contre la morale absolument parlant, et pas non plus contre les devoirs d'un bon fils. Elle est dirigée contre l'application aveugle, mais conséquente, de normes universelles. Dans le cas présent, la norme serait à peu près celle-ci: *En tout, tu obéiras inconditionnellement à ton père*.

Or l'esprit de conséquence n'est-il pas une caractéristique de la pensée et de l'argumentation rationnelles, l'esprit d'inconséquence un signe d'irrationalité? Oui, tel est le cas - mais seulement dans des limites rationnelles. On trouve chez Mencius une longue et magnifique anecdote sur la pitié. Un roi voit un veau traîné à la place du sacrifice et est terriblement effrayé. Il ordonne de libérer le veau et de sacrifier un mouton à sa place (*Mengzi*, 1A.7).

L'Européen y verra du pur irrationalisme, car le mouton meurt avec autant de déplaisir que le veau. Ou bien on procède au sacrifice, et alors il faut sacrifier le veau prescrit, ou bien on ne sacrifie rien du tout. C'est *cela* qui serait conséquent. En revanche, le roi de l'anecdote éprouve

3 CICERON, dans le *De officiis*, I, 10, cite déjà la sentence comme un proverbe rebattu.

spontanément de la pitié à l'égard du veau, car c'est le veau qu'il a vu, et non pas le mouton.

La plupart des hommes n'aiment pas le spectacle de l'abattage d'animaux. Aussi serait-il conséquent de devenir végétarien, ou bien de développer une théorie selon laquelle les animaux ne ressentent rien du tout et sont de purs automates, comme l'a pensé Descartes. Mais cette théorie n'a jamais convaincu beaucoup d'hommes. Chez Mencius, par contre, on se contente d'une brève recommandation. On dit que *l'homme de bien [souverain] évite la cuisine et l'abattoir*. On peut appeler cela de l'inconséquence; mais cela décrit exactement le même comportement que celui de l'Européen.

Bien entendu, les anecdotes à elles seules ne sont pas une argumentation rationnelle. On doit pouvoir reconnaître l'intention d'une anecdote. Dans le daoïsme, particulièrement chez Zhuangzi, on trouve beaucoup de figures de pensée qu'on doit plutôt attribuer à l'irrationalisme, ainsi surtout le relativisme total et le scepticisme total. Ce qu'il y a d'intéressant en cela, c'est *la manière* dont Zhuangzi procède. Pour ridiculiser la pensée rationnelle et justifier le relativisme, il raconte des anecdotes. Ainsi, une anecdote parle d'une célèbre reine de la beauté dont le seul effet sur un *poisson* est de l'effrayer, et non pas de l'impressionner (*Zhuangzi*, chap. 2). L'intention de cette anecdote est on ne peut plus claire. Zhuangzi opère avec des méthodes rationnelles pour justifier l'irrationalisme.

Mais il existe aussi des anecdotes daoïstes dont l'intention n'est plus univoque. On ignore ce qu'il faut faire de telles anecdotes, dans quelle direction elles doivent être généralisées. Voici par exemple l'anecdote du tueur de dragons. Un homme avait consenti d'énormes sacrifices d'argent et de temps pour apprendre l'art de tuer les dragons; or il n'existait pas de dragons ... Autrefois, le contexte de cette anecdote était peut-être tel que son intention était univoque. Mais dans le texte transmis, elle est isolée et incite seulement à des associations libres. L'anecdote isolée sans renvoi à son intention est une contrepartie de la proposition universelle, dont l'application est introuvable.

Permettez-moi de résumer. La méthode orientale des images et la méthode occidentale de généralisation ne sont pas des alternatives, mais deux procédures distinctes au sein de la même rationalité. On recourt toujours à une alternance de propositions singulières et universelles. La proposition générale est concrétisée et contrôlée par des propositions singulières, la proposition singulière est toujours généralisée à titre d'essai. C'est le même procédé que celui des sciences de la nature.

Quant à l'ancienne philosophie chinoise, j'ai mis l'accent sur la méthode des images, et on pourrait encore apporter beaucoup d'autres exemples. Mais bien entendu, on trouve aussi, dans la tradition chinoise, de nombreuses formulations abstraites, générales, qui soulèvent les mêmes difficultés de compréhension que celles bien connues de la philosophie occidentale.

La Bruyère aurait dit que *la raison est de tous les climats*. Voilà une proposition très générale, aussi ne saurait-elle recevoir de preuve définitive. J'ai seulement étudié des cas particuliers, mais je pense que le résultat serait le même si j'y ajoutais d'autres cas.

Enfin, permettez-moi encore de formuler une conjecture: ce n'est pas seulement la raison, mais aussi la déraison qui est partout la même. *La raison est de tous climats, la déraison aussi.*