

Zeitschrift:	Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne
Herausgeber:	Université de Lausanne, Faculté des lettres
Band:	- (2001)
Heft:	3
Artikel:	Relativisme et unicité
Autor:	Scharfstein, Ben-Ami
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-870235

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 25.01.2026

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

RELATIVISME ET UNICITÉ

L’article qui suit est une tentative de démontrer que les raisons pour lesquelles on néglige la philosophie non occidentale sont de mauvaises raisons, basées sur l’étroitesse d’esprit et l’ignorance. L’intérêt philosophique de la philosophie chinoise est illustré par certains arguments tirés du relativisme de Chuang-tzu (*Zhuangzi*), et l’intérêt philosophique de la philosophie indienne est illustré par l’attaque contre toute philosophie constructive de la part du sceptique et mystique indien, Shriharsha (*Śrīharṣa*). Lorsqu’on l’examine soigneusement, cas par cas, l’argument qui veut que des concepts non occidentaux perdent leur caractère culturel unique et leur pertinence philosophique lorsqu’ils sont traduits, s’avère exagéré et faux, eu égard à la déjà longue histoire des rencontres philosophiques entre différentes cultures.

Je suis très heureux d’avoir été invité à réfléchir en compagnie d’un groupe de savants si distingués. Et je me réjouis également du fait que vous professiez des sujets si différents. Puisque j’échappe moi-même aux frontières disciplinaires, je suis bien moins informé que n’importe lequel d’entre vous sur une spécialisation quelconque. Mais, tout comme vous, j’ai été forcé à réfléchir sur des problèmes intellectuels qui préoccupent chaque domaine de pensée. Je me suis souvent trouvé confronté à la question du relativisme, et à la question de l’unicité qui va de pair avec elle, et je suis arrivé à des conclusions, pas très radicales en elles-mêmes, que j’aimerais partager avec vous¹.

Au sein de la culture européenne, le combat entre relativistes et absolutistes a été engagé au moins depuis Parménide et Platon. Ce combat semble sans fin. Toutefois, j’ai appris à penser que ce combat n’a

1. Cet essai est une variante souvent proche de certaines sections de “A Balancing Conclusion,” in Y. Ariel, S. Biderman, et O. Rotem, *Relativism and Beyond*, Brill: Leiden, 1998.

jamais vraiment commencé, du moins pas d'une façon purement intellectuelle et logique. Il n'y a eu que l'apparence d'une algarade, ou plutôt, l'algarade fut moins un problème d'intellect que de tempérament. J'amoindris la part de l'intellect dans ce combat, parce que je suis convaincu que quiconque a soit soutenu, soit renié sans réserve, le relativisme ou l'absolutisme, n'a pas vraiment parlé de façon sensée.

Permettez-moi d'exposer ma position au moyen d'une brève conversation imaginaire. Imaginez que vous êtes un relativiste, et que vous prétendez que toute chose que toute personne préfère, ou croit, ou estime, dépend du sexe, de l'âge, de la profession, de la religion, des voisins, de la nation, de la religion, de la langue, etc., de cette personne. Supposez que je vous demande alors: Est-ce que tout ceci, concernant le relativisme de chacun, est vrai en relation avec le sexe, l'âge, la profession, la religion, etc., de quelqu'un? Ou tout ceci est-il vrai objectivement, universellement et absolument? Votre relativisme est-il une vérité si inéluctable qu'il doit être considéré comme une vérité universelle et absolue? Souvenez-vous que s'il doit être considéré comme une vérité universelle et absolue, il en est ainsi parce que toute vérité, y compris la vérité absolue de sa relativité, est relative. N'êtes-vous pas en train de vous contredire?

Permettez-moi de reformuler le paradoxe, cette fois de façon un peu plus abstraite: Si tout est toujours relatif, cet énoncé est une vérité absolue. Mais cette vérité absolue concernant des choses relatives est elle-même relative, puisqu'elle ne saurait être une exception à la règle de la relativité, qu'elle déclare être absolument vraie. Et cet énoncé (que la vérité relative de la vérité absolue de la relativité est relative) est, de nouveau, absolu, parce que la règle veut qu'il ne peut absolument pas y avoir d'exception à ce qui est relatif. Il est clair qu'un tel enchaînement produit une régression à l'infini, une oscillation sans fin de conclusions opposées — relatif, absolu, relatif, absolu, et ainsi de suite. J'estime que cette régression est l'évidence même qu'il n'y a pas moyen d'échapper à la dépendance mutuelle des deux concepts. Ils sont comme les deux extrémités d'une corde, car, comme dans le cas d'une corde, une tension est provoquée en tirant sur les deux extrémités opposées; dans le cas de la relativité, ce sont les deux extrémités de ce que je considère comme un seul concept. Pour parler sans métaphores, les deux concepts, le relativisme et l'absolutisme, sont mutuellement nécessaires et nécessairement unis. Lorsqu'ils sont séparés radicalement, ils n'ont aucun sens clair du tout.

