

UNIVERSITE CHEIKH ANTA DIOP DE DAKAR

* * * * *



FACULTE DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES

* * * * *

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE

MEMOIRE DE MAITRISE :

THEME :

**COMPLEXITE ET THEORIE ANARCHISTE DE
LA CONNAISSANCE CHEZ PAUL
FEYERABEND**

*Présenté par :
Hamidou DIOP*

*Sous la direction de Mr.
Abdoulaye Elimane KANE,
Professeur titulaire des
Universités*

2004 - 2005

REMERCIEMENTS !

Ce travail n'est qu'un pas quel que peu hésitant vers la sphère de la recherche. Sa réalisation aurait été impossible sans le concours de certaines personnes qui ont fait preuve de disponibilité, d'humilité, de sagesse, de générosité, de rigueur, perspicacité, de conséquence... Leur apport m'a été d'un indispensable secours. Sans elles, je n'aurais ni le courage, ni l'outil adéquat pour entreprendre un tel travail. Je leur magnifie toute ma reconnaissance.

L'expression de mes remerciements sera, ainsi, formulée, pour encore une fois, honorer leur geste tant salutaire que généreux. Il s'agira de citer :

- *Le professeur Abdoulaye Elimane KANE*
- *Bado NDOYE*
- *Ramatoulaye DIAGNE MBENGUE*
- *Ousseynou KANE, chef dudit département*

Mes remerciements vont également à l'endroit des autorités universitaires et plus particulièrement de celles de la F. L. S. H.

Une mention toute spéciale sera réservée à ma famille :

- *A ma mère, Marie THIOUB*
- *A mon père, Abdoul Hamidou*
- *A mon père Aly SIBY*
- *A Maman Mbayang NDIAYE (ainsi qu'à toute sa famille) : c'est elle qui m'a mis dans les conditions me permettant d'accéder à ce niveau ; je ne la remercierai jamais assez.*
- *A oncle Hamidou THIOUB*
- *A Maman Famata THIOUB (ainsi qu'à toute sa famille) : leur aide est l'une des conditions sine quo non de la réalisation de ce travail*
- *A oncle Abdoul Rahman THIOUB*

- *A oncle El hadji THIOUB (ainsi qu'à toute sa famille)*
- *A oncle Ahmed THIOUB*
- *A mon grand-père et ami : Abdoul Malick THIOUB*
- *A toute la famille THIOUB*
- *A ma grand-mère, Khardiatou GUEYE (ainsi qu'à toute sa famille)*
- *A Souleymane FAYE, Diéynaba DIOP*
- *A Ayou SALL, ainsi qu'à sa fille Ngoné NDIAYE*

L'expression de mes remerciements va également à l'endroit de toutes ces âmes avec qui je partage beaucoup de choses :

- | | |
|--|---------------------------|
| - <i>Amadou Fall MBOUP (alias Daf)</i> | - <i>Massène SECK</i> |
| - <i>Issa DIENG</i> | - <i>Fatou Tall THIAM</i> |
| - <i>Bassirou DIA</i> | - <i>Mamadou SARR</i> |
| - <i>Adama N. MBENGUE</i> | - <i>Augustin DIEME</i> |
| - <i>Khady DIALLO</i> | - <i>Oumar TALLA</i> |
| - <i>Dahlia LORREL</i> | - <i>Landing BADJI</i> |
| - <i>Bernard COLY</i> | - <i>Yacine MBATHI</i> |
| - <i>Pape S. SOW</i> | - <i>Ousseynou BALDE</i> |
| - <i>Birane TINE</i> | - <i>Momar DIOP</i> |
| - <i>Mamadou SECK</i> | - <i>Assanne FALL</i> |
| - <i>Babacar FAYE</i> | - <i>Moussa CISSE</i> |
| - <i>Mamadou SAMB</i> | - <i>Ismaela DIOP</i> |
| - <i>Vieux SORRY</i> | - <i>Gora GUEYE</i> |

Je formulerai une expression toute particulière à l'endroit de :

- *Aminata et Alimatou LY, à qui je magnifie au passage toute ma reconnaissance, toute mon amitié, tout mon amour, ...*
- *Mr. THIAM et Mr. KEITA, professeurs au lycée Malick SY de Thiès ; à qui je dis merci de leur disponibilité, conseils et suggestions.*

- *Seynabou DIOUF, à qui je réitère toute ma reconnaissance, tout mon amour.*

- *Ndiaté NDIAYE, Coumba NDAO*

- *Aïssatou et Aby THIOUB (France) : je ne leur remercierai jamais assez*

A tous ces gens, je réitère toute ma reconnaissance et leur dis encore une fois merci. Tout le mérite de ce travail leur est redevable.

DEDICACES !

Je dédie ce travail à toute ma famille, à tous mes amis, à tout le département de philosophie de l' U.C.A.D., à toute personne qui, d'une manière ou d'une autre, s'intéresse à la philosophie, à la science, et à . . .

Ce travail sera, particulièrement, dédié à :

- *Seynabou DIOUF*
- *A toutes les filles de Maman Famata*
- *Maman Aïcha*
- *A feu Sémou FAYE*
- *Un travail de ce genre ne peut manquer de s'adresser à la postérité.*

Table des matières

INTRODUCTION 7

PREMIERE PARTIE

DE LA COMPLEXITE : Feyerabend et la critique de l'idée de méthode

1° UNRE HISTOIRE DE METHODE 16
2° LA DISQUALIFICATION DE L'APRIORISME METHODOLOGIQUE 36
3° UN UNIVERS ECLATE : l'histoire comme témoin 58

DEUXIEME PARTIE

LA THEORIE ANARCHISTE DE LA CONNAISSANCE CHEZ PAUL FEYERABEND

1° LA RUPTURE FEYERABENDIENNE 84
2° UNE CONNAISSANCE A FONDS MULTIPLES 110
3° DIMENSION ETHIQUE DE L'ANARCHISME METHODOLOGIQUE 137

CONCLUSION 155

BIBLIOGRAPHIE 160

ADRESSES INTERNET CONSULTEES 163

RESUME 1654

« Quiconque n'est pas scientifique s'imagine sans doute que la physique, plus que toute autre science, est une discipline exacte et complète, sûre de ses méthodes et fière ses résultats. Il y a là, une grande part de vérité. Mais, s'il faut bien comprendre que nos connaissances sur la matière, si étendues soient-elles, sont encore comme des îlots qui émergent d'un océan inconnu ; et que les progrès qui ont été accomplis depuis le début du siècle ont pour étrange contre- partie de nous rendre la matière moins familière et moins naturelle. »

*Alfred KASTLER : Cette étrange matière
Stock, 1976, p.7*

« Le raisonnement peut retarder la science, et inversement, la tromperie est nécessaire pour la faire avancer. »

*Paul Karl FEYERABEND, C.M., Ed.
Seuil, 1988 p.216*

INTRODUCTION

Exigence de méthode et idéal de certitude : voilà les deux vecteurs de la pensée classique. On y trouve un certain principe d'ordre autour duquel tout s'articule. L'univers classique est caractérisé par la simplicité, la régularité, la constance, la stabilité, etc. C'est bien pour cette raison que la science classique a un pouvoir de prédiction assez considérable ; car, justement, la régularité et la constance des lois, sous-tendues par le principe d'ordre, lui permettent de se prononcer, avec exactitude, sur le futur. Si la science classique est parvenue à un niveau aussi élevé dans l'entreprise de la connaissance, c'est grâce -pour ses tenants- à une certaine application d'une certaine méthode ou logique de recherche initiée au XVII^e siècle par Descartes et Bacon.

