

Horizons philosophiques

Luc Brisson et F. Walter Meyerstein, *Puissance et limites de la raison. Le problème des valeurs*, Paris : Les Belles Lettres, 1995, 237 p.

Maurice Burgevin

Le Monde de Michel Serres
Volume 8, Number 1, automne 1997

URI: id.erudit.org/iderudit/801066ar
<https://doi.org/10.7202/801066ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Collège Édouard-Montpetit

ISSN 1181-9227 (print)
1920-2954 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Burgevin, M. (1997). Luc Brisson et F. Walter Meyerstein, *Puissance et limites de la raison. Le problème des valeurs*, Paris : Les Belles Lettres, 1995, 237 p. <https://doi.org/10.7202/801066ar>

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online. [<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>]



This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research. www.erudit.org

Luc Brisson et F. Walter Meyerstein *Puissance et limites de la raison. Le problème des valeurs*, Paris : Les Belles Lettres, 1995, 237 p.

Luc Brisson est spécialiste de philosophie et de religion grecque. F. Walter Meyerstein, de son côté, a travaillé comme ingénieur avant de se consacrer à la philosophie des sciences; il est probablement le principal auteur de la seconde partie de l'ouvrage sur la théorie algorithmique de l'information. Le fait que l'on se réfère à cette théorie donne à penser que la raison dont il est question ici n'est pas celle du sens «B» du *Vocabulaire de la philosophie* de Lalande : «la faculté [...] de discerner [...] par un sentiment intérieur»; elle est effectivement la capacité de faire des déductions logiques identiques aux calculs que fait un ordinateur.

Voici la thèse développée dans cet ouvrage. Depuis vingt-cinq siècles, inlassablement, les philosophes cherchent à élaborer une philosophie éthique et politique qui imposerait à la volonté libre ses conclusions rationnelles, aussi nécessaires que celles des mathématiques. Malheureusement les tentatives de fonder rationnellement les valeurs ont toujours échoué. On peut prendre des exemples très différents, au départ, à l'apogée et à la clôture de cette aventure, chez Platon, Kant et Heidegger : lorsqu'il s'interroge sur les valeurs, chacun de ces philosophes part de la critique d'un mythe considéré comme archaïque, essaie de fonder rationnellement une théorie des valeurs et se rabat finalement sur un autre mythe. Brisson répète constamment ce leitmotiv avec quelques variantes : «la philosophie n'est qu'un détour entre deux mythes» (p. 128, 158). Le mot «mythe» est pris ici dans un sens large, il désigne un «ensemble de propositions, injustifiables et injustifiées, mises de l'avant dans le seul but de persuader, indépendamment de toute préoccupation pour la vérité» (p. 31), il joue sur les sentiments.

La première partie du livre illustre les échecs des tentatives de la raison de fonder les valeurs dans le *Phédon* de Platon, dans la *Critique de la raison pure* de Kant et dans *Être et temps* de Heidegger. La seconde partie de l'ouvrage explique ces limites à l'aide de la théorie algorithmique de l'information. La signification du titre de l'ouvrage est claire : la raison est trop limitée pour fonder des valeurs et la puissance de la raison permet de comprendre ces limites.

Les références contenues dans ce compte-rendu se rapportent au livre de Brisson et Meyerstein à moins qu'elles ne reprennent les références à d'autres ouvrages données par ces auteurs.

Phédon

Socrate a été jugé coupable de mettre en doute les mythes traditionnels et de miner les valeurs éthiques et politiques qui trouvaient leur assise en eux. Il attend la mort avec la plus grande sérénité. En se livrant à la philosophie (la pensée pure),

Socrate a atteint l'excellence humaine et il attend sa récompense : son âme est immortelle et elle sera récompensée après la mort de son corps. En parlant avec Phédon et plusieurs autres de ses amis, Socrate raconte d'abord deux mythes anciens dont l'un parle de réincarnation et va dans le sens de ses thèses (affirmations de l'immortalité, de l'individualité et de la rétribution); il tente ensuite de démontrer qu'il est rationnel de croire en l'immortalité et même la réincarnation de l'âme, mais constatant les insuffisances de ses démonstrations, il revient au mythe qui lui convenait plus et le développe pour exprimer ses espoirs.

Platon, dont Socrate est le porte-parole, est séduit par les succès de la géométrie et il oppose au mythe le discours philosophique qui pourra, par la seule raison, atteindre la certitude. Pour prouver rationnellement l'immortalité de l'âme, le Socrate de Platon utilise entre autres les arguments suivants :

- l'argument des contraires : si A peut devenir non-A, non-A peut devenir A : si la vie peut être suivie de la mort, la mort peut être suivie de la vie;
- l'argument bien connu de la réminiscence;
- l'argument par l'affinité : l'âme qui peut s'élancer vers les choses invisibles et immuables est plus semblable que le corps à ces choses éternelles. Si l'âme a plus d'affinité avec les Formes éternelles, il «convient [...] à l'âme d'être totalement indissoluble ou presque» (*Phédon* 80 b).