Mais à présent, j'ai besoin d'un bon exemple, qui puisse rendre mon interprétation métaphorique de la régression plus convaincante.

Mon exemple est celui de la perspective optique. Je l'utilise pour rappeler avec quelle facilité nous nous adaptons à la fois à la relativité de la perspective optique et à sa formulation mathématique absolue.

Nous savons que tout ce que nous regardons, nous ne le voyons (et ne pouvons le voir) que dans une perspective géométrique qui se déplace quand nous changeons de position. Mais même si nous nous déplaçons sans cesse, il nous est impossible de voir un bâtiment si ce n'est d'une certaine perspective, et toutes ces perspectives sont, sans exception, relatives. Mais sur la base des différentes perspectives du bâtiment et des mesures que nous pouvons en prendre, nous pouvons savoir que le plan de l'architecte (s'il est précis), est une représentation objective de la structure objective, non relative et géométrique du bâtiment. Il est vrai que lorsque nous regardons des objets réels, nous ne voyons jamais rien qui soit exactement pareil à l'angle droit du dessinateur architecte. Néanmoins, il nous est facile de reconnaître que les angles droits du plan donnent une représentation juste de ceux du bâtiment. Nous pouvons vérifier leur justesse en déterminant que plus nous nous approchons des angles présumés droits du bâtiments, plus ils s'avèrent être des angles droits. Nous pouvons également vérifier leur degré d'angularité avec un instrument pour mesurer les angles.

Ainsi, la relativité des points de vue visuels est subordonnée à une description objective globale. En outre, bien que l'apparence du bâtiment soit toujours relative à la position à partir de laquelle nous l'observons, son apparence est relative exactement de la même manière pour toutes les personnes de taille égale qui se tiennent dans la même position. Nous ne percevons aucune contradiction entre le plan de l'architecte et toutes les manières dont nous pouvons en réalité voir le bâtiment, parce que nous avons appris que telle est la relation objective entre les plans et les bâtiments. Toute autre relation nous stupéfierait, tout comme nous serions stupéfaits si des objets lointains ne paraissaient pas plus flous et plus petits que des objets plus proches.

Mais ce que nous avons appris n'est pas toute la vérité insaisissable. Des complications surgissent lorsque nous remettons en question l'idée que l'apparence du bâtiment est relative exactement de la même façon pour toutes les personnes de taille égale qui se tiennent dans la même position. Cela ne vaut que pour une optique abstraite et idéalisée. Pour chaque personne, les yeux et l'appareil neural qui nous permet de voir, sont quelque peu différents. Il est donc raisonnable d'insister sur le fait que, en y regardant de près, chaque personne — même de taille égale et dans la même position — voit le bâtiment

quelque peu différemment. Bien entendu, cette conclusion doit être basée sur un témoignage qui n'est peut-être pas décisif et qui peut être jugé différemment par des juges différents. Dans ce sens, elle est également relative.

Il y a aussi d'autres sources de complications. L'une d'entre elles est la découverte, vérifiée par l'expérience, que notre vision tridimensionnelle ne suit pas vraiment les règles de la géométrie euclidienne. Une deuxième source de complications est que les physiciens sont certains que la géométrie euclidienne d'objets relativement petits n'est qu'une approximation proche de leurs formes non euclidiennes réelles. La théorie de la relativité d'Einstein, elle-même absolue, nous dit que les formes et les angles dépendent du système de référence de l'observateur. Et ce que la physique actuelle considère comme les formes et les angles des objets est, bien entendu, sujet au doute et à des corrections possibles. Ces derniers enchevêtrent inextricablement les considérations relatives et absolues. Je ne pense pas que j'aie besoin de continuer avec les doutes possibles sur la justesse de la théorie de la relativité elle-même, ou sur les efforts actuels pour unir la théorie de la relativité avec la mécanique quantique. Je n'ai pas non plus besoin d'ajouter que la théorie des quanta, bien qu'elle ait une structure détaillée et empiriquement validée, a des caractéristiques artificielles et est scientifiquement incomplète, ainsi que philosophiquement problématique.

