

MANUSCRITO

*Revista de Filosofia do Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência
da Universidade Estadual de Campinas*

COMISSÃO DE REDAÇÃO

Carlos Alberto Ribeiro de Moura
Ezequiel de Olaso
Luiz Roberto Monzani
Marcelo Dascal
Oswaldo Porchat de Assis Pereira da Silva

CORPO EDITORIAL

Gérard Lebrun (*Universidade de São Paulo* – Brasil)
Gilles Gaston-Granger (*Université de Provence* – França)
Hector Neri Castañeda (*Indiana University* – EUA)
Hugh M. Lacey (*Swarthmore College* – EUA)
Jaakko Hintikka (*Stanford University* – EUA)
John R. Searle (*University of California* – EUA)
José Arthur Giannotti (*Universidade de São Paulo* – Brasil)
José Ferrater Mora (*Bryn Mawr College* – EUA)
Jules Vuillemin (*Collège de France* – França)
Jürgen Mittelstrass (*Universität Konstanz* – Alemanha)
Kuno Lorenz (*Universität des Saarlandes* – Alemanha)
L. Jonathan Cohen (*Queen's College* – Inglaterra)
Mario Bunge (*McGill University* – Canadá)
Peter Geach (*University of Leeds* – Inglaterra)
Peter Strawson (*Magdalen College* – Inglaterra)
Roderick Chisholm (*Brown University* – EUA)
Richard H. Popkin (*Washington University* – EUA)

PUBLICAÇÃO SEMESTRAL

Endereço para correspondência:

Manuscrito – Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência
UNICAMP – Barão Geraldo – 13100 – Campinas
São Paulo – Brasil

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
CENTRO DE LÓGICA, EPISTEMOLOGIA
E HISTÓRIA DA CIÊNCIA

MANUSCRITO

REVISTA DE FILOSOFIA

Vol. V, Nº 2 – Abril de 1982

ISSN 0100-6045

Quizá de este modo Husserl da cumplimiento, en la forma de un programa asentado sobre sólidas bases, a la idea expuesta por Heidegger en *Sein und Zeit* — pero luego abandonada, aparentemente, en la posterior marcha de su pensamiento —, a saber, la idea de que ontología y fenomenología no son dos disciplinas pertenecientes con otras a la filosofía, sino los nombres que caracterizan a la filosofía misma por su objeto y por su método⁴⁶. Sólo que esa filosofía, entendida en su genuino sentido como “ontología universal y fenomenológica”, no parte ahora de la hermenéutica del *Dasein* en cuanto analítica de la *existencia*, sino, más sobriamente, pero no por ello menos radicalmente, de la meditación universal sobre sí mismo, donde — agregaríamos con Heidegger — surge y hacia donde os devuelto todo preguntar filosófico.

Universidad Nacional de La Plata
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas, Argentina

ABSTRACT

In the period of Sein und Zeit, Heidegger characterised phenomenology positively as an “analytic description of intentionality in its a priori”. But he considered that Husserl, in identifying being = being-an-object, did not take into consideration the being-of-the-intentional, nor time as a possibility of the a priori. These objections of Heidegger seem, nevertheless, to ignore the evolution of phenomenology in its genetic aspect. I show in this paper that genetic phenomenology, in raising the question of the historical character of the ego, responds, to a great extent and in a rational manner, to the problem that Heidegger wished to solve by the tortous route of Sein und Zeit, which from the start gives the impression of leading up a path with no exit, a Holzweg. The line dividing the two positions consists in the acceptance or rejection of the phenomenological reduction.

46 *Sein und Zeit*, p. 38.

REMARQUES SUR LA MÉTHODE STRUCTURALE EN HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

Victor Goldschmidt

L'histoire de ce qu'on appelle structuralisme est encore à écrire. En tant que, selon la formule de J. Piaget, “le structuralisme est bien une méthode et non pas une doctrine”¹, cette tâche relèverait de l'histoire des sciences, et elle requerrait, pour être menée à bien, un spécialiste d'une compétence quasi universelle. Pareil titre, en revanche, n'est nullement exigible de l'historien des idées qui envisagerait, lui, le structuralisme en tant que conception du monde, idéologie politique, courant littéraire, mode journalistique, bref en tant que “doctrine”.

Peu-être d'ailleurs est-il contradictoire de concevoir l'histoire d'une notion qui, dès l'origine, s'est définie en marge de l'histoire ou contre elle. Peut-être aussi la seule manière adéquate de connaître la méthode des structures dans l'une du moins des nombreuses sciences qui la revendiquent aujourd'hui consiste-t-elle à la pratiquer soi-même dans un domaine précis. Les modalités d'application de cette méthode diffèrent en effet d'une science à l'autre, au point de rendre incorrect l'emploi même du terme d'application: comme s'il s'agissait d'une méthode pré-existante qui, ensuite, subirait des variations selon la diversité des terrains cultivés. Il n'est même pas sûr que l'on puisse, de ces variations, dégager après coup une méthodologie universelle, si ce n'est sous une forme abstraite et vague, dont la généralité et la banalité ne retiendraient rien du travail effectif

1 J. Piaget, *Le structuralisme*, P.U.F., 1968, p. 123.

des savants et de leur démarche réelle. Il est vrai, d'autre part, que même la pratique concrète de cette méthode n'habilite pas nécessairement à effectuer la théorisation, ni même, plus modestement, à en fournir un compte rendu réfléchi, au sens propre du terme. Tant il est vrai que la mise en oeuvre des "catégories de la connaissance" n'implique pas forcément la "connaissance des catégories"².

Dans un chapitre liminaire où il souligne "l'importance de la pluralité originaire des formes du structuralisme", G.-G. Granger énumère, outre la linguistique saussurienne et les travaux des mathématiciens bourbakistes, comme "troisième source du structuralisme", l'histoire de la philosophie³ (à quoi l'on ajouterait la sociologie⁴). — En se limitant pour l'essentiel aux travaux de l'auteur (parce qu'il est malaisé, en l'espèce, de parler au nom d'autrui et qu'il n'existe pas, en matière d'histoire de la philosophie, une "école structuraliste" proprement dite), on se propose de présenter ci-après quelques remarques non exhaustives pour servir à une réflexion possible sur l'idée de structure dans l'exégèse philosophique.

I

1. "Ce qui est essentiel dans une pensée philosophique, écrit E. Bréhier, c'est une certaine structure."⁵ Cette idée est précisée et développée dans un chapitre de la *Transformation de la philosophie française*, sous le titre de "genèse et structure"⁶. L'opposition est éclairante à plusieurs égards. Elle anticipe, en 1950, les affrontements idéologiques qui devraient se produire plus tard entre partisans de l'histoire et tenants de la structure; elle rend compte d'une des plus puissantes motivations qui ont conduit à la création et au perfectionnement de la notion de structure en tant qu'instrument scientifique: le souci de mettre un outil solide et adéquat à la place de la "genèse dont la recherche a causé tant de déceptions"⁷. Elle peut, enfin, introduire directement à l'histoire de la philosophie.

Pendant longtemps, en effet, cette discipline avait cru faire des progrès décisifs et se constituer en une science digne de ce nom, en travaillant sous le signe de l'évolution. Ce faisant, elle subissait l'influence occulte d'un hégélianisme vulgarisé et laïcisé⁸ et, plus consciemment, l'attrait

2 N. Hartmann, *Ontologie*, III, Meisenheim, 1949, p. 123.

3 G.-G. Granger, *Pensée formelle et science de l'homme*, 2^e éd., Aubier, 1967, p. 1-3.

4 Voir Cl. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Plon, 1958 (1974), p. 353-4 (cf. p. 37-40).

5 E. Bréhier, *La philosophie et son passé*, 2^e éd., P.U.F., 1949, p. 41.

6 E. Bréhier, *Transformation de la philosophie française*, Flammarion, 1950, ch. XI.

7 E. Bréhier in *Revue philosophique*, 1949, p. 388.

8 Cf. V. Goldschmidt, *Platonisme et pensée contemporaine*, Aubier, 1970, p. 229 sqq.

du positivisme comtiste (et aussi spencérien), ainsi que le prestige des goûts biologiques de l'époque. Les méthodes et les procédés alors mis en oeuvre ont certes abouti à des résultats utiles et, partiellement, sûrs. Mais ces résultats ne donnent pas accès au sens des doctrines étudiées et, en ce qui concerne notamment Platon et Aristote qui ont fourni aux recherches évolutionnistes leurs principaux champs d'application, ces résultats restent largement tributaires de l'hypothèse qui les soutient: l'idée d'évolution. Or cette hypothèse s'est révélée arbitraire et simplifiante; elle entraîne à confondre la chronologie des oeuvres avec l'itinéraire philosophique de l'auteur, à interpréter cet itinéraire selon le mode biologique; enfin et surtout elle invite à exagérer les obscurités et les "contradictions" apparentes des textes, sans chercher à les approfondir, parce qu'elle y trouve autant de points commodes pour tracer sa courbe ou postuler des "strates"; elle aboutit souvent, "grâce à des cercles nombreux, à affirmer ce qui est en question et à expliquer les obscurités doctrinales par une évolution qui, elle-même, s'est construite principalement avec ces obscurités"⁹.

L'hypothèse, sans doute, conserve des partisans, mus d'ailleurs par des motifs qui ne sont pas les mêmes chez tous, ni, nécessairement, d'ordre strictement scientifique. Dans l'ensemble, cependant, on peut appliquer à l'histoire de la philosophie ce que Bréhier disait, plus généralement, de la "déception" qu'avait causée la recherche de la genèse. L'idée d'évolution ne joue plus aucun rôle dans la thèse du P. Le Blond (1939), c'est-à-dire dans un des livres les plus novateurs, à sa parution; elle est absente également de la thèse de P. Aubenque (1962) et même de l'ouvrage de Ph. Merlan¹⁰. Quant aux tentatives récentes d'appliquer le schème évolutionniste de W. Jaeger à la "psychologie" d'Aristote (F. Nuyens, 1948; Ch. Lefèvre, 1972), on admettra difficilement qu'elles aient abouti à des résultats solides, et ce schème même a été critiqué¹¹. — Pour ce qui est de Platon, P. Shorey s'était élevé, dès 1933, contre l'arbitraire de l'hypothèse évolutionniste et avait dénoncé la fausse rhétorique qui, souvent, lui avait servi de support¹²; plus récemment, H. Cherniss a explicitement récusé, de son côté, cette hypothèse, où il voit "only a version of the pathetic fallacy"¹³. Et c'est une réflexion sur l'insuffisance des méthodes génétiques qui avait dicté mes recherches sur la structure des *Dialogues* de Platon.