Socrate admet que ses hypothèses mériteraient d'être examinées avec plus de rigueur. Mais il ne lui reste que quelques minutes à vivre, ce sera à ses disciples de parfaire ses démonstrations.

Mais puisqu'il lui faut une réponse avant de mourir, Socrate revient au mythe de la réincarnation qu'il modernise pour le rendre plus apte à exprimer ses convictions sur ce qui doit «à peu près» exister (*Phédon* 114 d) : la terre est divisée en trois zones : une supérieure, une moyenne (où nous vivons) et une souterraine; après sa mort, et en attendant de se réincarner, chacun ira habiter là où il le mérite. Celui qui court le «risque» de renoncer aux plaisirs du corps pour choisir «modération, justice, courage, liberté, vérité [...] attend calmement le voyage vers l'Hadès» (*Phédon* 114 e) et celui qui s'est consacré à l'activité la plus élevée de l'âme, la pensée pure, y sera particulièrement choyé : le philosophe ira vivre dans les Îles des Bienheureux.

Par sa sérénité devant sa propre mort, Socrate témoigne de sa foi dans son mythe (cette sérénité est plus impressionnante et persuasive que n'importe quel argument) et il rejoint Pascal en affirmant la sagesse de parier toute sa vie pour le gain important probable après la mort.

Critique de la raison pure

Cet ouvrage analyse d'abord la sensation et l'entendement en s'appuyant, selon

Brisson, sur des postulats erronés et parfois aperçus; ainsi, admet Kant, «que la nature doive se régler sur notre principe subjectif d'aperception, qu'elle doive même en dépendre quant à sa conformité à des lois, c'est ce qui semble fort absurde et étrange» (*Critique* 1^{ère} édition, p. 114). Lorsqu'il aborde la raison, Kant découvre que dans son usage spéculatif, celle-ci est incapable d'atteindre l'absolu, de parler de Dieu, du libre arbitre ou de l'immortalité de l'âme.

Il faut malgré tout, comme le philosophe de Platon, retourner dans la caverne, aider les individus à s'organiser dans leur vie personnelle et politique; il faut, dans «l'intérêt de l'humanité», proposer des «preuves qui sont à l'usage du monde» (*Critique* p. 425).

Après avoir voulu dépasser les mythes proposés par l'État et l'Église, Kant propose le mythe suivant : tout, dans le monde, a une finalité et est exactement approprié à sa fin; par ailleurs, il existe des lois morales pures, contraignantes, nécessaires à la vie des hommes; or la raison n'a pas d'usage théorique et n'a pas pour fonction de nous aider à nous adapter aux problèmes de la vie, comme le fait l'instinct des animaux; elle ne peut donc avoir pour fin que de déterminer la loi morale. Il est par ailleurs requis que l'obéissance aux lois morales ait elle-même une fin pour l'individu; cette fin ne peut être qu'une juste rétribution après la mort, ce qui exige l'existence d'une âme immortelle et d'un Dieu juste, et d'une volonté libre.

Si cela n'était pas vrai, Kant se verrait obligé de renoncer à ses principes moraux et deviendrait «exécration à [ses] propres yeux»; quant à celui qui manquerait de «bonnes dispositions» il suffirait «qu'il craigne un être divin et un avenir» (*Critique* p. 856 et 858) En fin de compte, le comportement moral se justifie par la crainte d'être exécration à ses propres yeux ou par la crainte de l'au-delà.

Être et temps

Le mythe primitif est celui qui est véhiculé par la pensée anonyme, celle du «on», la pensée de celui qui se modèle sur les valeurs de la société et qui oublie qu'il va mourir.

Heidegger admet d'emblée l'échec de la philosophie : elle ne peut ouvrir que des chemins qui ne mènent nulle part. La pensée philosophique consiste à toujours reformuler les mêmes questions. Heidegger analyse le «Dasein», «l'étant pour qui il y va dans son être de cet être même» et dont «l'essence réside dans son existence» (*Être et temps*, § 9) et celui-ci est essentiellement «souci».

Puis Heidegger propose sa hiérarchie des valeurs : la vertu par excellence est l'authenticité, accessible au seul philosophe, qui l'arrache au «on» et qui ne donne rien d'autre que liberté et solitude. Pour vivre l'authenticité, il faut affronter l'angoisse existentielle, la solitude devant l'étrangeté du rien et de l'inconnu et la con-

science de sa propre mort. On comprend que la tentation de redescendre dans l'anonymat du «on» guette constamment le philosophe. Cette exigence d'authenticité ne peut pas se justifier par l'immortalité de l'âme, elle se justifie par le «souci», la dimension constitutive du Dasein. L'exigence d'authenticité est un «appel» du souci. Et Heidegger invite à «sauter originairement et totalement dans ce «cercle» d'un regard plein sur l'être circulaire du Dasein» (§ 64).