Au XIX^e siècle, la science galiléo-newtonienne fait ses plus beaux succès, en offrant, comme on n'en jamais vu, des résultats spectaculaires. Mais, c'est dans cette même période qu'on la voit entrer en crise. En effet, d'extraordinaires bouleversements apparaissent et rendent caduques les postulats sur lesquels elle repose. Ainsi, c'est l'émergence d'un nouveau paradigme, c'est-à-dire d'une rationalité de type nouveau : c'est l'irruption du désordre faisant naître le chaos qui fait montre de toute la complexité du réel. La découverte de la physique quantique, la découverte de la dépendance sensitive aux conditions initiales et le renouveau de la cosmologie avec le big-bang montrent que le monde n'est plus réductible à de simples lois. Voilà, ce qui permet à Edgar Morin de dire : « Il nous faut changer de monde. »¹ ; car, justement, « L'ordre de la physique classique n'est plus la texture de l'univers. »¹ Par conséquent, le principe d'ordre est disqualifié ; l'instabilité, l'irrégularité sont devenues le principal

¹ Edgar Morin : *La méthode I* - "La nature de la nature" ; ed. SEUIL 1977 ; p.61

tapis du réel ; et Morin d'établir : « L'univers n'a plus de centre ». ² Ainsi, nous assistons à l'émergence de l'épistémologie de la complexité. Rompant avec tous les principes, tous les postulats, bref tout projet méthodologique qui guidaient jusque là toute pratique scientifique, à l'image du cartésianisme ou du « nouvel instrument baconien », l'épistémologie complexe se propose de repenser l'idée de méthode.

Repenser l'idée de méthode revient à montrer que celle-ci, telle qu'elle a été posée et comprise n'a pas su être adéquate, appropriée quant à la pratique scientifique effective. C'est dans cette perspective que s'inscrit l'épistémologie de Paul Feyerabend. En d'autres termes, l'auteur de *Contre la méthode* et d'*Adieu la raison* s'attaque à cela même qui guide, oriente et canalise tout projet cognitif et, qui plus est, permet une lecture et une compréhension, à l'échelle humaine, de tous les phénomènes naturels.

Essayiste et polémiste, Paul Feyerabend, se dressant contre tout projet méthodologique, tente de dénigrer le rationalisme occidental pour ensuite l'invalider une fois pour toutes. C'est bien, sous cet angle qu'il peut être considéré comme, non seulement l'un des principaux philosophes de la science contemporaine, mais aussi et surtout comme l'un des théoriciens à avoir pris acte de la nécessité de repenser l'idée méthode à partir des bouleversements dont est issue la science moderne. Son retentissant ouvrage - *Contre la méthode* - est désormais un classique de l'épistémologie. Partant de l'idée de complexité du réel, il décline dans cet essai *une théorie anarchiste de la connaissance*. La même idée est reprise dans *Adieu la raison*, mais cette fois-ci avec beaucoup plus de détails et aussi avec une critique virulente du mythe même de la raison. Le XVII^e siècle voit apparaître des méthodes de recherche jugées universelles et anhistoriques. Les scientifiques s'étaient doté d'un certain mécanisme logistique, posé *a priori*, dans leur aventure scientifique. C'est contre une telle

¹ *Ibid.*

² *Ibid.*

manière de faire que Feyerabend vient, à l'image du rasoir d'Occam¹, nous en débarrasser. En effet, il est venu s'inscrire dans un univers culturel au sein duquel l'image de la science galiléo-newtonienne cède la place à une conception toute nouvelle et plus complexifiée de la démarche scientifique. L'œuvre de Feyerabend traduit, non seulement une nécessité épistémologique, mais aussi historique. Ce qu'il faut retenir par là, c'est que l'heure de concevoir l'activité scientifique hors des sentiers battus des méthodologies classiques a sonné. Reconnaître la complexité du réel, invalider tout projet méthodologique qui prétend à l'universalité et l'atemporalité, rompre avec le rationalisme occidental, briser le fameux principe d'ordre et le critère d'objectivité, ouvrir la voie de la complexification de la démarche scientifique, prôner l'humanisme pour ensuite réhabiliter la liberté et la dignité du chercheur : voilà la perspective féyérabendienne. Cette perspective ainsi que la critique de l'idée de méthode qu'il a formulée tournent autour du concept : *anarchisme méthodologique*.

Ce concept, tel qu'il est posé et compris traduit une certaine méthode qui se veut *anti-méthode*. En effet, c'est un procédé qui rompt totalement avec l'*apriorisme méthodologique*. C'est ainsi, qu'on l'a vu passer de l'empirisme au réalisme scientifiques. C'est un élan historique qui définit sa pensée. Après avoir été falsificationniste sous Karl Raymond Popper, il l'abandonne en invalidant la manière empiriste de procéder dans l'entreprise scientifique. L'inductivisme, l'instrumentalisme constituent des modèles standardisés de recherche. C'est fort de ce constat, qu'il épouse le relativisme et le réalisme scientifiques. C'est ce processus qui sous-tend sa théorie anarchiste en lui donnant une certaine cohérence et une intelligibilité dans son choix scientifique.

¹ Guillaume de son prénom, d'OCCAM est un nominaliste. L'expression "rasoir d'Occam" signifie le principe d'économie qu'il utilisait pour lutter contre les entités qualifiées d'inessentielles : il ne faut pas multiplier les êtres (entités) sans nécessité. Si bien qu'il ne faut pas recourir à des êtres (entités, réalités, concepts) non empiriques dans l'explication du réel, sauf en cas de nécessité absolue. Cela étant, nul n'a besoin de recourir à une essence humaine pour expliquer ou pour connaître l'homme.

La théorie de la connaissance qui apparaît dans son œuvre résulte d'une forte expérience qu'il a dû tirer de *l'histoire effective des sciences*. Laquelle histoire joue un rôle plus que considérable dans sa pensée. C'est, justement, l'argument qu'il utilise pour montrer que le réel est complexe, que la science est anarchiste, qu'il est impossible de se poser, *a priori*, des règles de recherche, etc. Il s'est également servi de l'histoire pour décliner l'impossibilité de respecter des règles méthodologiques dans la pratique réelle des sciences. Paul Feyerabend fait recours à l'histoire également pour faire remarquer que la science n'a pu faire de progrès que parce que les lois ou règles qui étaient supposées soutenir les projets cognitifs n'ont pas été respectées comme l'aurait souhaité l'esprit d'alors de la science.