2. Ce qu'on peut dire de plus général et de moins contestable sur l'idée de structure, c'est que le terme renvoie à un "système de relations", à une "totalité dont les éléments ne peuvent être analysés sans référence à cette totalité": il est vrai qu'à partir de là, "on se demande comment

9 V. Goldschmidt, *Questions platoniciennes*, Vrin, 1970, p. 30.

10 Ph. Merlan, *From Platonism to Neoplatonism*, Nijhoff, 1953, p. 182-183.

11 Voir, en dernier lieu, M. Craven Nussbaum, *Aristotle's De motu animalium*, Princeton University Press, 1978, p. 11, 146 sqq.

12 P. Shorey, *What Plato said*, Univ. of Chicago Press, 1933, p. 66.

13 H. Cherniss, "Plato 1950-1957" in *Lustrum*, 1959/4, p. 260.

une idée aussi banale a pu provoquer une révolution scientifique"¹⁴. — De fait, lors de son usage scientifique, cette "idée banale" — tant au niveau épistémologique que dans ses applications concrètes dans le cadre des différentes disciplines — reçoit une élaboration plus technique¹⁵ et permet des résultats qui ne sont rien de moins que communs. — Mais il est vrai que cette idée est, sinon banale, du moins assez ancienne. Elle résume la structure de la fable tragique, selon Aristote¹⁶; elle peut caractériser l'idée même que certains auteurs se font de la philosophie: on la trouve dans le concept de l'implication réciproque (*antakolouthia*) des stoïciens¹⁷, dans la conception schopenhaurienne, opposée à celle d'un système déductif et linéaire¹⁸ (conception qui pourrait être rapprochée de celle de Bergson¹⁹); l'*Architectonique de la raison pure* (où le tout comme système articulé s'oppose à un amas (*coacervatio*)²⁰) est commandée par l'"harmonie

14 R. Boudon, *A quoi sert la notion de structure?*, Gallimard, 1968, p. 12.

15 Cf. Cl. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, p. 305 sqq. (et 39 sqq.).

16 La fable, "puisque'elle est l'imitation d'une action, doit se rapporter à une action une et entière, et ses parties doivent être composées de telle sorte que, si quelque partie est ou déplacée ou retranchée, le tout serait modifié et bouleversé; car ce qui peut s'ajouter ou ne pas s'ajouter sans différence perceptible ne fait pas partie du tout (*Poétique*, chap. 8, i.f.).

17 Cicéron, *De Finibus*, III, 74: "... quid posterius priori non conuenit? quid sequitur quod non respondeat superiori? quid non sic aliud ex alio nectitur ut, si ullam litteram moueris, labent omnia? Nec tamen quicquam est quod moueri possit".

18 "Dans d'autres systèmes philosophiques, on obtient la conséquence, en déduisant une proposition d'une autre. Pour cela, le contenu du système doit nécessairement se trouver déjà dans les propositions premières, et alors le reste qui en est déduit, sera nécessairement monotone, pauvre, vide et ennuyeux, car ce n'est que développement et répétition de ce qui était déjà affirmé dans les propositions fondamentales [...]. En revanche, mes propositions ne reposent pas, en général, sur des déductions, mais directement sur l'intuition du monde même; ainsi la conséquence rigoureuse de mon système n'est pas, en général, obtenue d'une manière simplement logique; elle est plutôt l'accord naturel des propositions qui se produit immanquablement du fait qu'elles reposent toutes sur la connaissance intuitive [...]. C'est pourquoi la concordance de mes propositions ne m'a jamais donné de soucis, même quand certaines thèses particulières m'ont paru pendant un temps inconciliables, car plus tard l'accord s'est trouvé établi tout seul, parce qu'il n'est rien d'autre que l'accord de la réalité avec elle-même, qui ne saurait jamais faire défaut" (*Parerga* I, éd. Griesebach, t. IV, p. 156, sq.).

19 Cf. *Le système stoïcien*..., p. 64, n. 5.

20 Kant, *C.R.P.*, A 832 sq.: "L'unité du but auquel se rapportent toutes les parties, en même temps qu'elles se rapportent les unes aux autres dans l'idée de ce but, fait que l'on ne peut manquer de remarquer l'absence d'une partie quelconque, quand on connaît toutes les autres, et qu'aucune addition accidentelle, ou aucune grandeur indéterminée de perfection, qui n'ait pas ses limites déterminées *a priori*, n'y peut trouver place" (je cite la traduction de Barni-Archambault, rééd. par B. Rousset, Garnier-Flammarion, 1976, p. 621, qui rend ici très exactement le texte en faisant l'économie de la "correction" de Hartenstein; cf. l'apparat critique dans l'édition de R. Schmidt, Reclam, p. 840).

finale du système de nos facultés"²¹, c'est-à-dire qu'elle est déjà conçue selon le modèle d'une totalité organique et téléologique²² (et, comme telle, d'ordre biologique plutôt qu'historique)²³.

On peut rappeler que F. Bopp, assimilant la langue à un organisme, donne à ce dernier mot "le sens que nous donnons à celui de structure"²⁴. Quant au système philosophique, tous les auteurs, sans doute, ne le conçoivent pas à la manière d'un tout organique^{24a}; mais l'on peut penser qu'en écrivant: "Être conséquent est le suprême office du philosophe et c'est pourtant ce qu'on rencontre le moins souvent", Kant n'a pas seulement en vue une suite démonstrative.

L'idée de structure est donc liée à celle de système et pourrait aider à formuler, sur des bases nouvelles, la question de savoir ce qu'est une doctrine philosophique et, par là, la philosophie elle-même. Comme cette question déborderait le cadre d'un exposé seulement méthodologique, on doit se borner à indiquer au moins des travaux où l'on trouve déjà, pour essayer de la résoudre, la mise en œuvre de l'idée de structure, sinon le terme même. On pourrait citer ainsi les livres de K. Groos²⁵, de H. Leisegang²⁶ et, en Angleterre, les ouvrages de R.G. Collingwood²⁷. En France, il faut rappeler le livre d'E. Souriau que la date de sa parution a privé en partie du retentissement qu'il aurait dû avoir²⁸. M. Gueroult qui, plus que personne, a illustré la méthode des structures, a consacré au problème de l'essence de la philosophie un ouvrage pour une part historique et dont la partie systématique devait prendre le titre de *Dianoématique*²⁹. De cet ouvrage, longtemps resté inédit, des fragments ont été communiqués

21 L'expression est de M. Gueroult in *Revue intern. de phil.*, 1954, p. 333 (réimpr. in *Études de philosophie allemande*, G. Olms, 1977, p. 16).

22 Kant, *Critique de la faculté de juger*, B 351 sqq. (§ 77).

23 Après A. Kojève (*Kant*, Gallimard, 1973, p. 59 sqq.), Y. Yovel trouve dans l'*Architectonique* une "vue proto-hégélienne" (*Kant and the Philosophy of History*, Princeton, University Press, 1980, p. 228); plus loin, cependant, il restreint beaucoup ce jugement et avec raison (p. 239). — Le modèle de l'*Architectonique* est bien d'ordre biologique et, en l'espèce, *a priori*, sans quoi il ne saurait servir, précisément, de modèle et de confirmation. — L'*histoire de la philosophie* est bien une découverte hégélienne.

24 G. Mounin, *Histoire de la linguistique*..., P.U.F., 1967, p. 172.

24a De quoi l'on doit rapprocher, au XVIII^e siècle, le modèle de la machine: cf. Montesquieu, *Pensées*, 2092 (833), éd. A. Masson, II, p. 641 déb.

25 K. Groos, *Der Aufbau der Systeme*, F. Meiner, 1923.

26 H. Leisegang, *Denkformen*, de Gruyter, 1928. La méthode de l'auteur avait déjà été appliquée dans *Die Gnosis*, A. Kröner, 1924 (trad. Payot).

27 R.G. Collingwood, *Speculum mentis*, Oxford, Clarendon Press, 1924, et surtout *An Essay on Philosophical Method*, *ibid.*, 1933.

28 E. Souriau, *L'instauration philosophique*, Alcan, 1939.

29 Le projet de cet ouvrage est annoncé et analysé par l'auteur dans les *Mélanges d'esthétique et de science de l'art offerts à Etienne Souriau*, Nizet, 1952, p. 95, note.

dans des articles et des cours³⁰; la partie systématique vient d'être publiée par les soins de Ginette Dreyfus³¹.

II

3. Ce qu'on peut dire de plus simple et de plus fondamental de la méthode structurale en histoire de la philosophie est compris dans une idée, commune à beaucoup de philosophies du XVIII^e siècle jusqu'à Kant, et que Rousseau a formulée ainsi: "Comparer, c'est juger"³². Ce qui signifie, à la limite, qu'aucune structure n'est intelligible à l'état isolé (où elle reste, au contraire, une donnée à expliquer), mais seulement grâce à la confrontation avec une autre structure (sollicitée ou construite, elle, à titre de modèle³³ explicatif). C'est ainsi qu'au IV^e livre de la *République*, la structure de la Cité avec ses trois classes sociales est explicative de cette autre structure qu'est la tripartition de l'âme. Mais l'organisation sociale de la Cité elle-même n'est pas intelligible de soi et grâce au nombre trois, mais seulement à l'aide d'une nouvelle structure qu'elle renferme, et qui est l'harmonisation, sous l'action de la justice, des trois autres vertus dites cardinales. La tripartition de l'âme, de son côté, ne peut s'expliquer par l'ordre social et le nombre trois que parce qu'à son tour elle est éclairée par la dialectique des quatre vertus.

Pour prendre un autre exemple: si le mythe hésiodique des races exige une explication, c'est parce que, tout en présentant une structure lui-même, il en renferme une autre, mais qui, loin d'expliquer la première, la rend apparemment incohérente. De prime abord, en effet, on est en face d'un récit de la succession des races d'"hommes périssables", races dont la valeur décroissante s'exprime (et s'explique) par la mention des métaux qui, à chacune d'elles, servent comme d'emblèmes. Mais, d'autre part, ces hommes "périssables" accèdent, au terme de leur séjour terrestre, à une condition quasi divine; de plus, vers la fin de cette série s'introduit un élément apparemment incompatible avec l'économie primitive du récit:

30 On a essayé de caractériser la *Dianoématique* d'après les publications alors accessibles dans un hommage collectif à Martial Gueroult in *Archiv f. Geschichte d. Philosophie*, 59, 1977, p. 304-12.

31 M. Gueroult, *Dianoématique*, Livre II: *Philosophie de l'histoire de la philosophie*, Aubier, 1979.

32 Cf. V. Goldschmidt, *Anthropologie et politique...*, p. 409, et F. Courtès *Etude historique et critique sur "La fausse subtilité des quatre figures syllogistiques"...*, Vrin, 1972, p. 105 sqq.