Pour résumer: L'exemple de la perspective optique nous montre que la relativité que nous connaissons en réalité est mêlée à, et s'explique généralement par, des règles absolues et objectives. Toutefois, il montre aussi que si nous sommes soigneusement empiriques, ces règles s'avèrent artificielles jusqu'à un certain point, dans ce sens qu'elles ne s'accordent pas parfaitement avec les exemples individuels qu'elles expliquent, et peuvent même être prises pour des exemples d'autres règles, peut-être encore inconnues. Lorsque nous considérons, au-delà de l'exemple individuel, le système dans lequel il est impliqué, nous intégrons le relatif à l'absolu et créons un tout relatif/absolu quasiment objectif. Ce tout est (du moins de par notre nature humaine) incomplet, souvent vague et douteux, et sujet à des considérations à la fois relatives et absolues.

Même si cette conclusion est la meilleure que nous puissions atteindre abstrairement, elle est trop qualifiée et trop indéterminée pour s'appliquer facilement à des cas réels. Toutefois, il y a une conclusion plus limitée et moins qualifiée qui peut être plus directement utile: En tant que construction intellectuelle, le relatif ne peut être conçu indé-

pendamment de l'absolu, ni l'absolu indépendamment du relatif. Des penseurs individuels peuvent pencher davantage vers l'un ou vers l'autre, mais plus ils penchent, plus leur vision devient biaisée et plus ils encourrent le désastre intellectuel de l'incohérence. La morale est qu'en ce qui concerne la question du relatif et de l'absolu, nous devrions tous emprunter une variante du juste milieu. Quelle devrait être exactement cette variante ne peut être résolu que lorsque les conditions qu'elle doit remplir sont connues.

De la question de la relativité, je passe à la question de l'unicité. Avant d'entreprendre l'argumentation plus générale, je vais donner un exemple, qui me paraît assez révélateur et bien développé, du problème que pose l'unicité en tant que telle. Dans cet exemple, qui est emprunté à la recherche médicale, l'unique ou l'individuel est appréhendé en tant que relatif à une norme fixe, c'est-à-dire, comme une déviation de cette norme fixe. De ce fait, cet exemple est complémentaire à celui que j'ai déjà donné pour la relativité. Il s'agit de la tentative du bio-physicien Mair Zamir d'accorder ses modèles mathématiques du flux du sang à travers les vaisseaux sanguins à la réalité physiologique du flux réel du sang vers le cœur².

Une grande partie de la difficulté que Zamir tente de surmonter provient de la flexibilité et de la pulsation des parois des vaisseaux sanguins réels, et des changements constants de la pression du sang qui coule à travers eux. En outre, il dit:

Le réseau coronaire de chaque cœur est d'un compliqué déconcertant, et, dans l'entier de son détail géométrique, aussi unique qu'une empreinte digitale. Sa nature absolument capricieuse, allant de pair avec l'importance suprême du travail qu'il accomplit, vaut au réseau coronaire une profonde fascination. Avec une telle gamme de variations, comment quiconque peut-il espérer dire quoi que ce soit de précis sur la physique du flux sanguin à travers les veines? Qu'est-ce que les réseaux coronaires ont en commun? Quelles caractéristiques sont cruciales pour leur fonctionnement, et lesquelles sont accessoires?³

Du fait de la nature unique du réseau de vaisseaux sanguins de chaque personne, une solution invariable de la physique de ce flux sanguin est impossible. Mais Zamir prétend que lui-même et son collaborateur, un pathologiste, ont fait un progrès considérable en traçant

2. Mair Zamir, "Secrets of the Heart," in *The Sciences*, Septembre / Octobre 1996, p. 26-31.

3. *Ibid.*, p. 26.

le plan en six zones du réseau de vaisseaux sanguins qui approvisionnent le cœur, chacune de ces zones ayant une taille et une forme changeante. Dans chacune de ces zones, les relations avec les vaisseaux qui distribuent et amènent le sang sont les mêmes.

S'il est couronné de succès, ce plan fournit une méthode plus objective pour calculer, et, dans cette mesure, pour comprendre les différents cas de flux sanguin. La catégorie zonale et les catégories relationnelles nous aident à comprendre le flux et peut-être à le contrôler. Néanmoins, le flux sanguin de chaque personne demeure unique et, dans ce sens, ne cède jamais entièrement à un calcul catégorique. Le flux sanguin de chaque personne demeure individuel, et, dans son détail et au point extrême, est peut-être au-delà ou en-dehors de la possibilité de comparaison. Il n'est jamais entièrement décrit par une loi universelle possible, et il n'est pas non plus complètement relatif — dans la mesure où il est vraiment unique, il a tendance à échapper même à la catégorie du relatif. C'est-à-dire, à son point extrême, il rejoint toute autre chose qui est unique et (à part sa nature unique même) devient incomparable⁴. A cette allusion à une individualité récalcitrante et incommensurable, il faudrait ajouter que, comme toutes les expériences complexes, celle que j'ai résumée ici a très probablement des défauts expérimentaux et conceptuels et doit en tous cas être jugée en rapport avec toutes les expériences et les informations apparentées. Le niveau d'objectivité qu'elle a atteint la laisse encore éloignée — dans un sens absolu, infiniment éloignée — de l'objectivité complète ou de la vérité absolue.