Même s'il définit sa pensée comme allant à l'encontre de la pensée rationaliste, son acte peut être qualifié de rationnel. On peut dire avec Bachelard que c'est un acte réfléchi. Paul Feyerabend s'inscrit, dès lors, dans une perspective qui se veut corrective quant à l'investigation scientifique telle qu'elle a été menée par la pensée galiléo-newtonienne. Précisons, avant de poursuivre, que Feyerabend, même s'il s'est attaqué au rationalisme, ne remet pas en question la validité des résultats de la science : ce qu'il dénonce, c'est l'objectivité qui encadre la figure de la science. Ainsi, on peut noter que Feyerabend établit une théorie de la connaissance. Laquelle est dite anarchiste. L'épistémologie féyérabendienne postule l'anarchisme méthodologique parce que, justement, le viennois fustige l'occidentalisme qui prône un rationalisme réducteur dans l'entreprise cognitive. Désormais, il faut faire taire toute *Méthode* qui prétend à une validité logique allant au-delà du temps, c'est-à-dire des circonstances dans lesquelles se trouverait le chercheur. Pour l'anarchiste, une telle manière de faire ne livre pas l'être tel qu'il est, mais l'appréhende plutôt sous une vue bien particulière ; d'où sa mutilation. En effet, plusieurs voies peuvent s'offrir au chercheur, mais elles ne sont ni définies, ni posées, ni

établies, ni connues d'avance. Une logique ou méthode de recherche rigoureuse dans l'avancée de la science est impossible.

Feyerabend convoque, comme nous l'avons dit, l'histoire pour rendre compte de cette impossibilité. Ainsi, l'histoire reste un argument de poids pour la disqualification de l'apriorisme méthodologique. Au sortir de cette entreprise très audacieuse, Feyerabend se propose de réhabiliter cela-même qui a été décrété comme ne faisant pas partie de la sphère de la rationalité, seule habileté à produire de la connaissance authentique. Il énonce le pluralisme culturel, défend les croyances métaphysiques, tient compte des idéologies politiques, des idiosyncrasies personnelles, de l'individualisme, étale le relativisme pratique ainsi que tous leurs corollaires. La magie, tout comme la religion, ne sont pas laissées en reste. Voilà, la rupture féyerabendienne qui s'est opérée avec le fameux principe anarchiste selon lequel : « *Tout est bon.* »

Naturellement, cette rupture se définit par rapport à la pensée occidentale rationaliste qui, plus prétentieuse qu'on ne peut l'imaginer, tente de pénétrer dans les mystères de l'univers pour exposer le réel dans toute sa nudité. Force est de faire noter qu'une telle manière de procéder suscite une certaine interrogation qui se veut d'abord avant tout métaphysique : le réel, tel qu'il est, peut-il se soumettre à nos exigences mentales? Autrement dit, le simple fait de trouver un certain ordre dans la nature ne traduit-il pas une certaine prédisposition psychologique du sujet pensant et connaissant qui, prenant conscience de son inaptitude à se retrouver dans un univers éclaté, est, selon ce mot de Morin, obligé de se trouver « une stratégie de vie »?

Ce qu'il faut retenir, ici, c'est que ce rationalisme que fustige Feyerabend revêt une certaine coloration métaphysique. Retenant la leçon qu'il a tirée de son étude de l'histoire des sciences, il fait remarquer que les plus grandes découvertes se sont faites contre l'observation de la méthode expérimentale et résultent d'hypothèse *ad hoc*. Elles émergent d'intuitions géniales poussées jusque dans leur paroxysme et relèvent le plus souvent de la conviction

personnelle et de la volonté ferme de leurs auteurs à vouloir persévérer dans leurs idées.

Ainsi, Kepler doit sa découverte des lois qui portent son nom grâce à son obsession et à sa conviction que l'univers était codé par Dieu en langage mathématique. Newton, lui, doit l'intuition de sa loi de la gravitation universelle à son intérêt pour l'alchimie. De la sorte, les exemples peuvent être multipliés ; car, justement, les « *coups de force* » et les « *contre-règles* » s'inscrivent, nécessairement, dans toute démarche conduisant à la connaissance.

Le projet cognitif de Feyerabend présente la science comme une activité plus proche de la magie et de la religion. Il identifie la science à une certaine idéologie. Du coup, elle ne mérite, en rien, un traitement de faveur par rapport aux autres pratiques humaines. Ainsi, il reste l'un de ces rares théoriciens à avoir eu l'audace et le courage d'établir une telle idée sur le terrain scientifico-philosophique. Du point de vue de l'anarchisme théorique, il n'existe aucune idée, aucune activité si saugrenue soient-elles qui ne puissent être une source ou une occasion d'une découverte formidable.

Voilà, ce qui permet de retrouver une certaine forme d'ouverture par rapport au genre humain. Cet aspect de sa pensée figure le réalisme et le relativisme scientifiques qu'on lui reconnaît. La théorie de la connaissance de Paul Feyerabend pose un vieux problème de la philosophie : il s'agit du rationnel et de l'irrationnel. Doit-on considérer uniquement les catégories de la raison comme seules dignes d'être retenues au nom de la connaissance ? Ne doit-on pas considérer l'homme dans sa totalité ? Faut-il retenir cela seul qui est susceptible d'être expliqué par la raison comme connaissance pure et seule valable ? La *raison* qui place la *raison* au cœur du champ de la connaissance est-elle explicable par la seule *raison* ? N'y aurait-il pas un arrière-fond métaphysique qui se veut tout sauf rationnel ? La raison peut-elle s'expliquer par la seule raison ? Une connaissance rationnelle n'est-elle pas une partie *presque lacunaire* de la connaissance que l'on devrait avoir du réel ? Placer ce que

Platon appelle « l'œil de l'esprit » au cœur des théories des connaissances ne trouverait-il pas une explication qui échapperait aux catégories rationnelles ?

Voilà, autant de questions qui fonderaient la théorie anarchiste de la connaissance de Feyerabend. La raison doit être considérée comme un élément participant à cette entreprise de la connaissance et non le *critérium* des projets cognitifs. Dès lors, le scientifique doit tenir compte de tous les segments de la vie. Il ne doit pas être emprisonné dans des "carcans méthodologiques" qui l'étouffent et l'empêchent de s'ouvrir à d'autres modes de vie, de pensée, de rationalité, etc. Il doit être libre, autonome et avoir un *esprit ouvert*. C'est d'ailleurs-là, tout le souci de Paul Feyerabend : ce qui le préoccupe véritablement, c'est *l'humanisme*. Tout ce qu'il dit, ou tente de dire, s'inscrit dans la dynamique d'une postulation d'une humanité pleine et entière. C'est bien ainsi que l'on entend son fameux rêve : *la réhabilitation et de la liberté et de la dignité humaines*.

L'homme n'est ni une machine, ni un automate que l'on doit dresser de telle sorte que toute son action consisterait exclusivement à respecter et à appliquer rigoureusement cela même qu'on lui a enseigné à faire. Ainsi, il ne doit pas noyer son intelligence et sa volonté de surpassement et de dépassement qui doivent lui servir de guides dans la perspective d'un dévoilement prochain de la vérité dernière des choses. Dès lors, sa sphère n'est plus le champ d'action délimité par l'esprit rationalisant et qui le place dans l'impossibilité de manifester sa subjectivité, de faire valoir son idiosyncrasie personnelle, sa puissance imaginative, son *arbitrium*...