33 On doit donc distinguer une structure encore confuse, à l'état brut et à titre de donnée, et un modèle, soit construit soit simplement découvert, qui puisse expliquer la première. C'est, dans un domaine plus particulier, la différence entre *relations sociales* et *modèle social* (Cl. Lévi-Strauss, *Anthr. structurale*, p. 305 sq.).

III
→ *structure / modèle*

la "race divine des héros", dont on voit mal la place parmi ces hommes périssables et auxquels aucun emblème métallique n'est réservé. — Comme le texte tel qu'il est, se comprend difficilement, on cherchera donc une autre structure qui puisse en expliquer l'ordonnance. On a pu ainsi faire appel, soit au système de la tripartition fonctionnelle des Indo-Européens (comme cela a été proposé, à la suite d'une suggestion faite, en 1941, par G. Dumézil, par J.-P. Vernant, en 1960), soit à la théologie des êtres divins, attestée par les Inscriptions et enseignée par les Pythagoriciens, par Platon et par Plutarque (comme je l'avais indiqué moi-même, en 1950). Ces deux tentatives de solution ont ensuite fait l'objet d'une controverse amicale et même, jusqu'à un certain point, d'un accord de principe³⁴; la dernière prise de position à l'égard de ce problème est, à ma connaissance, celle de E.R. Dodds³⁵.

4. Peu importe ici le détail de ces deux tentatives de solution, et même la préférence qu'on veuille accorder à l'une ou l'autre. Mais elles permettent, à partir du texte d'Hésiode, joint à celui de Platon, de dégager un certain nombre de conclusions.

a) Les deux solutions conviennent en ceci qu'elles se proposent d'éclairer une structure donnée, de prime abord obscure et incohérente, à la lumière d'une structure connue et, en elle-même, claire, bien qu'à chaque fois située, primitivement, dans un contexte tout à fait différent.

b) On remarquera, par parenthèse, que les deux structures sollicitées (théologie grecque tripartite et tripartition fonctionnelle indo-européenne) se présentent, précisément, comme des structures, alors que c'est un récit apparemment historique qu'elles sont appelées à expliquer. Or si l'on admet la solution théologique, la classification des êtres divins ne serait pas seulement invoquée comme schème explicatif que l'historien rapprocherait plus ou moins arbitrairement du mythe: elle serait visée par l'intention consciente du poète même, et alors le texte d'Hésiode serait doublement mémorable, puisqu'il constituerait un des plus anciens exemples, sinon le plus ancien, d'une "conciliation tentée entre un mythe génétique et une division structurale"³⁶. Un exemple plus tardif sera fourni par le V^e chant de Lucrèce, où l'histoire de la civilisation "est en quelque sorte l'étalement dans le temps de la hiérarchie épicurienne des désirs"³⁷, ou encore, les deux interprétations ne s'excluant nullement, un catalogue des inventions humaines, d'une "heurématologie"³⁸.

34 Pour une mise au point, cf. *Questions platoniciennes*, p. 159-172.

35 E.R. Dodds, *The Ancient Concept of Progress*, Oxford, Clarendon Press, 1973, p. 3.

36 *Questions platoniciennes*, p. 155 n. 104.

37 J. Brunschwig in *Revue philosophique*, janv.-mars 1962, p. 137.

38 Ph. Merlan in *Journal of the History of Ideas*, XI/3, 1950, p. 368.

c) La méthode d'explication (ou de recherche) structurale, qu'elle soit pratiquée par l'historien ou, comme dans le cas de la *République*, par le philosophe même, peut s'appeler du terme platonicien de *paradigme*. Le procédé est clairement formulé par Platon: "Si l'on demandait à des gens qui n'ont pas la vue bien perçante de lire à longue distance de petites lettres, et que quelqu'un s'avisât que ces mêmes lettres se trouvent peut-être ailleurs en plus grand et sur une surface plus grande, ce serait, j'imagine, une vraie chance de déchiffrer d'abord celles-ci et d'examiner ensuite les plus petites pour voir si ce sont justement les mêmes" (*Rép.*, II, 368 d).

Dans la mesure où, dans les exemples jusqu'ici envisagés, il s'agissait d'une coordination de terme à terme, on peut caractériser ce procédé, consciemment appliqué par les auteurs mêmes, comme celui des "séries correspondantes"; on en trouverait bien d'autres exemples chez Platon ou Plutarque, chez les stoïciens ou chez Kant³⁹.

d) Comme il y a de fausses évidences, il ne suffit pas de coordonner deux séries dont on proclamerait l'une explicative de l'autre: il faut encore rendre compte de la légitimité de la coordination même. C'est ce qu'indique très bien le texte qu'on vient de citer: commencer par lire les gros caractères et examiner ensuite les autres "pour voir si ce sont justement les mêmes". Dans l'exemple choisi par Platon, cette légitimité se manifeste elle-même, comme dans le déchiffrement de la pierre de Rosette. C'est que les lettres sont d'elles-mêmes significatives et porteuses d'un sens univoque. Il peut encore en être de même, en matière de linguistique, par exemple, de sociologie ou de sociologie religieuse. Ainsi le lien historique fournit une légitimité de principe à des comparaisons structurales entre l'indo-européen et les langues qui en sont dérivées, ou encore, comme dans les travaux de G. Dumézil, entre les civilisations de l'Inde, de l'Iran, de Rome, des Germains ou des Celtes, qui ont gardé quelque chose de leur origine.

A ignorer la nécessité d'un tel principe légitimant la comparaison, on risque de tomber dans l'arbitraire et de succomber à des apparences trompeuses: "Ce qui, aux yeux de beaucoup, avait discrédité longtemps l'analyse structurale, en matière de mythologie comparée, c'était l'apparence d'arbitraire dans le choix des matériaux: n'importe quoi pouvant être comparé à n'importe quoi. Que ces critiques n'aient pas été, en l'espèce, pertinentes, n'est pas une raison, surtout aujourd'hui où la "méthode structuraliste" subit tant d'applications fantaisistes, d'en méconnaître le fondement de principe. Il peut y avoir, sans doute, des structures communes "spontanées": encore, la plupart du temps, posent-elles plus de problèmes qu'elles ne permettent d'en résoudre. Mais l'on doit, chaque fois qu'on le peut, justifier, avant toute analyse de détail, des conditions de possibilité de la confrontation, surtout quand il s'agit d'un texte littéraire (ou philosophique)"⁴⁰.

39 Cf. *Questions platoniciennes*, p. 155 n. 103; *Le système stoïcien...*, p. 19-20 note.

40 *Questions platoniciennes*, p. 171 sq.

On peut ajouter que ce problème qui nous est imposé aujourd'hui par certaines méthodes (et modes) contemporaines, n'a rien de nouveau: Platon et Aristote avaient recommandé, comme le signe d'un esprit philosophique, d'apercevoir des similitudes entre des choses en apparence très éloignées les unes des autres: de telles recherches correspondent en philosophie à ce qu'en matière de stylistique on appelle l'usage des métaphores; or les manuels antiques de rhétorique s'accordent pour mettre en garde contre l'emploi inconsidéré ou arbitraire de ce procédé⁴¹.

e) Quand il s'agit de textes, littéraires ou philosophiques, justifier des conditions de possibilité de la comparaison, c'est, essentiellement, montrer que la structure explicative alléguée a pu entrer dans le champ de conscience, sinon dans l'intention de l'écrivain. Ainsi, on peut bien confronter l'ordre des trois classes sociales des peuples indo-européens avec la tripartition de la *République*: on aura proposé par là un "modèle" objectivement et historiquement acceptable et, d'un point de vue sociologique, éclairant: mais la comparaison n'est explicative du texte même que si l'on parvient à répondre affirmativement à cette question: "Platon en avait-il conscience?" En soulevant cette question, à propos d'un livre de G. Dumézil, E. Bréhier a exactement formulé le problème qui se pose ici⁴². On ferait une remarque analogue au sujet du mythe hésiodique des races: la tripartition fonctionnelle indo-européenne, si elle peut être objectivement juxtaposée au texte (et, par là, fournir une contribution à la sociologie religieuse), n'en éclaire pas la visée interne; alors que la théologie tripartite permet de ressaisir le sens, et le sens tout à fait nouveau, que le poète confère à l'antique récit des âges du monde dont il fait le mythe étimologique de cette hiérarchie; elle permet, autrement dit, de retrouver l'intention de l'auteur.

Or c'est l'intention de l'auteur qui, en dernier ressort, devra légitimer les confrontations, et c'est à partir de là que l'on peut poser, d'une manière plus précise, le problème de la méthode des structures appliquée aux textes philosophiques.

III

5. Il y a deux manières de lire les auteurs. La première consiste à en prendre une connaissance historique, comme disait Kant, une *cognitio ex datis*, et c'est un détour inutile pour arriver à l'énoncé des "philosophèmes" que l'on trouverait, exposés plus succinctement et, souvent plus

41 *Le paradigme dans la dialectique platonicienne*, P.U.F., 1947, §§ 32-34.

42 E. Bréhier, "Les trois classes de la cité platonicienne", *Rev. phil.*, juil-sept. 1942-43, p. 84, réimp. in *Etudes de philosophie antique*, P.U.F., 1955, p. 54 sq.

clairement, dans les recueils doxographiques, antiques ou modernes. La seconde consiste à les lire comme ferait l'apprenti-géomètre des *Eléments* d'Euclide: elle s'efforce de comprendre les *dogmata* comme ce qu'ils étaient pour l'auteur même, c'est-à-dire comme des *mathemata*⁴³. Or quand il s'agit de théorèmes philosophiques, la démonstration, selon la réponse que Hegel a faite à Kant, n'est pas "une affaire extérieure à la chose", parce que la philosophie est "le processus qui engendre pour lui ses moments et les parcourt, et c'est ce mouvement entier qui constitue sa positivité et sa vérité"⁴⁴. C'est pourquoi, s'il est vrai que l'on "ne peut jamais apprendre la philosophie, si ce n'est historiquement", cette lecture est en même temps le seul moyen d'"apprendre à philosopher"⁴⁵, parce qu'elle rattache les *dogmes* à leurs principes et, par là, mérite le nom de *cognitio ex principiis*. Le "processus qui engendre pour lui ses moments et les parcourt", c'est ce qui, au sens étymologique du mot, constitue pour une philosophie sa *méthode*, et j'appelle *structure d'une oeuvre ou d'une doctrine l'ensemble des procédés de recherche, de découverte, d'exposition et de démonstration qui en assurent la cohérence et lui confèrent son intelligibilité*. De la part de l'historien, la méthode structurale est l'effort pour mettre en évidence cette structure, ce qui peut se faire, il est vrai, à des niveaux et à l'aide de termes de comparaison différents.