Il y a là, selon Brisson un mythe, ou du moins «quelque chose qui ressemble à un mythe» (p. 143 et 170). Il est déçu que Heidegger qui déclare «Avec les moyens de l'abstraction logico-formelle, il est exclu de se mettre en quête de l'origine et de l'idée d'être» (§ 83), ne s'abstienne pas de proposer un système de valeurs. Après avoir constaté ce manque de cohérence, il n'est pas surpris de voir celui-ci se ranger du côté des poètes comme Hölderlin et le Nietzsche de *Ainsi parlait Zarathoustra*.

La théorie algorithmique de l'information

Pourquoi cet échec de la raison?

Considérons un ordinateur universel, c'est-à-dire une machine (imaginaire) capable d'effectuer tout calcul que n'importe quel autre ordinateur peut faire. Cet ordinateur est capable de transformer une liste de symboles et d'instructions (l'algorithme) qu'on lui fournit (input) en autre liste de symboles (output). La complexité algorithmique d'une information est le nombre minimum de bits d'input dont l'ordinateur a besoin pour produire cette information.

Je peux mesurer la hauteur de cette page avec un instrument de très haute précision, fournir une mesure de 10 000 chiffres à mon ordinateur et lui ordonner : «copier 22,88935426... cm». Je peux aussi donner à mon ordinateur cette autre suite (connue) de 10 000 chiffres dont voici les premiers : 1,414213562373... et lui ordonner de la copier; mais dans ce second cas, il est beaucoup plus économique (cela nécessite moins de bits) de lui donner l'algorithme du calcul de la racine carrée et de lui ordonner : «calculer et copier $\sqrt{2}$ ». Le premier nombre étant aléatoire, il est pratiquement impossible d'y repérer une régularité dont l'algorithme soit plus court que la suite elle-même : sa complexité algorithmique est incompressible. La complexité algorithmique du second nombre est donc inférieure à celle du premier.

Il est parfois possible de découvrir, derrière un désordre apparent, un ordre simple. Ainsi, à la fin du XVI^e siècle, l'astronome Tycho Brahe, entreprit de mesurer les positions de la planète Mars. Selon la théorie acceptée à l'époque, ces positions auraient dû se trouver sur un cercle, ce qui, évidemment, ne fut pas le cas. Tycho Brahe imputa cette apparente anomalie à l'imperfection de ses mesures, il se contenta de remplir des pages de chiffres qui lui semblaient aléatoires. Quelques

années plus tard, Kepler prit en considération tous ces chiffres et formula trois lois qui permettaient de les calculer : les données de Tycho Brahe étaient donc algorithmiquement compressibles.

Nous n'avons cependant aucune raison de supposer que le monde soit simple (nous n'avons aucune raison de supposer un dieu bienveillant et ordonnateur); il est au contraire hautement probable que le monde soit d'une complexité maximale.

Nous pouvons appeler «axiomes» l'ensemble incompressible de l'input (algorithme et données) de notre ordinateur universel et réaliser que

- l'output ne peut jamais avoir une complexité algorithmique supérieure à l'input (on disait traditionnellement que l'on ne peut pas tirer le plus du moins),
- il n'est pas possible de résumer ou de synthétiser les axiomes puisque, par définition ceux-ci sont incompressibles.

Platon et Kant, entre autres, ont eu tort de considérer que le monde était simple. Celui-ci est beaucoup trop ambigu et riche en connotations pour subir un traitement logique. La raison n'a pas une puissance suffisante pour développer un discours sur les valeurs. Si nous voulions introduire le problème des valeurs dans notre ordinateur, il faudrait lui fournir des axiomes très complexes, et encore aurait-on une très grande perte d'information, et la meilleure chose que pourrait faire l'ordinateur serait de recopier ces axiomes.

En définitive, selon Brisson, dans la philosophie occidentale, très peu de philosophes ont été capables de se retenir de fuir dans un mythe, à part Épicure qui a choisi de se réfugier dans son jardin (p.158). Brisson oublie cependant qu'Épicure avait la chance d'avoir un jardin dont il pouvait jouir sans contraintes (il fallait pour cela qu'il soit citoyen).

L'analyse de Brisson et Meyerstein est radicale. Nous pouvons la refuser; nous pouvons aussi estimer qu'elle dresse un état clair et juste de la philosophie des valeurs. Si nous l'acceptons, nous adopterons une position qui pourra ressembler à l'une des suivantes :

- parier, risquer ou «sauter», comme Pascal, Platon ou Heidegger;
- définir les valeurs par le sentiment (solution qui s'apparente à l'esthétisme);
- refuser toute valeur (ce qui est le cynisme);
- définir autrement la raison (nous utilisons souvent ce concept sans le définir);
- combiner plusieurs de ces positions.

Maurice Burgevin
Département de philosophie
Cégep de Saint-Hyacinthe