L'esprit de la science galiléo-newtonienne semble négateur des potentialités de l'homme. Dès lors, apparaît l'idée selon laquelle *l'humanisme* qui préoccupe l'anarchiste, se trouve être piétiné, méconnu, négligé etc. Rousseau nous dit : « La nature commande à tout animal et la bête obéit. »¹ Même, s'il le dit

.Rousseau : *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*; Editions Sociales / Mésidor ; 198 ; p.101

dans une perspective quelque peu différente, ce qui intéresse notre propos, c'est cette volonté qui reste un apanage du genre humain et qui lui permet d'obéir ou de ne pas obéir. On doit retrouver cette même possibilité chez le chercheur ; car, effectivement, son obéissance ou sa désobéissance doivent être sous-tendues par son intérêt propre qui résultera de l'acte qu'il va mener. En d'autres termes, quelques soient les lois, l'homme doit, dans leur application, détenir le blason de maître. Or, dans la science classique, le chercheur est étouffé par l'obligation d'obéir rigoureusement aux règles et principes. Sous cet angle, nous pouvons retenir que la procédure classique est un « *obstacle épistémologique* » pour l'avancée des sciences, mais aussi, elle entrave l'épanouissement de l'individu qui s'engage dans cette entreprise. Inscrit dans l'anarchisme méthodologique, le scientifique a l'imagination alerte, reste flexible face aux circonstances et apparaît sous le mode iconoclaste, c'est-à-dire ne reconnaît aucune considération de la part des grands penseurs : le sens du respect des traditions lui échappe. Voilà, un atout pour le développement des sciences et de l'individualisme.¹

Notre propos sera articulé autour de deux axes. D'abord, nous aborderons la question de la complexité chez Paul Feyerabend. Dans cette partie, nous tenterons de reconsidérer l'idée de méthode et, partant de Descartes, décliner la conception que Feyerabend en a donnée. Ainsi, nous nous proposons de voir comment Feyerabend a procédé à la disqualification de l'apriorisme épistémologique. Ensuite, dans la deuxième et dernière partie, nous essayerons de voir la théorie anarchiste de la connaissance chez Feyerabend. Il sera question du fameux principe anarchiste : « *Tout est bon* » et du pluralisme épistémologique. Le dernier aspect que nous verrons est la dimension éthique de l'anarchisme scientifique.

¹ Bien qu'inscrit dans une perspective épistémologique, le souci principal de Feyerabend est l'épanouissement, dans son intégralité, du sujet des connaissances. Il faut savoir faire taire la raison pour que l'individu puisse

PREMIERE PARTIE :

DE LA COMPLEXITE : Feyerabend et la critique de l'idée de méthode

1° UNE HISTOIRE DE METHODE :

La perspective cartésienne, consistant à vouloir établir une *méthode* qui se veut scientifique, rigoureuse et susceptible de le conduire, avec bonheur, dans l'entreprise de la connaissance dans la stricte finalité d'atteindre à la vérité, est née d'une série lourde de déceptions. C'est ainsi que l'on peut lire dans la première partie du *Discours de la méthode* : « J'ai été nourri aux lettres dès mon enfance ; et pour ce qu'on me persuadait que par leur moyen on pouvait acquérir une connaissance claire et assurée de tout ce qui est utile à la vie ; j'avais un extrême désir de les apprendre. Mais sitôt que j'eus achevé tout ce cours d'études au bout duquel on a coutume d'être reçu au rang des doctes, je changeais entièrement d'opinion. Car je me trouvais embarrassé de tant de doute et d'erreurs qu'il me semblait n'avoir fait autre profil, en tâchant de m'instruire, sinon que j'avais découvert de plus en plus mon ignorance (...). Ce qui me faisait prendre la liberté de juger par moi de tous les autres, et de penser qu'il n'y avait aucune doctrine dans le monde qui fut telle qu'on m'avait auparavant fait espérer. ».¹

Déçu par l'école, déçu par les voyages, Descartes sera déçu une troisième fois par la « lecture dans le grand livre du monde ». Cette série de déceptions permet à Descartes de s'arrêter et de s'interroger. D'après Marcel Deschoux : « La réflexion naît de l'échec. »² Or, Descartes a échoué plus d'une fois. Ainsi, il prend conscience du fait que toutes ses tentatives, partant d'éléments extérieurs à lui-même, d'atteindre à la vérité sont vaines. C'est là, un terrible problème qu'il convient de résoudre ; et Descartes de dire : « Mais, après que j'eus employé quelques années à étudier ainsi dans le livre du monde et à tâcher d'acquérir quelque expérience, je pris un jour la résolution d'étudier aussi en moi-même, et d'employer toutes les forces de mon esprit à choisir les chemins

¹ Descartes : *Discours de la méthode*, I

² Marcel Deschoux : *La philosophie du savoir scientifique*, P.U.F., 1968, p.15

que je devais suivre ; ce qui me réussit beaucoup mieux, ce me semble, que si je ne me fusse jamais éloigné ni de mon pays ni de mes livres. »¹

Dès lors, nous pouvons dire que la philosophie de Descartes est une pensée qui a pris naissance d'une série de déceptions, d'échecs dus à un défaut de méthode. La pensée cartésienne en tant qu'elle fait partie de la pensée classique, a eu comme maîtres-mots : *idéal de certitude et exigence de méthode*. C'est bien ainsi qu'il saura revenir sur ses déceptions et retrouver ses promesses pour les concrétiser. Dès Lors, un besoin de certitude et un espoir de l'établir sont là les éléments stimulants qui sous-tendent tout le projet cartésien. C'est cette idée de certitude qui le pousse à s'intéresser aux mathématiques. Pour lui, la force de ces dernières vient de leur certitude. En effet, soutient-il : « Je me plaisais aux mathématiques à cause de leur certitude et de l'évidence de leurs raisons (...). Je m'étonnais de ce que leurs fondements étant si fermes et si solides, on n'avait rien bâti dessus de si relevé. »² Apparaît sous ces mots l'idée d'une certaine négligence, d'une certaine ignorance de cet aspect des mathématiques. Son projet aurait également –disons parallèlement– la prétention de rétablir l'ordre dans l'entreprise de la connaissance partant du *statut des mathématiques*. Telle est la lecture que nous avons de sa méthode.

Si par méthode, nous entendons *un procédé qui permet d'éviter l'erreur, d'atteindre à la vérité et par conséquent de nous assurer de la certitude*, nous pouvons dire que cette méthode-là, Descartes la tient des mathématiques. En effet, la démarche mathématique donne ce qu'il dit à la cinquième des *Règles pour la direction de l'esprit* : « Un ensemble de règles certaines et faciles par l'observation exacte desquelles on sera certain de ne prendre le faux pour le vrai, et, sans dépenser inutilement les forces de son esprit, mais en accroissant son savoir par un progrès continu, de parvenir à la connaissance vraie de tout ce dont on sera capable. »

¹ Descartes, Op. Cit.