On pourrait soutenir que la philosophie grecque, dès ses origines, s'est posé des questions de méthode. Ce qui est certain c'est qu'à partir de Zénon d'Elée à qui Aristote attribue l'invention de la dialectique, les grands philosophes de l'Antiquité, Platon, Aristote, Chrysippe, Plotin ne séparent pas leur recherche doctrinale d'une réflexion sur les conditions théoriques de celle-ci; on sait l'importance des méthodes, très diverses d'ailleurs, qu'a élaborées et mises en oeuvre la pensée médiévale⁴⁶; le XVII^e siècle peut être caractérisé comme celui du *Discours de la méthode*: tous les grands Cartésiens en ont composé l'équivalent; les considérations de méthode jouent un rôle déterminant chez Kant et les Postkantien; cela est vrai également pour Aug. Comte et Renouvier, de même, faut-il ajouter, et en dépit des apparences, pour Bergson; à l'époque contemporaine, de Husserl à la philosophie analytique, on peut même se demander si les réflexions de méthode ne deviennent pas toute la philosophie.

Or la méthode enseignée par un philosophe est le premier terme, le plus apparent et le plus accessible, qu'on doit comparer à l'oeuvre où la méthode est appliquée; cette confrontation est légitimée et même exigée par l'auteur même, et l'on peut généraliser à cet égard ce que Des-

43 Kant, *C.R.P.*, A 836-837, 736 (tr. B.-A., p. 623-4, 561).

44 Hegel, *Phénoménologie...*, Préface, p. 36, 39, éd. G. Lasson.

45 Kant, *C.R.P.*, A 837.

46 Cf., par exemple, H. de Lubac, *Exégèse médiévale*, Aubier, 1959.

cartes écrit de la méthode exposée dans le *Discours*: "Elle consiste plus en pratique qu'en théorie, et je nomme les traités suivants des *Essais de cette Méthode*, parce que je prétends que les choses qu'ils contiennent n'ont pu être trouvées sans elle, et qu'on peut connaître par eux ce qu'elle vaut"⁴⁷. — On doit rappeler ici la thèse du P. Le Blond qui, tout entière, a été inspirée par cette idée, alors toute nouvelle, que la méthode d'Aristote est connue très imparfaitement par la lecture du seul *Organon*, si on n'y joint "sa pratique de la science": d'où le programme formulé dans les titres donnés aux deux parties de l'ouvrage: *I. La méthode d'après la théorie de la science; II. La méthode dans les traités de science*⁴⁸. — Chez Platon, la méthode dialectique est étroitement solidaire de la structure des *Dialogues*; il y a là, pour le lecteur, un rapport symétrique; puisque, autant la méthode dialectique permet d'élucider la structure des écrits platoniciens, autant la démarche concrète de ces écrits contribue à éclairer les indications théoriques que Platon a données sur sa méthode. — Le système stoïcien est commandé, dans chacune de ses trois parties, par la théorie logique de la *conséquence* et de l'*implication réciproque*. — Dans ses *Méditations*, Descartes suit la méthode analytique, décrite dans le *Discours*: "Descartes dispose les idées comme font les géomètres, non par ordre de matières, mais par ordre de raisons", comme l'avait indiqué Lévy-Bruhl⁴⁹, et comme l'a fait voir magistralement M. Gueroult dans son *Descartes selon l'ordre des raisons*. — L'oeuvre critique de Kant (jusqu'à la troisième *Critique*) est difficilement concevable sans la logique classique qui lui sert à la fois de fil conducteur et de confirmation⁵⁰, encore qu'il la perfectionne et la réinterprète entièrement. — Il n'y a pas lieu, dans de telles comparaisons, de s'asservir inconditionnellement à la chronologie: ainsi on peut montrer que la méthode qui se dégage de la conférence sur *L'Intuition philosophique*, faite en 1911, permet d'expliquer la structure des quatre grands livres de Bergson dont les trois premiers cependant lui sont antérieurs⁵¹. — En revanche, l'étude comparative de la méthode et de son application ne doit pas se tromper d'objet. Ainsi nous possédons un écrit de jeunesse de Rousseau, intitulé *Idée de la méthode dans la composition d'un livre*. Ce petit texte permet de rendre compte, pour une part, de la structure du *Discours sur les sciences et les arts*, mais c'est en vain qu'on le mettrait à contribution pour comprendre les ouvrages de la maturité,

47 Descartes, *Lettre à Mersenne*, mars 1637 (A.T., t. I, N^o LXX, p. 349; Bibl. de la Pléiade, p. 960).

48 J.M. Le Blond, *Logique et méthode chez Aristote*, Vrin, 1939.

49 L. Lévy-Bruhl, ap. E. Gilson, *Commentaire sur le Discours de la méthode*, Vrin, 1925 (1976), p. 342.

50 Cf. *Le système stoïcien...*, p. 19 n. 3.

51 J'avais précisé ces indications dans une communication faite à l'*Association des Amis de Bergson*, le 21 février 1953.

comme le *Second Discours*, et, bien moins encore, le *Contrat social*, comme on a pu le tenter inconsidérément⁵².

6. Ces indications sont insuffisantes. D'abord, il peut arriver que la réflexion méthodologique d'un auteur (ainsi que l'ambition qui y est liée) excède son application concrète: il en serait ainsi, à en croire la thèse du P. Le Blond, pour Aristote ou encore, à suivre l'opinion dominante, pour F. Bacon et J.-Stuart Mill. — Ensuite, la structure d'une oeuvre peut être commandée par un schème qui n'appartient pas en propre à l'auteur. Par exemple, le *Discours sur l'origine de l'inégalité*, et c'est même là la première chose à comprendre pour l'interprète, conforme son ordonnance, apparemment historique, à l'ordre des matières tel qu'il est établi dans les traités contemporains de droit naturel (on retrouve ici, quant au rapport entre histoire et division structurale, quelque chose de tout à fait comparable à ce qui a été noté plus haut pour le Ve chant de Lucrèce). Un autre exemple peut être trouvé dans le recueil de *Maximes Capitales* d'Épicure, et c'est même un exemple de choix, puisque le recueil ne contient, et par définition, que ce que Kant avait appelé des *dogmata*, dépourvus de leur appareil de démonstration et se succédant, les uns aux autres, dans un état d'isolement et, aux yeux de l'érudition, d'incohérence qui a pu faire attribuer l'ensemble à un élève maladroit. Or, en joignant le schème circulaire qui, souvent, commande la composition des Anciens, et le procédé antique, mis en évidence par H. Cherniss, de composer par "séquences de pensée et association d'idées"⁵³, on parvient à restituer au recueil sa structure originale (et son entière cohérence), laquelle, en retour, permet d'éclairer son enseignement doctrinal. — Enfin et surtout: la réflexion méthodologique d'un auteur, même quand elle s'est expressément formulée dans un programme, reste toujours en deçà de la démarche réellement suivie par le philosophe et ne saurait jamais rendre compte entièrement de celle-ci.

Cette démarche, en effet, ne se réduit pas à la simple application de "règles" préétablies; elle obéit, en se développant, à de nouvelles exigences méthodiques qu'elle semble inventer à mesure qu'elle progresse, et qui ne sont pas nécessairement, à leur tour, l'objet d'une théorie réflexive. Pour la distinguer de la méthodologie proprement dite, on peut l'appeler la *méthode en acte*. Celle-ci coïncide avec la philosophie même où elle s'expose et qu'elle expose (et sans qu'il y ait lieu, ici, de faire la moindre distinction entre invention et exposition), et elle présente une structure dont la complexité définit l'ensemble de la doctrine.

a) Si cette démarche, formellement considérée, est la philosophie même, plusieurs conseils exégétiques résultent de là. La recherche de la

52 M. Launay in *Études sur le "Contrat social"*, Les Belles Lettres, 1964, p. 358 sq.

53 H. Cherniss, *Plutarch's Moralia*, XIII, Part II, coll. Loeb (L.C.L.), 1976, p. 396. — Cf. *La doctrine d'Épicure et le droit*, p. 285.

vérité ne se fait ni instantanément ni globalement: elle consiste dans un mouvement qui se place dans ce qu'on pourrait appeler le *temps logique*⁵⁴. C'est dans ce temps que se situe progressivement la découverte des *dogmes*, de telle sorte cependant que chacun d'eux demeure solidaire de la démarche qui lui a donné naissance et de celle qui le prolongera. L'interprète aura donc soin de ne jamais isoler une thèse de sa méthode génératrice et fondatrice, sans laquelle elle serait privée de son sens même. On récusera donc toute espèce d'historiographie qui, prêtant aux dogmes enlevés à leur contexte originaire, une fausse intelligibilité, prendrait modèle sur la doxographie des Anciens. On renoncera du même coup à juger de la cohérence (et, plus volontiers et plus aisément, de l'incohérence) d'une philosophie en juxtaposant ses dogmes, coupés de leur démarche, dans la fausse intemporalité d'un présent éternel où l'on aura beau jeu de faire ressortir leur apparent désaccord. Il y aurait lieu, à cet égard, de méditer cette phrase de Rousseau: "Toutes mes idées se tiennent, mais je ne saurais les exposer toutes à la fois". On répudiera de même toute comparaison entre deux doctrines qui bornerait son horizon (et son travail) au recensement de leurs dogmes respectifs⁵⁵.

b) Si la démarche (la *méthode* traduite par *via et ratio*), comprise comme l'acte même de philosopher, contient elle-même ses règles d'interprétation, en quoi celles-ci ont-elles rapport au structuralisme, et où chercher alors le terme de comparaison dont on a affirmé plus haut la nécessité? (Cette nécessité d'ailleurs ne commande pas seulement la lecture des textes philosophiques⁵⁶.) Autrement dit: l'oeuvre se présentant comme la structure à expliquer, quelle sera la structure explicative? A cette question, on ne peut, d'un point de vue technique, que faire des réponses circonstanciées, aussi nombreuses que la variété des textes à comprendre. On peut cependant, d'un point de vue technique encore, mais plus large, donner une réponse aussi générale que l'est la question: la structure explicative de l'oeuvre est l'oeuvre même. Elle y est cachée comme la statue dans le bloc de marbre, ou, dans le vivant, la structure anatomique et les fonctions qui y correspondent. En usant d'une métaphore peut-être plus adéquate, on dirait que l'oeuvre, à la lecture répétée, dégage comme un éclaircissement interne qui en révèle à la fois le sens, la cohérence et la nécessité. Cette espèce de dédoublement n'est rien d'autre que le passage, selon Aristote, de "ce qui est plus clair et plus connu par nous" à "ce qui est