Mon exemple achevé, je continue avec un commentaire assez banal sur la relation entre les mots et les expériences qu'ils sont censés communiquer. Il est impossible ou extrêmement difficile de communiquer à quelqu'un d'autre une expérience ou une qualité d'expérience qui est unique, c'est-à-dire, qui n'a jamais été subie par aucune personne avec qui nous communiquons. Pourtant, une grande part ou peut-être l'entier de notre expérience est dans une certaine mesure unique ou non partagé, et dans une certaine mesure général ou partagé. Il est donc juste de considérer que toutes nos expériences ont simultanément divers degrés d'unicité et de généralité.

Je dis cela afin de faire remarquer que l'unicité ou (pour ainsi dire) un degré ou une fraction d'unicité peut être attribuée à tous les genres ou niveaux d'expérience. Cela vaut également pour les expressions ou

4. Voir Ben-Ami Scharfstein, *The Dilemma of Context*, New York: New York University Press, 1989, p. 82 ss.

les moyens expressifs par lesquels nous communiquons ces genres ou niveaux. En ce qui concerne les modes d'expression, si nous allons du niveau le moins inclusif au plus inclusif, l'unicité peut être attribuée aux choses suivantes: à une certaine personne à un certain moment; à une certaine personne sans référence au temps ou à l'occasion; à un certain dialecte, argot, jargon ou langage technique, à une certaine sous-école ou école de pensée; à un certain groupe de langues; et, de la façon la plus inclusive, à une certaine culture ou civilisation.

Je n'ai pas l'intention de discuter de ces genres ou niveaux. Mon propos est uniquement que chacun d'entre eux est dans une certaine mesure unique en relation à chaque autre. Je vais même plus loin. Aucune expression d'aucun de ces genres ou niveaux d'expérience ne peut être répétée à d'autres occasions, même dans ce qui semble être les mêmes mots, et ne peut être exprimée en termes différents ou en symboles logiques sans subir au moins une certaine perte d'unicité. Strictement parlant, à chaque moment particulier, chaque expression de chaque personne, jargon, école, langue, groupe de langues ou culture, est unique.

L'unicité est partout. Nous savons que l'expérience d'écrire ou de lire un poème n'est pas identique à celle d'écrire ou de lire un autre poème, non plus que l'expérience de lire un poème à un certain moment n'est identique à celle de le lire à un autre moment. En outre, si chaque mot, ligne, qualité auditive et particularité rythmique du poème affecte chaque autre, on dénature le poème de façon intolérable si on en extrait le mètre et si on compare ce mètre avec le mètre de quelque autre poème. Est-ce que le mètre d'un poème particulier peut être le même que le mètre abstraitemen semblable d'un autre? La question est assez claire, mais elle n'a pas une réponse exclusivement correcte, parce que, selon notre bon vouloir, la réponse est soit 'oui', soit 'non', ou 'ça dépend.'

A supposer que nous changions notre plan d'investigation et possons des questions analogues sur l'histoire de la philosophie. Est-il possible que Platon représente Socrate fidèlement, que Plotin représente Platon fidèlement, et qu'Alfarabi les représente tous les trois ainsi qu'Aristote? Chacun de ces penseurs, bien qu'il se prétende essentiellement fidèle à l'intention de son prédécesseur ou de ses prédécesseurs, ne s'avère-t-il pas un traître? Encore une fois, la réponse est oui, ou non, ou ça dépend — selon notre désir, ou plutôt, selon notre façon de voir ou selon notre intention de mettre en évidence soit l'unicité, la ressemblance, ou l'unicité dans la ressemblance, des doctrines comparées.