² *Ibid*

Ne devant plus se tromper, ne devant plus être déçu dans son aventure scientifique, il met, comme critère de départ, l'idée de certitude. Or, celle-ci est nourrie d'une certaine méthode qu'il faut rigoureusement respecter. C'est là, la nécessité et la naissance de la *logique* cartésienne. Désormais, il va se replier sur lui-même pour, de nouveaux, entreprendre la quête de la vérité. Si tout le monde est pourvu de raison, Descartes fait remarquer que l'essentiel « n'est pas assez d'avoir l'esprit bon, mais le principal est de l'appliquer bien ».¹ Et la méthode qu'il a établie est un moyen adéquat pour une bonne conduite, une application appropriée de la raison, autrement dit de l'esprit humain.

Descartes reconnaît l'existence de différents types d'esprits notamment les orgueilleux, les modestes... Il s'identifie à ces derniers qui peuvent, dans une certaine mesure, atteindre à l'objectivité du réel. « Dans une certaine mesure » traduit une certaine restriction. Autrement dit, il ne s'agit pas d'être un esprit modeste pour atteindre à la vérité. Avoir de la raison, avoir de la modestie intellectuelle, ne pas être orgueilleux, prendre le recul et le temps nécessaires avant de juger : voilà des conditions nécessaires pour l'entreprise de la connaissance. En revanche, elles ne suffisent pas, à elles-seules, pour rendre compte véritablement de la structure dernière de l'être. En effet, Descartes fait remarquer : « Et pour moi, j'aurais été sans doute du nombre de ces derniers si je n'avais eu qu'un seul maître ou je n'eusse point su les différences qui ont été de tout temps entre les opinions des plus doctes. »²

Le conditionnel qu'il utilise montre qu'en plus de la prudence et de la modestie qui doivent habiter le chercheur, celui-ci doit entreprendre lui-même de se conduire. Ainsi, par rapport aux esprits modestes, il se jette dans la voie d'une auto-conduite.³ Les raisons qui l'ont poussé à ainsi procéder peuvent être vues comme psychologiques partant de son cheminement intellectuel. C'est là, une

¹ *Ibid*

² *Ibid*

³ Cet aspect de la démarche cartésienne figure un certain anarchisme qui ne s'avoue pas. Il postule un procédé rupturaliste et centralise son propre JE dans son projet cognitif. Nous y reviendrons.

première tentative d'expliquer pourquoi il s'est engagé dans une telle voie. L'autre tentative consisterait à dire que les raisons sont philosophiques. Philosophiques, parce que justement, la fin de cette entreprise correspond à la découverte d'un fondement solide, sûr, certain à partir duquel il pourrait faire fond et dire ce qu'il en est véritablement de l'être, ou en tout cas d'édifier une pensée sur l'être qui se voudrait correspondante à la structure même de l'être. Il serait assez légitime de soutenir que Descartes reste le *porte-drapeau* du rationalisme. Il a donné une connotation universelle, sinon universaliste de la raison. La première phrase du *Discours de la méthode* en atteste.

Avec lui, la raison est partout chez elle. Il s'agit d'être humain pour en jouir. En effet, il nous y fait savoir qu'au courant de ses voyages, il a vu des pratiques, des modes de vie, de pensées qui étaient « fort contraires » aux siens. Mais, cet aspect ne traduit guère un défaut de raison. Ceux-là qui vivaient ainsi avaient autant de raison, sinon plus qu'eux (Descartes et les siens). Ces nombreuses différences, contradictions sont justiciables de l'usage qu'on fait de la raison et non de la raison en tant que faculté humaine permettant de connaître. Cet usage décline la culture d'une société, d'un pays ou d'une époque. Ainsi, on peut trouver une culture germanique, chinoise, française, etc. En revanche, jamais on ne saura voir une raison germanique, chinoise ou française. En clair, Descartes fait remarquer que *la raison est universelle*. Elle est aussi seule habilitée à connaître véritablement les choses. Mais, si elle ne parvient pas, d'après Descartes, à répondre aux attentes, c'est parce qu'elle est mal conduite. Une telle méthode est celle de ceux-là qui se sont égarés. Ces derniers ne sauront jamais rencontrer la vérité parce que s'en éloignant toujours davantage. Ceux-là qui la tiennent bien, la conduisent bien, parce que la soumettant à une bonne stratégie, à une bonne méthode ou logique, sauront découvrir la vérité. Descartes prend la résolution de s'inscrire dans le cercle de ces derniers tout en postulant qu'il est et reste le seul maître de son projet. En effet, il est convaincu que dans toute entreprise, il est meilleur de prendre une seule voie que d'en considérer

une pluralité. Ainsi, soutient-il : « (...) la pluralité des voies n'est pas une preuve qui vaille rien pour les vérités un peu malaisées à découvrir à cause qu'il est bien plus vraisemblable qu'un homme seul les ait rencontrées que tout un peuple, que je ne pouvais choisir personne dont les opinions me semblassent devoir être préférées à celles des autres, et je me trouvais comme contraint d'entreprendre moi-même de me conduire. »¹

Dés lors, la décision de se départir de ses livres, maîtres, opinions, précepteurs, croyances, etc. est affichée et ne tarda pas à être effective. Repoussant tout ce qui lui est extérieur, il se replie sur lui-même. L'écho qui se dégage de cette attitude de Descartes est : quiconque veut atteindre à la vérité n'a qu'à mettre au devant de la scène son propre *Je*, son propre *Moi*. L'écho qu'il aura de son *Moi* le conduira jusqu'à l'être. C'est ainsi qu'il procède pour établir sa méthode. *Il a un seul guide, un seul maître : c'est la raison*. Aucune autorité n'existe si ce n'est sa propre volonté de savoir et sa faculté de connaître qui lui appartiennent en propre.

En d'autres termes, il n'a besoin que de lui-même pour son projet cognitif. En tant qu'il se pose comme seul et unique maître de son entreprise, il doit jouer la carte de la prudence. S'auto-conduisant, il prend le temps nécessaire pour voir par où passer et comment s'y prendre. C'est bien sous cet angle que l'on entend Descartes dire : « Je me résolus d'aller si lentement et d'user de tant de circonspections en toutes choses, que, si je n'avançais que fort peu, je me garderais bien moins de tomber. »² Ainsi, postule-il le degré zéro de *précipitation* et de *prévention*. Il faut qu'il y ait l'assurance de bien se conduire, de bien procéder. Or, cette assurance est entravée par ces modes inadéquats de procédés (*précipitation* et *prévention*). C'est l'exercice du doute qui s'affiche ainsi.