54 Cf. *Questions platoniciennes*, p. 13 sqq.

55 Sur les quatre présupposés d'une telle historiographie, cf. *Platonisme et pensée contemporaine*, p. 236 sqq.

56 Ainsi en histoire ancienne: "Un unique document est à peine un document, il en faut toujours un autre qui fournirait moins une quelconque confirmation qu'une remise en cause du découpage auquel semblait inviter le premier" (Nicole Loraux, "Thucydide n'est pas un collègue", in *Quaderni di storia*, juil.-déc. 1980 (12), p. 64).

temps
logique

||| ←
méthode

méthode
en acte
=
à propos
philosophie

plus clair et plus connu par nature" ou, si l'on préfère une formulation contemporaine de cette même vérité: la "substitution d'une complexité mieux intelligible à une autre qui l'était moins"⁵⁷.

c) Dans la constitution des structures et dans l'effort de l'interprète pour les ressaisir, il y a une idée sur laquelle il faudrait insister: c'est celle de *mouvement*. S'agissant ici uniquement de l'historiographie de la philosophie, on doit préférer ce terme (lié à l'idée de temps logique) à celui de transformation qui est d'un emploi à la fois plus large et plus technique, et que met en évidence J. Piaget quand il définit l'"activité structurante" comme un "système de transformations"⁵⁸. L'idée de mouvement est impliquée dans tous les sens où nous avons pris le terme de structure. Cela est vrai de la méthode théorique d'un auteur qui renferme des règles pour une démarche. Cela est vrai de cette démarche même, de la méthode en acte, au cours de laquelle ces règles, auxquelles viendront s'ajouter d'autres, se mettent en application et en mouvement et, par là même, subissent des transformations; et l'oeuvre, une fois construite, conserve le mouvement qui l'a engendrée. Cela se vérifie enfin de la démarche subséquente du lecteur ou de l'interprète qui ne consiste en rien d'autre qu'à retrouver et à réeffectuer le mouvement qui avait donné naissance à l'oeuvre. Et c'est cela qui donne sa justification profonde à un commentaire *line by line*: ce n'est pas que tout commentaire, dans sa présentation définitive, doive s'astreindre à cette discipline, mais aucun ne peut, préalablement, en faire l'économie.

Ainsi, il y a un mouvement dans chaque dialogue de Platon (encore que particularisé et, en ce sens, "transformé" par rapport à la structure générale de la démarche dialectique qui se dégage de la méthodologie du philosophe); il y a un mouvement dans la *Critique de la Raison pure* (en dépit de la diversité chronologique de ses parties), et c'est parce qu'il ne semble pas y en avoir, de prime abord, dans la *Métaphysique* d'Aristote que l'exégèse s'est réfugiée sur le sol réputé ferme de l'évolution de l'auteur. Dans *La Philosophie comme science rigoureuse*, seul le mouvement du texte permet de comprendre que les valeurs vitales, d'abord enracinées par les "conceptions du monde" dans le sentiment, seront enfin fondées en raison par la philosophie comme science.

7. Rappporter l'oeuvre à son lecteur, parler, comme on vient de le faire, de ce qui est *clair*, pour nous ou par nature, admettre des degrés d'intelligibilité — c'est, pourrait-on objecter, entacher la méthode structurale d'un subjectivisme qui pourtant lui était entièrement étranger: le procédé fondamental de *comparaison* qu'elle implique avait été élaboré précisément pour rompre le tête-à-tête du lecteur et de l'oeuvre et pour

57 Cl. Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, p. 328.

58 J. Piaget, *Le structuralisme*, loc. cit., chap. I.

protéger celle-ci contre les divagations et l'impérialisme de la subjectivité qui peut s'acharner sur elle sans entrave, alors que le garde-fou de la mise en rapport avec un autre terme, d'une structure comparable et explicative, devait au contraire borner le lecteur, sans pour autant lui rendre la lecture plus facile, au rôle de simple enregistreur. S'il est permis, ici encore, de suggérer une métaphore: le dédoublement dont il a été question de la structure à expliquer et de celle qui explique peut se comprendre, dans un sens entièrement "objectiviste", comme celui qu'opèrent, par rapport au réel, les *idoles* épiciuriennes qui se dégagent des structures atomiques et nous les font connaître. L'objection serait d'autant plus spécieuse que, jusqu'à présent, nous n'avons pris en considération que la démarche de l'auteur, et prescrit à l'interprète d'en ressaisir l'intention.

Cependant, la structure, on l'a dit au départ, est, sinon un organisme, un système; elle a beau se construire au cours d'une démarche apparemment linéaire: celle-ci, une fois parvenue à son principe d'arrêt, n'en a pas moins produit une totalité achevée (ou, exigeant, dans des oeuvres postérieures, un nouvel achèvement). Pour que cela soit possible, il semble que la démarche ait dû obéir à d'autres règles, lors même que celles-ci n'auraient pas été formulées par l'auteur ni même, nécessairement, intentionnées par lui. Il s'agit ici, pour employer un terme neutre, d'exigences, souvent formelles, qui assurent la cohérence de la doctrine et concourent à déterminer la structure de l'oeuvre, non pas à la manière d'axiomes commandant un système, mais plutôt à titre de catégories, en ce sens du moins qu'elles rendent possible la connaissance, sans être elles-mêmes objet de connaissance. Aussi ne peut-on essayer de les saisir qu'en prenant le système, selon l'expression scolastique, *in intentione obliqua*. Leur action dans et sur le système n'en est pas moins tout à fait objective, et objectivement repérable, encore qu'elle impose à l'interprète un autre effort et une intentionalité plus subtile que ce qui était exigible d'une lecture linéaire du texte. — On doit se borner ici à quelques exemples.

Une des exigences dominantes, mais non formulées, du système stoïcien est le souci de concilier monisme et pluralisme. On enseigne ainsi l'unicité de la cause, de la vertu, de la divinité, mais on promeut concurremment des recherches poussées sur la multiplicité des causes, des vertus, des dieux. — Dans la physique, les êtres (organiques et inorganiques) sont unifiés et "contenus" par un mouvement de tension (*tonos*) qui va du centre à la périphérie, pour revenir au centre; de même, la hiérarchie des catégories peut être parcourue dans les deux sens. — Le schème qui sous-tend la thèse du "mélange total" (selon laquelle une goutte de vin peut pénétrer l'océan tout entier) se retrouve dans le "paradoxe" du sage dont le bonheur, logé dans un seul instant, vaut l'éternité. — La primauté accordée au présent, autant qu'une assertion dogmatique, est un schème de connaissance qui commande l'ensemble de la philosophie stoïcienne⁵⁹. — E. Bréhier a fait remarquer que le concept tout formel d'*akolouthia* in-

59 Cf. *Le système stoïcien...*, p. 35, 25, 45 et *passim*.

homogénéité
abstrait
X
Categor

tervient dans les trois parties du système⁶⁰. — De son côté, Claude Imbert a pu renouveler l'interprétation de la logique stoïcienne en confrontant, selon leur parenté structurale, la théorie de la représentation et la dialectique, considérée dans ses deux parties, et montrer, au surplus, que cette même parenté se constate, à l'époque alexandrine, entre les arts picturaux et les arts de la parole⁶¹ (l'exemple est d'autant plus instructif qu'il conduit à écarter une fausse analogie: celle que, depuis les travaux de Lukasiewicz et d'autres, on avait cru devoir établir entre la logique stoïcienne et, d'autre part, le calcul des propositions et la sémantique fréquentielle, ce qui, outre un présupposé anachronique, requérait un traitement isolé infligé à la seconde section de la dialectique, isolement contre lequel les textes, comme par anticipation, s'étaient inscrits en faux⁶²). — Dans l'Epicurisme, qui est un infinitisme, Ph. H. De Lacy a fait ressortir le rôle central de l'idée de *limite* qui, à titre de "thème unificateur", permet de résoudre des problèmes d'éthique, de physique et de logique⁶³. — Dans cette même philosophie, la diversité des langues nationales et celle des systèmes de droit positif sont traitées de pair, bien que cela ne soit jamais dit expressément: dans les deux cas, on a affaire à des productions naturelles ou (dans le cas du droit) conformes à la nature: aucune d'elles, par conséquent, ne saurait fournir le moindre argument en faveur d'un relativisme (ou d'un scepticisme juridique); (en revanche, une interprétation faussement structurale a voulu coordonner les stades de l'évolution du langage avec ceux du droit: exemple ici encore instructif, puisqu'il montre que la méthode structurale ne comporte pas une application mécanique). — La logique épicurienne, selon les récits doxographiques des Anciens, fait partie de la physique: de fait, la recherche du critère qu'elle permet et l'idée qu'elle implique d'un avenir qui n'est pas entièrement soustrait à nos prises, se retrouvent, tant dans l'éthique que dans la théorie du droit⁶⁴.

8. A partir de là, on concevrait des recherches sur les fondements d'un système (ou sur ce que Collingwood a appelé ses "présupposés"⁶⁵):

60 E. Bréhier, *ap.* A. Virieux-Reymond, *La Logique et l'épistémologie des stoïciens*, Chambéry, s.d., p.v.

61 Cl. Imbert, "Théorie de la représentation et doctrine logique dans le stoïcisme ancien" in *Les stoïciens et leur logique*, Vrin, 1978, p. 223-249. Cette interprétation est développée dans "Stoic Logic and Alexandrian Poetics", in *Doubt and Dogmatism*, Oxford, Clarendon Press, 1980, p. 182-216.

62 Cf. Cl. Imbert, "Sur la méthode en histoire de la logique" in *Lecture Notes in Mathematics*, Logic Conference, Proceedings of the International Summer Institute and Logic Colloquium, Kiel, 1974, Springer-Verlag, 1975, p. 364-383.

63 Ph. H. De Lacy, "Limit and Variation in the Epicurean Philosophy" in *Phoenix*, 23 (1969), p. 104-113.

64 Cf. *La doctrine d'Epicure...*, p. 166-172, 273.

65 R.G. Collingwood, *An Essay on Metaphysics*, Oxford, Clarendon Press, 1940, Chap. IV et V et *passim*.

non pas certes pour découvrir, à la manière des bergsoniens, une "intuition originelle", un "noyau simple, volontaire et libre", bref quelque chose comme un "caractère intelligible" (on sait que la caractérologie, voire la psychanalyse ont pu se choisir des philosophes pour victimes), mais plutôt pour rechercher, puisque de toute manière ce "caractère" n'est donné à l'interprète que dans ses effets et dans son comportement, ce qu'on pourrait appeler sa "structure de comportement"⁶⁶, c'est-à-dire la constellation de concepts et de modes de penser qui confère à une doctrine son originalité. Il faut citer ici le beau travail auquel on ne connaît guère d'équivalent, de George Boas sur *Some Assumptions of Aristotle*, où sont étudiés des thèmes tels que: ordre sériel, principe de parcimonie, observation et raison, nécessité et hasard, nature, supériorité du tout sur ses parties, le concept de hiérarchie, etc.⁶⁷.