S'il y a une grande distance culturelle entre les penseurs ou les idées que nous voulons comparer, le problème reste le même, bien qu'exacerbé. En comparant des philosophes, nous pouvons demander: Quand Zhuangzi (Chuang Tzu) parle (en chinois) de la relativité des goûts, fait-il la même observation que Protagoras (en grec) ou peut-être Hume (en anglais)? Ou lorsque Zhuangzi remarque que l'idée de l'unité complète de chaque chose est auto-réfutante ou paradoxale, parce que même la mention de l'unité crée une dualité (un en lui-même, plus la mention même de un), est-ce que Zhuangzi est en train de dire quelque chose qui peut être traduit par l'argument du troisième homme dans le *Parménide* de Platon, que Platon dirige contre sa propre théorie des Idées? Ou Zhuangzi ne développe-t-il qu'un argument qui régresse à l'infini? Ou encore, dit-il ou ne dit-il pas quelque chose de semblable à Shriharsha quand Shriharsha remarque que le rassemblement d'évidence pour supporter l'évidence peut mener à une régression à l'infini qui laisse toute évidence faillible?

Continuons: Lorsque Shriharsha essaie de montrer que toutes les définitions abstraites et les termes abstraits utilisés pour la philosophie sont si imprécis et trompeurs qu'ils n'ont aucune application valide, sa tentative est-elle, comme celle de Wittgenstein, de montrer que tous les termes métaphysiques sont trompeurs? Est-ce que la preuve téléologique de l'existence de Dieu de Gangesha doit être tenue pour essentiellement la même que celle d'Aquin? Et l'argument de Gangesha, que la simplicité est un moyen (ou un moyen associé) pour déterminer la plausibilité d'une proposition, est-il l'équivalent du rasoir d'Ockham et de l'argument du philosophe contemporain que la simplicité est un critère pour distinguer entre une théorie scientifique plus ou moins utile ou vraie?

Ma réaction est de dire que chacune des questions précédentes peut recevoir plausiblement la réponse oui, non, ou ça dépend. Le non se base sur l'attribution d'une importance décisive aux détails et au contexte du sujet de comparaison. En accord avec le non, chaque détail de la pensée de chaque philosophe est considéré comme indispensable, tout comme le son exact de la voix d'un amant est indispensable à l'autre amant. Le oui reflète le sentiment, le besoin, ou la décision opposée, de négliger certains détails comme non essentiels. Tout comme la décision d'un savant de rejeter comme des 'parasites' certaines variations des données qui rendent trop difficile la formulation de la généralisation recherchée. Le savant sait d'avance que si des détails de *toutes* sortes sont considérés comme essentiels, une généralisation sera impossible ou inutilement vague.

Je désire souligner le fait que le choix du oui ou du non est plus qu'un problème de goût personnel. Au contraire, le choix peut être empiriquement absurde ou dangereux. Il est empiriquement absurde d'identifier comme son amant quelqu'un qui n'a pas exactement la même voix ou le même nez que l'amant. L'amour requiert la particularité. Mais de penser qu'un objet est différent chaque fois qu'il paraît différent parce qu'on le regarde d'un angle différent est également absurde. Les objets changent bien moins fréquemment que leurs apparences. Et de penser qu'un objet d'un certain genre — un stylo, par exemple — est entièrement différent d'autres objets du même genre, c'est perdre de vue la fonction qui rend tous les stylos utiles d'une manière semblable. De même, d'insister qu'un exemple de oui est totalement différent d'un autre parce qu'il est énoncé d'une voix différente ou prononcé différemment, c'est rendre leur signification commune impossible à apprécier, et rendre la communication humaine difficile à soutenir. Il est peut être vrai que toute personne affectée par une maladie est affectée d'une façon distincte et personnelle, mais d'attacher une importance extrême à la nature unique de chaque cas d'une maladie rendrait la profession de médecin impossible.

Bien que tout ceci soit argumenté de façon interminable dans l'histoire de la philosophie, cela relève du sens commun philosophique, bien qu'apparemment il faille le répéter à chaque génération. Lorsque nous considérons la relation entre la pensée occidentale et la pensée asiatique, ou une autre pensée non occidentale, le oui seul et le non seul sont trop contraignants intellectuellement. Il est préférable de dire 'ça dépend', parce qu'il est bien plus instructif d'utiliser *à la fois* le oui et le non afin de spécifier les relations des genres de pensée comparés.

À mon sens, il est en fin du compte facile de voir clair dans le problème général de l'unique et du général, tout comme dans celui du relatif et de l'absolu. Une fois que nous voyons clair dans ces problèmes, nous pouvons vivre avec eux dans un confort raisonnable. Mais lorsque nous avons à faire à des problèmes plus particuliers, nous ne pouvons jamais éviter de prendre une décision sur ce qui doit être considéré comme approprié ou non approprié. En règle générale, nous prenons ces décisions d'instinct et par habitude professionnelle. Mais je suppose que parfois nous devrions prendre le temps, comme nous sommes à présent en train de le faire ici, de les justifier consciemment et consciencieusement.

Ben-Ami SCHARFSTEIN
Université de Tel-Aviv