¹ Descartes : *Discours*, II

² *Ibid*

Le doute cartésien se définit par opposition au scepticisme. En effet, il est méthodique et comme tel, il rompt avec le doute sceptique que pose Montaigne. Il consiste à revenir sur ce qu'on a pu acquérir et le soumettre à un examen critique rigoureux. Il est dirigé par une méthode mathématique pour ne pas dire scientifique ou rationnelle. Tout ce qui est en notre esprit et qui n'y est pas parvenu *via* la raison, sous l'égide d'une logique jugée appropriée, est disqualifié ou en tout cas est promis de l'être. C'est à cet appel de se défaire de tout ce qui s'est jeté en nous sans la raison que le *doute méthodique*, dégagé par Descartes, répond. Ainsi, la méthode cartésienne reste une approche qui se veut adéquate eu égard à ses multiples déceptions qui ont eu à ponctuer son cheminement intellectuel. Elle décline la possibilité de connaître cela-même que l'esprit est susceptible de connaître sous le mode de l'*évident*.

La méthode cartésienne résulte d'un processus de simplification et/ou de réduction. Descartes a passé en revue l'ancienne logique et l'ancienne mathématique. Il dit y avoir noté trop de règles, de lois, de principes, etc. En les soumettant, sous l'esprit mathématique qui l'habitait (simplicité, clarté, rigueur, cohérence, certitude...), à une critique virulente, il les corrige, les rectifie, les améliore et, ainsi, les réduit au nombre de quatre. En d'autres termes, Descartes établit quatre préceptes qu'il faut *rigoureusement* respecter dans l'entreprise scientifique. Rappelons qu'elles se trouvent dans le second discours. Il les décline comme suit : « Le premier était de ne recevoir jamais aucune chose pour vraie que je ne la connusse évidemment être telle ; c'est-à-dire d'éviter soigneusement la précipitation et la prévention, et de ne comprendre en mes jugements que ce qui se présenterait si clairement et si distinctement à mon esprit que je n'eusse aucune occasion de le mettre en doute.

Le second, de diviser chacune des difficultés que j'examinerai en autant de parcelles qu'il se pourrait et qu'il serait requis pour les mieux résoudre.

Le troisième, de conduire par ordre mes pensées, en commençant par les objets les plus simples et les plus aisés à connaître, pour monter peu à peu comme par

degrés jusques à la connaissance des plus composées, et supposant même de l'ordre entre ceux qui ne se précèdent point naturellement les uns les autres.

Et le dernier, de faire partout des dénombrements si entiers et des revues si générales, que je fusse assuré de ne rien omettre. »¹

La première règle figure l'idée *d'évidence*. Est évident, cela-même qui se présente *clairement et distinctement* et qui ne laisse aucune occasion de douter. L'évidence, chez Descartes, immédiate et infaillible, en tant qu'intuition rationnelle, est le critère de la vérité. Il faut cette capacité à pouvoir démêler les objets. Il faut que l'on sache les situer, les identifier quelques puissent être leurs ressemblances ou apparences. L'objet doit s'offrir de telle sorte qu'il n'y ait aucune possibilité de confusions, d'erreurs pour les nommer ou les saisir. La clarté et la distinction trouvent adhésion de la raison. C'est sous ce rapport que l'évidence figurant ces notions est vue par certains penseurs comme l'une des principales, sinon la seule, conditions du vrai. En effet, on les retrouve chez Condillac. Parlant de l'enfant qui cherche sa nourrice, il dit : « (...) il la démêle entre plusieurs personnes, il ne la confond avec aucune ; et connaître n'est que cela. En effet, nous n'acquerrons des connaissances qu'à proportion que nous démêlons une plus grande quantité de choses, et que nous remarquons mieux les qualités qui les distinguent : nos connaissances commencent avec le premier objet que nous avons appris à démêler »².*

L'objet, en tant qu'il est promis d'être connu, doit s'offrir sans ambiguïté. Et c'est la clarté et la distinction, déclinées sous sa figure, qui doivent et permettent effectivement une telle offre pour le sujet connaissant. Ainsi, le premier moment dans la perspective cartésienne de la connaissance est de saisir cela seul qui se

¹ On pourrait les résumer comme suit :

1° Avoir des idées claires et distinctes

2° Analyser

3° Synthétiser

4° Dénombrer

² Condillac : *La logique ou l'art de penser*, 1780, p. 328

* Toutes fois, signalons que la logique de Condillac rompt avec celle de Descartes. Sa pensée pourrait être saisie comme une critique de la pensée cartésienne.

manifeste sous le mode du clair, du distinct, du simple. Mais pour pouvoir saisir l'objet comme tel, Descartes donne le conseil que voici : « éviter soigneusement la précipitation et la prévention ». Autrement dit, il faut prendre et le temps et le recul nécessaires pour pouvoir appréhender, en toute objectivité et, donc, avec rigueur l'objet visé.

Le sujet connaissant, dans son projet cognitif, ne doit considérer, comme nous l'avons dit, que l'objet se manifestant sous le mode de l'évident. Une fois que l'on a saisi l'objet, on procède à son analyse ; d'où la seconde règle de la méthode.¹

Par *analyse*, nous pouvons entendre la division des difficultés. Le mathématicien, qui a devant lui des équations à résoudre, passe par une division, une séparation des différents éléments qui la constituent. Ainsi, passe-t-il d'une difficulté grande à de petites ; d'où une simplification des problèmes à résoudre. En d'autres termes, il passe d'une grande problématique à de petits problèmes. De la sorte, il devient possible, disons plus simple, plus facile de trouver des solutions. Ainsi, celle-ci consistera en une progression qui part des petits cas nés de la division pour donner une réponse dernière à la question majeure dont il est parti. Descartes en appelle à une décomposition et à une recomposition ; ainsi, le chercheur part du simple pour aboutir au complexe. Cette procédure, telle qu'elle est posée par Descartes, traduit une certaine progression ; d'où la troisième règle.

Après avoir saisi l'objet qui se manifeste clairement et distinctement, l'ancien élève du collège de la Flèche s'atèle à le décomposer, à le diviser en vue d'une meilleure appréhension. C'est là, les deux premières règles de la méthode. Il en arrive au troisième moment des investigations. Ainsi, nous demande-il : il faut *synthétiser*.

¹ L'objet que Descartes dit être celui de la connaissance pose problème quand on considère la théorie de la complexité. Ne serait-il pas chimérique de ne considérer pour seul objet de connaissance celui-là seul qui se manifeste clairement et distinctement ?

Par synthèse, nous pouvons entendre la progression ordonnée des idées (ainsi que leurs corollaires). Il s'agit de reconstituer l'ordre des raisons en partant de celle qui est jugée comme étant la plus simple. On monte « pas à pas » pour atteindre, à l'image des escaliers, le point culminant. On progresse par degrés ; et il faut partir de l'inférieur pour aller au supérieur. Ainsi posée, cette idée de suivre un certain enchaînement suppose un certain ordre ; et Descartes de dire qu'il faut supposer « même de l'ordre entre ceux qui ne se suivent point naturellement »¹ L'opération de synthèse est la reconstruction progressive de l'objet décomposé dans le second moment du travail. Une fois cette reconstruction faite, on procède alors à la vérification ; d'où la dernière règle de la méthode cartésienne.