De telles recherches s'efforceraient de parvenir à la structure constitutive du système et, à la limite, à ce qu'on pourrait en considérer comme le premier moteur. Mais celui-ci, en retour, ne saurait se concevoir séparé de l'oeuvre qu'il est censé avoir suscitée, qui demeure l'unique lieu de sa manifestation et le seul terrain où puisse s'attester sa puissance inaugurale et efficace. On est donc renvoyé de nouveau à un usage plus proprement exégétique de tels schèmes ou concepts, usage qui peut se situer, comme on l'a dit au départ, à des niveaux très différents et dont il serait assez artificiel de vouloir classer les modalités. Indiquons seulement, à titre d'exemples, deux ordres de questions que de telles "assumptions", intégrées dans une lecture structurale, peuvent aider à résoudre.

a) La première question porterait sur la cohérence d'une doctrine, selon ses *dogmes*, qui ne sont pas toujours expressément mis en rapport par l'auteur, mais qui se trouvent liés par une idée plus fondamentale. Ainsi, chez Descartes, l'idée d'invention (d'où allait sortir, plus tard, celle de perfectibilité) détermine et accorde entre elles, la théorie des animaux-machines, la théorie du langage⁶⁸, la morale⁶⁹ et, dès le départ, la conception de la méthode⁷⁰. — Chez Spinoza, le rapport, souvent mis en doute, entre la théorie politique et la métaphysique se découvre clairement par une comparaison structurale entre l'*Ethique*, le *T.d.I.E.* et le *Traité politique*⁷¹. — Chez Bergson, il y a une parenté nécessaire entre la théorie

66 Cf. *Questions platoniciennes*, p. 14 sq.

67 G. Boas, "Some Assumptions of Aristotle" in *Transactions of the American Philosophical Society*, New Ser.-Vol. 49, Part 6, Philadelphie, oct. 1959.

68 Cf. N. Chomsky, *La linguistique cartésienne*, tr. fr. Seuil, 1969, p. 18 sqq. (p. 3 sqq. de l'édition originale); *Anthropologie et politique...*, p. 286 sqq.

69 "... Pour connaître ce qu'il doit faire ou ne pas faire en toutes les occurrences de la vie" (*Lettre à Elisabeth*, 4 août 1645).

70 "... Pour qu'en chaque circonstance de la vie son entendement montre à sa volonté le parti à prendre" (*Regula I f.*).

71 "La place de la théorie politique dans la philosophie de Spinoza" in *Manuscrito*, Campinas, vol. II, N° 1, oct. 1978, p. 105-122.

du nombre, celle de l'activité de l'esprit, le principe d'individuation, l'ontologie et la conception de la philosophie (selon une structure opposée, presque point par point, à celle qui commande les théories de Kant⁷²). — Chez Aristote, comme on aura l'occasion de le montrer ailleurs, la théorie de la tragédie ne peut se séparer de celle du hasard, elle-même liée à celle de l'être par accident.

b) La seconde question porterait globalement sur des textes pris en eux-mêmes, dont la rigueur et même la cohérence ont pu être contestées par la critique, et dont une lecture structurale peut faire apparaître la rigueur: ainsi le IV^e livre de la *Physique* (concernant les problèmes du lieu et du temps)⁷³, le premier livre de la *Politique* (et la théorie de l'esclavage)⁷⁴, le problème de l'exégèse biblique soulevé au XII^e livre des *Confessions* de saint Augustin⁷⁵, la prétendue incohérence dans la composition de *L'Esprit des lois* (pourant déjà fort bien expliquée par d'Alembert)⁷⁶, ou dans celle du *Contrat social*⁷⁷, les difficultés, dans la première *Critique*, de la *Déduction des Principes*⁷⁸, ou encore le texte de la *Phénoménologie de l'Esprit* sur ce qu'on continue à appeler la "dialectique du maître et de l'esclave" (texte d'ailleurs d'autant plus instructif qu'il permet, autrement que par des clichés, de voir concrètement à l'oeuvre la méthode hégélienne, et les vrais rapports, dans sa philosophie, entre dialectique et histoire)⁷⁹. Même à un auteur aussi opposé aux "systèmes" (et, en apparence⁸⁰, à la rigueur) que Kierkegaard, l'"analyse de la structuration interne de l'oeuvre" a pu être appliquée avec succès⁸¹.

72 *Questions platoniciennes*, p. 275-284.

73 "La théorie aristotélicienne du lieu" in *Mélanges de philosophie grecque offerts à Mgr Diès*, Vrin, 1956, p. 79-119.

74 "La théorie aristotélicienne de l'esclavage et sa méthode" in *Zetesis*, Antwerpen/Utrecht, 1973, p. 147-163 (tr. ital. in *Schiavitù Antica e Moderna*, éd. par Livio Sichirollo, Guida Editori, Napoli, 1979).

75 "Exégèse et axiomatique chez saint Augustin" in *Études sur l'histoire de la philosophie en hommage à Martial Gueroult*, Fischbacher, 1964, p. 14-42.

76 Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Garnier-Flammarion, 1979, t. I, p. 11-57.

77 "Rousseau et le droit" in *Tijdschrift voor Filosofie*, 40/4, déc. 1978, p. 578-608.

78 J. Vuillemin, *Physique et métaphysique kantienne*, P.U.F., 1955. (Cf. G.-G. Granger, *R.M.M.*, 1956, p. 195-200).

79 "Etat de nature et pacte de soumission chez Hegel" in *Rev. phil.*, janv.-mars 1964, p. 45-65.

80 La comparaison devenue banale, dans la perspective de l'existentialisme, entre Kierkegaard et Nietzsche néglige totalement cette différence que Kierkegaard, lui, avait reçu une formation philosophique et avait "appris à philosopher" dans la discipline de la dialectique hégélienne.

81 A. Clair, *Pseudonymie et paradoxe. La pensée dialectique de Kierkegaard*, Vrin, 1976.

9. Le mot de "rigueur" pourrait prêter à un malentendu qui, lui-même, fournirait une occasion opportune de terminer ces remarques générales. — Pas plus qu'un commentateur ne doit se croire plus "logique" que son auteur (travers dans lequel tombent souvent les exégètes qui se prévalent de la philosophie analytique), pas plus il ne s'agit de pourvoir le texte d'une rigueur que l'auteur n'aurait pas été capable d'y mettre lui-même. La rigueur n'est exigible que du commentateur, et ce qui y correspond dans le texte est d'un autre ordre, et serait mieux appelé d'un autre nom, par exemple par celui, proposé par Kant, de *conséquence*. Mais peut-être vaut-il mieux, après avoir tout au long de ces remarques parlé des tâtonnements du commentateur, partir pour une fois de l'oeuvre même.

On doit, avant toute lecture, créditer une (grande) philosophie de ce que, faute de mieux, on pourrait appeler son *unité substantielle*: "Celle-ci ne garantit pas toujours un accord à la lettre, encore qu'elle y pourvoie plus généralement que ne l'imagine l'exégèse stochastique, à l'affût de formules apparemment incompatibles, cueillies de-ci de-là. Mais elle répond de la concordance fondamentale de cette pensée avec elle-même, et doit recommander au lecteur, quand il se croit en face d'incohérences, d'en chercher la cause, d'abord et de préférence, dans sa propre inaptitude à la lecture, et en dernier lieu seulement et en désespoir de cause, chez son auteur"⁸².

Cette substantialité (aristotélicienne) du système pourrait faire comprendre pourquoi aucun commentaire (qui ne peut "expliquer" que les autres catégories dont elle est porteuse) ne saurait oblitérer le texte ni, bien moins encore, se substituer à lui. La méthode structurale ne jouit à cet égard d'aucun privilège, et le seul "progrès" qu'elle a pu faire accomplir à l'exégèse, c'est d'avoir contribué à faire lire un peu mieux les textes. Et aussi, peut-être, d'avoir fait comprendre, contrairement aux illusions de l'interprétation *dogmatique*, que, dans la "république des esprits", les érudits ne sont pas logés au même étage que les créateurs.

Cela étant, un auteur ne dit pas toujours tout ce qu'il sait (présupposé gentiment comique qui avait servi de fondement aux constructions des historiens évolutionnistes⁸³), ni tout ce qu'il serait utile au lecteur pressé et souhaitable de savoir: soit qu'il s'agisse, comme d'Alembert l'avait bien vu, d'"omissions volontaires et raisonnées" quand il "laisse à suppléer aux lecteurs les idées intermédiaires"⁸⁴, soit qu'il répugne, comme saint Augustin, par égard pour ses adversaires, à une polémique trop ouverte⁸⁵,

82 *Anthropologie et politique...*, p. 12.

83 *Questions platoniciennes*, p. 28 déb. et, plus récemment, M. Craven Nussbaum, *A. s. De motu animalium, op. cit.*, p. 11: "It is dangerous to assume that in each work Aristotle set out to tell us everything he believed about a given problem..."

84 D'Alembert in Montesquieu, *De l'esprit des lois*, éd. citée, p. 57, 36.

85 "Exégèse et axiomatique chez saint Augustin", *loc. cit.*, p. 41.

soit enfin, plus simplement et plus généralement, parce que la pensée d'un philosophe ne progresse pas tout à fait selon le même rythme et selon les mêmes lois que la besogne du commentateur. En ce sens, la complexité de l'oeuvre à laquelle le lecteur est confronté au départ, n'est pas seulement "ce qui est plus clair et plus connu pour nous" (§ 6.b): même quand elle aura été analysée en "ce qui est plus clair et plus connu par nature", elle garde quelque chose de son secret, et c'est en cela que consiste sa substantialité ou la part à faire au génie, bref la vie propre de l'oeuvre, qui la fait survivre à toute description anatomique.

IV

10. Il resterait à indiquer, faute de pouvoir les discuter ici plus longuement, quelques objections, dont la plus générale se rattacherait à ce qui précède immédiatement.