Pour achever son travail, Descartes procède à un *dénombrément*. Autrement dit, il passe en revue tout ce qu'il a fait. L'opération de vérification a pour but de s'assurer que rien n'a été omis ou oublié. Il s'agit, en définitive, de revenir sur ce qui a été déjà fait, revoir les articulations qui sont faites, revoir l'enchaînement sous lequel les idées sont déclinées, revoir les chaînes de raisons pour, justement, s'assurer qu'il n'y a pas de chaînons manquant. Pour finir, Descartes tente, une dernière fois, de voir s'il n'y a pas d'*erreur* qui est d'un poids assez considérable dans la théorie de la connaissance chez l'ancien élève du collège de la Flèche. Pour lui, le problème n'est pas la vérité, mais plutôt l'erreur.

Ces quatre principes qu'il convient de respecter scrupuleusement définissent et constituent la méthode cartésienne. Laquelle entretient d'extraordinaires rapports avec les mathématiques. Ne serait-il pas légitime d'établir qu'elle a pris naissance des mathématiques ?

La simplicité, la clarté, la division, l'enchaînement, la rigueur, etc., tout cela caractérise le travail du mathématicien. Aux yeux de Descartes les mathématiques semblent, sinon restent, la seule discipline susceptible de

¹ Descartes, *ibid.*

pourvoir l'humanité en connaissance. Voilà ce qui pourrait autoriser à dire de cette méthode qu'elle est *mathématique*. Cette idée est justiciable du fait que sa posture est géométrique. A cet effet, nous pouvons retenir ces propos cartésiens : « Ces longues chaînes de raisons, toutes simples et faciles dont les géomètres ont coutume de se servir pour parvenir à leurs plus difficiles démonstrations, m'avaient donné occasion de m'imaginer que toutes les choses qui peuvent tomber sous la connaissance des hommes s'entre-suivent en même façon et que, pourvu seulement qu'on s'abstienne d'en recevoir aucune pour vraie qui ne le soit et qu'on garde toujours l'ordre qu'il faut pour les déduire les unes des autres, il n'y en peut avoir de si éloignées auxquelles enfin on ne parvient, ni de si achevées qu'on ne découvre. »¹

Descartes s'est beaucoup intéressé aux mathématiques grâce à leur certitude. La structure des mathématiques est telle qu'elle semble décliner la structure même du réel. Autrement dit, une certaine homologie apparaîtrait entre elles. S'il en est ainsi, cette certitude est avérée. C'est bien sous cet angle que va apparaître toute la fécondité reconnue à la méthode cartésienne. En effet, on y trouve la rigueur, l'efficacité des mathématiques. Jugeant l'« ancienne logique » comme étant « stérile » et « aveugle » ; « l'analyse des géomètres » comme étant « asservie à l'imagination » et de l'« algèbre » comme « confuse », Descartes les rassemble sous le nom d'une « mathématique bornée à servir les arts mécaniques ». C'est sous ce rapport qu'il a voulu concevoir une mathématique universelle. Laquelle partirait de l'idée d'« universalité de l'application, de l'adéquation à l'objet particulier et à la puissance d'expression synthétique qui est respectivement "tout le meilleur" de chacune d'elles ». ¹ Nous l'avons dit, l'idée d'une forte coloration mathématique de la méthode cartésienne traduit toute son efficacité dans l'aventure des sciences. Telle qu'elle est posée, saisie et appliquée, elle permet à l'esprit humain de « s'accoutumer » au raisonnement, à faire des

¹ *Ibid*

jugements valides, à éviter de commettre des erreurs par la négation de la précipitation et de la prévention. Son application permet de découvrir de nouvelles vérités, de résoudre des problèmes jugés *jadis* insolubles. Désormais, tout semble facile et soluble du fait de la fécondité de la logique cartésienne de recherche. L'intuition et la liberté font preuve de présence et participent de fort belle manière à l'établissement des idées ou jugements. La démarche cartésienne est sous-tendue par un nombre peu considérable de règles, mais dont la portée est d'une importance plus que considérable. En effet, laisse-t-il entendre : « Comme, en effet, j'ose dire que l'exacte observation de ce peu de préceptes que j'avais choisis me donna telle facilité à démêler toutes les questions auxquelles ces deux sciences s'étendent, qu'en deux ou trois mois que j'employais à les examiner, ayant commencé par les plus simples et les plus générales, et chaque vérité que je trouvais étant une règle qui me servait après à en trouver d'autres, non seulement je vins à bout de plusieurs que j'avais jugées autres fois très difficiles, mais il me semble aussi que vers la fin je pouvais déterminer en celles mêmes que j'ignorais, par quels moyens et jusqu'où il était possible de les résoudre. »²

Parler de Descartes revient à parler du rationalisme scientifico-philosophique. Or, dire un mot sur ce courant de pensée, c'est déjà penser à l'empirisme. Ce dernier est le nom générique de toutes les doctrines philosophiques selon lesquelles la connaissance humaine dérive tout entièrement, directement ou indirectement, de l'expérience sensible (externe ou interne). On y trouve également les principes rationnels de la connaissance n'attribuant à l'esprit humain aucune activité propre. L'empirisme ne reconnaît pas de connaissances ou de facultés innées dans l'entreprise cognitive. Condillac nous dira que toute connaissance est de l'ordre de l'acquisition. D'un point de vue purement épistémologique, on peut noter *l'empirisme logique*, autrement appelé le

¹ Marcel Deschoux, Op. Cit. p.57

² Descartes, Op. Cit.

positivisme logique ou encore le *néo-positivisme*. Il s'agit, ici, de la doctrine du *Cercle de Vienne* dont le fondateur est Moritz Schlick en 1929 avec Rudolf Carnap, Wittgenstein, Reichenbach. Le Cercle de Vienne est constitué de *savants-philosophes* qui conçoivent que si l'expérience est bien la seule source de la connaissance, la raison a pour fonction logique ultime de coordonner en un système cohérent les "*énoncés protocolaires*" de l'observation et de l'expérimentation. Ainsi, ils exigent la constitution d'une logique ou méthode, c'est-à-dire d'un *langage scientifique unitaire à caractère objectif et universel* en vue d'une suppression de l'état de dispersion dans le quel règne la science. Tout comme le rationalisme cartésien, l'empirisme exige une logique standardisée, donnée *a priori*, permettant d'entreprendre la quête de la vérité. Une entreprise réussie est justiciable d'une *bonne* méthode. Laquelle est posée avant l'acte même d'entreprendre quoique ce soit. Une théorie, pour l'empiriste, n'est scientifique que si elle peut être mise à l'épreuve des faits. La pensée empiriste conçoit, par conséquent, qu'une recherche scientifique idéale comporte quatre étapes :

- 1- *observation et enregistrement de tous les faits*
- 2- *analyse et classification de ces faits*
- 3- *dérivation, par induction d'énoncés généraux à partir de ces faits*
- 4- *contrôles supplémentaires généraux*

Il importe de souligner, ici, que dans les deux premières étapes, le scientifique ne doit faire aucune supposition ou hypothèse sur la façon dont les faits sont observés et peuvent être reliés les uns aux autres. Cette restriction, nous dit Hempel, semble avoir été *imposé* par le sentiment que de telles idées préconçues affecteraient et mettraient en péril l'objectivité scientifique de la recherche. Ainsi, nous pouvons noter deux aspects pour l'empirisme : l'*inductivisme* et le *falsificationnisme*.