On a rappelé au début, à la suite de G.-G. Granger, les "sources du structuralisme". Pour ce qui concerne les sciences humaines, la légitimité d'une méthode structurale n'est guère contestée (j'entends de la part de ceux qui sont compétents pour en juger) en linguistique ni en anthropologie. C'est que ces deux sciences ont pour objet des données, non pas peut-être naturelles, mais objectives et objectivement constatables, étendues dans le temps et dans l'espace, et dont la naissance ni le développement ne doivent rien à quelque conscience individuelle. Il est donc possible ici d'assigner à chaque fois des formes ou modèles invariants dont la position hypothétique est susceptible de vérification. (Du moins est-ce là une possibilité théorique, confiée à la discrétion — et à la conscience scientifique des doctes. Elle n'empêche pas la subjectivité, principalement en matière de sociologie appliquée soit au présent soit à l'histoire jusque dans l'Antiquité grecque, de s'introduire subrepticement sous la forme d'une idéologie qui présente comme structures explicatives ses grilles pré-fabriquées, maniées sans façons.)

Il n'en va pas de même en face d'un texte ou d'un système philosophique, où c'est l'intention de l'auteur qui est, non seulement à l'origine mais à l'aboutissement, et de laquelle la donnée, en l'espèce, ne saurait être séparée, sans que soit détruite la donnée même. (La phrase bien connue de Valéry au sujet du *Cimetière Marin*⁸⁶ n'a rien à voir avec le phénomène ici en question, et ne saurait servir à couvrir quelque paresse exégétique, précisément parce qu'une oeuvre philosophique, on y reviendra plus loin, n'est pas une oeuvre d'art.) Une méthode structurale, donc, ne saurait prétendre ici, de par son objet même, sinon à la même rigueur,

86 P. Valéry, *Oeuvres*, Bibl. de la Pléiade, t.I, p. 1507.

du moins à la même évidence que dans les autres disciplines. Il ne serait cependant ni juste ni pertinent de la rabaisser au niveau d'un "structuralisme" pratiqué récemment en matière d'histoire littéraire, entreprise qui a pu s'attirer des critiques méritées⁸⁷. Cette entreprise, en effet, même en admettant libéralement qu'elle soit dictée par la recherche de la vérité et non par une soumission aux goûts du jour, n'en serait pas moins le fait d'auteurs qui, dans l'histoire de ce mouvement, occupent une place d'épigones, alors que les premiers historiens de la philosophie attentifs aux structures ont inventé eux-mêmes et comme sous la contrainte de l'objet, une méthode qui, alors, n'avait ni antécédents ni célébrité.

11. Trois autres objections s'en prendraient à ce qu'on pourrait considérer comme les présupposés de la méthode structurale, et se formuleraient ainsi: cette méthode privilégie indûment l'idée d'oeuvre, et de l'oeuvre écrite (1); elle dissout l'histoire de la philosophie dans une intemporalité anhistorique (2); elle fait prévaloir, dans l'étude de la philosophie, des préoccupations d'ordre esthétique, au détriment de la vérité des doctrines (3).

1) La méthode structurale ne peut s'appliquer qu'à un texte écrit (on a noté plus haut que son ambition est précisément de mieux faire lire les textes) et à cet égard, met incontestablement l'accent sur l'oeuvre écrite, comme l'unique témoignage où se manifeste une pensée philosophique. Or de larges parties de la sagesse orientale ne répondent pas à cette conception et, dans l'Occident même, il y a eu des philosophes qui n'ont pas été des auteurs: Socrate, les maîtres de la Nouvelle Académie, Ammonios Saccas et, peu s'en est fallu, Epictète et Plotin. Il ne semble pas, toutefois, qu'il y ait là une objection dirimante. Il se trouve qu'en dépit de l'opposition un peu factice construite par Gilbert Murray⁸⁸, la civilisation gréco-romaine est devenue de bonne heure une civilisation de l'écriture (le *Phèdre* même, dans sa protestation contre le "discours écrit", en porte témoignage), que la philosophie dès ses origines s'est formulée par écrit (H. Cherniss a montré que les premiers *physiologues* de l'Ionie furent les créateurs de la prose, et de la prose fixée par l'écriture⁸⁹) et qu'après tout, la philosophie, comme Husserl y a insisté, est une invention européenne: les travaux sur la "philosophie comparée" n'ont pas réussi à ébranler ce fait. Le présupposé — si présupposé il y a — est donc parfaitement recevable pour l'aire culturelle où il s'applique. La grande exception de Socrate est, malgré tout, restée isolée: ce qu'elle signifie, il est vrai, revit dans certaines philosophies hellénistiques et jusque

87 R. Boudon, *op. cit.*, p. 227-229; Cf. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, 2, p. 322-325.

88 G. Murray, *Greek Studies*, Oxford, 1946; cf. A.J. Toynbee, *La civilisation à l'épreuve*, tr. fr., Gallimard, 1951, chap. IV.

89 H. Cherniss, *Ancient Forms of Philosophic Discourse*, The First Annual George Boas Lecture (1^{er} mai 1970) in *Selected Papers*, Brill, Leyde, 1977, p. 14 sqq.

dans ce que Kant dira du concept cosmique de la philosophie: mais cela débordent entièrement le cadre méthodologique qu'on s'est fixé ici.

On pourrait ajouter une considération moins générale. L'idée d'oeuvre pourrait servir aujourd'hui à déterminer, non pas certes l'essence, mais un propre de la philosophie, l'empêcher de s'affadir en philosophie populaire et la protéger contre les contaminations, favorisées souvent par la mode du "structuralisme", avec ce qui n'est pas elle: mythologie, psychanalyse, linguistique, poésie, roman, cinéma, etc. À cet égard, souligner le lien nécessaire entre la méthode structurale et l'oeuvre écrite est une considération parfaitement inactuelle et, par la même, très salubre.

2) Défendre les droits de l'histoire contre la méthode structurale (en négligeant ici les controverses idéologiques qui se sont élevées sous le couvert, et le prétexte, de ces deux termes), c'est, à un premier niveau, chercher une querelle entièrement gratuite. Qu'une oeuvre philosophique ait une date de naissance, que cette date doive être replacée dans le réseau des déterminations historiques qui la définissent, qu'il faille en tenir compte pour la compréhension de l'oeuvre, que cette oeuvre même, enfin, s'insère dans un devenir historique où elle a eu des antécédents et aura des successeurs — bref qu'il y ait pour chaque système un conditionnement historique et des sources variées, il serait insensé de le contester et, de la part du structuraliste, de l'ignorer. Ce sur quoi il pourrait y avoir débat, c'est sur le point de savoir si ces déterminations historiques qui conditionnent l'oeuvre, peuvent suffire, en outre, à la constituer en tant que philosophie. Il ne le semble pas et il paraît, au surplus, que l'histoire comme telle n'est pas habilitée à se prononcer sur ce point. Que l'histoire, politique, économique et sociale, la psychanalyse ou le marxisme étudient et exploitent une philosophie comme un document, rien de plus légitime. Mais cette même philosophie, à titre de philosophie (et inséparable, comme telle, de l'intention de l'auteur et de sa prétention à être vraie), requiert une investigation et une interprétation d'une autre nature.

L'oeuvre n'est nullement enlevée, par là, à son environnement ni privée de ses "sources". Celles-ci ont pu être l'objet de ce qu'on avait appelé la "recherche des sources", tâche très utile mais qui, de la manière dont elle était conçue, relevait de l'érudition pure, sans parvenir à expliquer l'oeuvre. C'est que les "sources", qu'on ne doit pas borner à des bribes de citations et à des phrases détachées, présentent elles-mêmes des structures, et l'office du lecteur devrait consister à s'attacher aussi bien qu'à l'intention de l'auteur, à l'intention de ce que, plus correctement que des "sources", on appellerait ses interlocuteurs, afin de mettre au jour, dans ce dialogue (qui n'est pas toujours polémique)⁹⁰, les structures de

90 Cf. "Le problème de la civilisation chez Rousseau. (et la réponse de d'Alembert au *Discours sur les sciences et les arts*)" in *Jean-Jacques Rousseau et la crise contemporaine de la conscience*, Beauchesne, 1980, p. 269-316 — "Schopenhauer lecteur de Lamarck: le problème des causes finales", in *Actes du Colloque Lamarck*, Vrin, 1981.

pensée où l'environnement de l'oeuvre est comme intégré dans sa substance même. On n'insistera pas sur ce point qu'on a essayé d'établir au sujet du *Discours sur l'inégalité*, sinon pour préciser que la méthode structurale, loin de couper un texte de son contexte, peut servir à en définir les rapports, et cela, non pas à des fins d'érudition, mais conformément à l'intention philosophique de l'oeuvre. Cet environnement, d'ailleurs, n'est pas nécessairement d'ordre philosophique seulement ou scientifique: il peut être d'ordre politique ou juridique aussi bien, sans que la méthode d'exégèse soit pour autant prise en défaut; c'est ce qu'on a essayé de montrer concernant la doctrine d'Epicure.

Il ne saurait s'agir de soulever ici des questions plus générales touchant l'idée même d'histoire et son équivoque, quand elle désigne à la fois la succession des faits politiques, des découvertes scientifiques, des créations artistiques et des systèmes philosophiques, ni la temporalité (liée, mais non identique, à ce qu'on a appelé le temps logique) où se construisent et se conservent ces systèmes, ou encore le mode d'existence des courants (à quoi l'on réduit parfois l'histoire de la philosophie).

Sur l'histoire des courants, on peut mentionner deux études au moins qui mettent en oeuvre, la deuxième surtout, une méthode structurale: les *Antécédents doctrinaux de la Doctrine de la Science*⁹¹ et *L'Héritage kantien et la Révolution copernicienne*⁹². Les conditions de possibilité, au sens transcendantal de l'expression, d'une histoire qui semble dominer sur les systèmes qui en sont les éléments pour les ordonner et coordonner dans une conscience qui ne pourrait être que celle de Dieu (c'est bien dans la compréhension de cette exigence que s'enracine la doctrine hégélienne de l'Esprit Absolu — doctrine profonde et incommode, que l'idéologie du jour n'en finit pas de poursuivre de ses candides réfutations) n'ont guère fait l'objet, à notre époque, d'une réflexion fondamentale. On peut seulement constater que, sur ce point, le roman moderne a devancé depuis longtemps la réflexion exégétique (et philosophique), quand il substitue à la chronologie vulgaire, avec sa prétention naïve de contenir tous les événements, une temporalité d'un autre ordre, centrée, précisément, dans une (ou dans plusieurs) conscience(s).

Il doit suffire ici de distinguer l'histoire de la philosophie (quels que soient le sens qu'on lui donne, et le niveau où on veuille la traiter) de deux entreprises rivales qui, elles, ne soulèvent pas le moindre problème transcendantal: l'histoire des idées, d'une part (discipline relativement récente et qui, chez ses meilleurs représentants, distingue soigneusement

91 M. Gueroult, *L'évolution et la structure de la doctrine de la science chez Fichte*, Les Belles Lettres, 1930, t. I, p. 3-153.

92 J. Vuillemin, *L'héritage kantien et la révolution copernicienne*, P.U.F., 1954.

les "idées" des "doctrines") et, d'autre part, l'*aperçu historique*, dont l'initiateur est Nietzsche et le continuateur très imité, Heidegger: il s'agit là de constructions ouvertement arbitraires où l'histoire est mise en perspective pour faire valoir une thèse personnelle de l'auteur, et le schème chronologique n'intervient qu'à titre d'argument d'autorité⁹³.

12. 3) En faisant ressortir, dans une oeuvre philosophique, les structures par quoi elle s'est instaurée et constituée, on risque de confondre le moyen avec la fin, et de traiter un système comme une simple oeuvre d'art: "Comment, en effet, admirer, sinon esthétiquement, un ordre qui ne conduit pas à ce que l'on reconnaît soi-même pour vrai?"⁹⁴ Ce reproche a été formulé lors d'une controverse autour de l'interprétation de Descartes; il serait sans intérêt de ranimer le débat, mais il peut servir à poser quelques questions.

a) Que le lecteur adhère ou répugne à la vérité dogmatique d'une philosophie, cela, quant au résultat, est tout à fait indépendant de sa méthode de lecture, qui peut bien être structuraliste, mais aussi bien existentialiste, psychanalytique, marxiste ou tout ce qu'on voudra, puisque toute adhésion (ou fermeture) est en fin de compte un acte décisoire (qui repose sur ce qu'on a appelé ailleurs la responsabilité philosophique⁹⁵). Il n'y a donc là rien de spécifique ni de spécifiquement opposable à telle méthode en particulier, si ce n'est qu'on en reste au niveau de l'interprétation *dogmatique* et, par là, soumis à la perpétuelle tentation de prêter sa propre vérité à l'auteur⁹⁶ — ce contre quoi la méthode structurale devait précisément mettre en garde.

b) Quant au reproche de faire voir une vérité à laquelle l'interprète lui-même ne croit pas (en laissant ici de côté l'argument *ad hominem*), il atteindrait n'importe laquelle des méthodes, historiques et philologiques, qui se sont constituées depuis le positivisme et, par là, méconnaît la situation de l'historien moderne. D'Aristote à Hegel, il suffisait, en face d'une doctrine du passé, de se demander si elle était vraie: depuis la deuxième moitié du dernier siècle, on doit se demander d'abord ce qu'avait voulu dire l'auteur. — Cette situation, à vrai dire, n'est pas absolument inédite: on en trouverait l'analogie dans l'état de l'exégèse biblique tel que saint Augustin l'a parfaitement analysé, en opposant deux

93 Cf. *Platonisme et pensée contemporaine*, p. 239-246.

94 F. Alquié, "Note sur l'interprétation de Descartes par l'ordre des raisons" in *R.M.M.*, juil.-déc. 1956, p. 417.

95 Cf. *Questions platoniciennes*, p. 20.

96 Cf. *Platonisme et pensée cont.*, p. 258, et J. Vuillemin: "L'historien de la philosophie croit souvent que, pour rester philosophe, il doit apprêter la réalité. Il conçoit alors sa tâche à la façon d'un Dialogue des morts. Il donne beaucoup pour recevoir un peu. L'intérêt de l'histoire est à ce prix que les Modernes ne peuvent gagner qu'autant que perdent les Anciens" (*Physique et métaphysique kantienne*, p. 2).

lectures: celle qui se contente d'atteindre la *voluntas* de l'auteur et celle qui, à partir de là, voudra accéder à la *veritas rerum*. Et il a cherché à élaborer une méthode qui puisse concilier ces deux approches d'un texte⁹⁷.

c) La méthode structurale, on l'a noté plus haut, présuppose (et fait approuver) cette vérité kantienne qu'il n'est pas possible d'apprendre la philosophie, mais, tout au plus, d'apprendre à philosopher. Une fois qu'on a compris cette vérité, le concept de vérité dogmatique, autour duquel s'affrontent partisans et adversaires d'une doctrine, celui de la vérité-chose, déposée dans un livre, ne conserve plus le moindre sens. Car comment cette vérité serait-elle concevable, autrement que comme un objet, séparée de l'esprit qui l'avait découverte ou qui essaie de la redécouvrir? Et l'esprit même n'a l'universalité que comme vocation, nullement comme une possession: aussi ne serait-ce pas merveille que G. Bruno fût un des rares lecteurs à avoir compris Epicure, alors que "l'opinion vulgaire n'interprète pas ainsi Epicure"⁹⁸. Ce n'est pas que ce concept statique n'ait pas été souvent agité au cours de l'histoire, à la manière d'une enseigne, mais le lecteur actuel, passé par l'écolage — non par le catéchisme — des grands systèmes, sait que la *veritas rerum*, autant que dans leur enseignement doctrinal, se trouve dans la *voie* qu'ils se sont frayée pour y parvenir, c'est-à-dire dans les structures lesquelles ne sont nullement un simple "moyen", parce que la vérité, en matière de philosophie, ne se sépare pas de la recherche de la vérité. — Sans développer ici ces indications, ajoutons seulement qu'on a essayé de montrer dans quel sens on peut, en face d'un système, poser cette question, sous les titres traditionnels de vérité formelle et de vérité matérielle, en quoi les analyses épistémologiques de G.-G. Granger ont apporté une précieuse confirmation⁹⁹; et que le concept, défini et illustré par Alain Roger de *schématisation artistique*¹⁰⁰ pourrait, convenablement transposé et adapté, fournir à son tour des indications pour l'emploi des structures philosophiques.

d) L'idée de schématisation ne signifie pas que l'oeuvre philosophique doive être considérée comme une oeuvre d'art: les travaux de Panofsky procèdent certes par analyse structurale, mais de l'identité (générique) d'une méthode à celle des objets, la conséquence n'est pas bonne.

La comparaison d'un système avec l'oeuvre d'art remonte au Romantisme allemand (Schelling); elle est reprise dans l'*Histoire de la philosophie* de W. Windelband et dans l'*Instauration philosophique* d'E. Souriau; il est permis de regretter que M. Gueroult, par égard peut-être pour

97 Cf. "Exégèse et axiomatique chez saint Augustin", *op. cit.*, p. 39.

98 G. Bruno, *Des fureurs héroïques*, I, V, éd. P.-H. Michel, Les Belles Lettres, 1954, p. 271 *l.f.sq.*

99 Cf. *Questions platoniciennes*, p. 19-21.

100 A. Roger, *Nus et paysages. Essai sur la fonction de l'art*, Aubier, 1978.

ce dernier livre¹⁰¹, l'aït parfois reprise à son compte, tout en la jugeant insuffisante.

Le terme quelquefois employé d'architectonique peut bien suggérer cette comparaison: il reste d'un emploi purement métaphorique. Ainsi, la Sixième Partie de *L'Esprit des lois* (où l'érudition n'a voulu voir qu'un "appendice") fait équilibre avec la Première et, en ce sens, contribue à définir l'architecture de l'oeuvre. Mais cette constatation n'a rien d'esthétique: elle introduit à l'intelligence du texte, en faisant comprendre que le système juridique et constitutionnel, objet de la Première Partie, est en fait inséparable de son devenir historique¹⁰². De même, les deux chapitres consacrés respectivement au Législateur et à la Religion civile s'intègrent dans la structure du *Contrat social*, à laquelle ils impriment un mouvement circulaire: mais cette constatation en apparence purement formelle, importerait peu, si elle ne donnait accès au contenu doctrinal du traité¹⁰³. Aucune des structures mises en évidence par l'interprétation n'a une visée esthétique.

A considérer l'oeuvre philosophique, tout ensemble comme une oeuvre d'art, instaurée par l'architectonique qui lui est propre, et comme un jugement de vérité qui la rend tributaire du progrès des sciences, on s'embarrasse dans une inextricable aporie¹⁰⁴. De plus, à une lecture superficielle, le Vrai et le Beau, dans cette perspective (réduits, l'un à la vérité scientifique, l'autre à une espèce de l'art pour l'art) seraient à la fois disjoints et contradictoirement accouplés (favorisant ainsi la facile objection d'"esthétisme"). Or les structures constitutives d'une doctrine sont intelligibles sans leur ambition de promouvoir la vérité, et le Beau artistique, de son côté, même compris, à la suite de l'idéalisme kantien, comme "nature artialisée" (A. Roger), est inséparable de la vérité. La première mise en question de l'art, chez Platon, s'est faite au nom de la vérité; Aristote a jugé la poésie "plus philosophique" que l'historiographie (et la tragédie, selon lui, parvient même à résoudre le problème du hasard devant lequel la philosophie reste désarmée); parfois même, comme chez Zola, l'art procède explicitement d'une philosophie. La vérité, à son tour, même cantonnée dans le domaine des sciences, peut atteindre un niveau et une portée philosophiques: Schelling a pu juger que "les véritables promoteurs de la philosophie en France et en Angleterre sont les grands naturalistes"¹⁰⁵.

101 Livre auquel M. Gueroult a consacré une importante étude: "La voie de l'objectivité esthétique" in *Mélanges d'esthétique et de science de l'art offerts à Etienne Souriau*, Nizet, 1952, p. 95-124.

102 Cf. Montesquieu, *De l'esprit des lois*, éd. citée, p. 38 sq.

103 Cf. "Rousseau et le droit", *loc. cit.*, p. 585 sqq.

104 Cf. l'article déjà cité dans *Archiv f. Gesch. d. Phil.*, 59, 1977, p. 312.

105 Schelling, *Contribution à la philosophie moderne*, Gesamtausgabe, Stuttgart-Augsbourg, 1856 sqq., t. X, p. 199 i.f. sq. (cité in *Platonisme et pensée contemporaine*, p. 246.

et l'on a pu se demander, de nos jours, s'il n'y avait pas, dans les travaux de Cl. Lévi-Strauss, plus de philosophie que dans tout ce qui se publie aujourd'hui sous ce titre.

Il paraît donc préférable, tout en reconnaissant ces rapports de participation, de conserver à l'oeuvre philosophique, avec sa vérité autonome manifestée dans sa configuration propre, son irréductible et indissociable originalité.

RESUMO

Definindo a estrutura de uma doutrina filosófica como o conjunto de procedimentos de investigação, de descoberta, de exposição e de demonstração que asseguram sua coerência e lhe conferem sua inteligibilidade, o trabalho pretende delimitar a especificidade do estruturalismo em história da filosofia, frente aos "estruturalismos", tais como esses são conceptualizados em outros campos do conhecimento.