Pour l'inductiviste, la science commence par l'observation de faits particuliers. Ainsi, le scientifique élabore une grille de lecture au moyen de ses sens. C'est la synesthésie qui lui permet de mener à bien cet exercice d'observation du réel. Pour rendre compte de son observation le chercheur aura besoin de formuler des énoncés qui seront qualifiés de ''singuliers''. Par exemple, il pourra faire noter : « le 1^o janvier 1975, à minuit, Mars était visible dans le ciel en telle position spécifique » ; ou « ce bâton, partiellement immergé dans l'eau, paraît courbé ». De telles propositions se réfèrent à des faits observables en un temps et en un lieu donnés.

C'est l'opération nommée ''inférence'' qui permet d'établir ces énoncés en partant des faits. L'inférence inductive, par opposition à l'inférence déductive, fait passer de prémisses, portant sur des cas particuliers, à une conclusion qui a le caractère d'une loi ou d'un principe. Toutefois, il convient de préciser que la vérité des prémisses ne garantit manifestement pas celle de la conclusion. C'est là, un aspect qui la distingue nettement de l'inférence déductive. Autrement dit, « les prémisses d'une inférence inductive n'impliquent la conclusion qu'avec une probabilité plus ou moins grande ; tandis que les prémisses d'une inférence déductive impliquent la conclusion avec certitude ».¹

Ainsi, la pratique scientifique ne se limiterait pas à une série d'énoncés ou à procéder *inductivement*. Elle sera, telle qu'elle est déclinée dans l'approche inductiviste, un ensemble de ''propositions à vocation universelle'' : les planètes, en ellipse, tournent autour du soleil ; quand un rayon de lumière passe d'un environnement à un autre, il change de direction de sorte que le rapport du sinus de l'angle d'incidence au sinus de l'angle de réfraction, constitue une constante propre aux deux milieux respectifs. De la sorte, les tenants de l'inductivisme pensent devoir établir des propositions dites scientifiques qui se veulent *tout* objectives, universelles et atemporelles. Voilà, une approche

¹ Hempel : *Eléments d'épistémologie* ; A. Colin, 1972, p.15

figurant l'*apriorisme méthodologique* que l'anarchisme épistémologique aura pour tâche de combattre au nom même de la science.

Le schéma inductiviste est, ainsi, posé : tout travail scientifique progresserait des faits aux lois, des lois aux théories. La pratique inductiviste permet de passer des énoncés singuliers à ceux universels. Son raisonnement doit répondre à trois conditions pour être valide :

- 1- *le nombre d'énoncés singuliers à partir desquels la généralisation est effectuée doit être élevé*
- 2- *les faits singuliers observés doivent être dans des circonstances variées*
- 3- *aucun des énoncés d'observation acceptés ne doit contredire la loi générale inférée*

Dés lors, si des énoncés universels sont formulés, on acquiert, alors, des prémisses figurant un raisonnement qui, passant de l'inductif au déductif, permet de décliner une explication achevée des phénomènes particuliers ou de les prédire avec certitude.

Dans le raisonnement inductif, nous pouvons noter deux types de postulats :

- a- *postulats explicites* : la science commence par l'observation ; l'observation fournit une base solide pour l'édifice de la connaissance scientifique ; le raisonnement inductif est un raisonnement logique parfaitement valide
- b- *postulats implicites* : le chercheur mène ses observations sans préjugés ; ce qu'il observe existe réellement dans le monde, tel qu'il l'observe ; il rend compte de ce qu'il observe au moyen d'un langage d'observation neutre, composé de termes qui tirent directement leur signification des objets ou entités qu'ils désignent

C'est là, la conception étroitement inductiviste de la recherche scientifique. Hempel nous dira de cette approche qu'elle est *insoutenable*. En effet, soutient-il qu'une recherche scientifique, ainsi conçue, ne pourrait jamais être débutée. Il sera plus catégorique en établissant l'idée selon laquelle : « Même sa première

démarche ne pourrait être conduite à son terme, car, à la limite, il faudrait attendre la fin du monde pour constituer une collection de tous les faits »¹

Les faits établis jusque là ne peuvent pas être rassemblés ; car leur nombre et leur diversité sont infinis ; d'où cette interrogation de Hempel : « Allons-nous recenser toutes les pensées flottantes qui nous traversent notre esprit lors de cette fastidieuse entreprise ? »² La catégorie de données que le chercheur recueille n'est point déterminée par le problème auquel il est aux prises. Ce qui détermine fondamentalement ces énoncés, c'est la solution provisoire que le chercheur tente d'établir sous forme de conjecture ou d'une hypothèse. Un fait est qualifié de significatif parce qu'il est mis en rapport, non avec un problème, mais avec une hypothèse. "Le scientifique doit rassembler des énoncés sans être guidé par des hypothèses" est une thèse qui s'est auto-détruite ; d'ailleurs, les chercheurs ne l'appliquent pas dans leurs investigations scientifiques. A cet effet, Hempel écrit : « (...) il est nécessaire de hasarder des hypothèses pour orienter une recherche. De telles hypothèses déterminent, entre autres choses, quelles données doivent être recueillies à un moment de la recherche. »¹ Il y a une certaine impossibilité à recenser tous les faits. Par conséquent, Hempel en appelle à un certain réalisme.

Pour passer des données à la théorie, il faut un travail créateur de l'imagination. Les hypothèses et les théories scientifiques ne sont pas dérivées des faits observés, mais inventées pour en rendre raison. L'inductivisme connaît aussi un autre problème qui permet de tirer une certaine conséquence épistémologique qui la discrédite totalement. En effet, il est une opération logique "parfaitement valide". Or, un raisonnement logique n'est valide que si ses prémisses coïncident effectivement avec sa conclusion. C'est là, une propriété que possède le raisonnement déductif et non celui inductif. Autrement dit, même si tous les corbeaux observés jusqu'à présent sont noirs, la conclusion stipulant : "tous les

¹ Hempel ; *op. Cit.* p.17

² *Ibid*, p.18

corbeaux sont noirs'' n'est pas forcément vraie ; car, la possibilité d'un corbeau non noir n'est pas écartée. Et cette seule possibilité suffit à limiter la portée logique de l'assertion. Sous cet angle, l'inférence inductive ne saurait produire une connaissance véritable du réel. C'est fort de ce constat que certains des inductivistes, conscients de la faiblesse logique du raisonnement inductif, ont pu soutenir que les généralisations qu'ils font ne peuvent prétendre à une vérité garantie. En revanche, elles sont *probablement* ''vraies''. Cette thèse ne saura invalider les critiques élaborées à l'encontre de l'induction. Paricini ajoutera à cette remarque que s'il fallait la calculer (cette probabilité) sa valeur serait égale à *zéro*. En effet, « Quelque soit la quantité d'observations réalisées, le nombre des observations envisageables est infini, et la division de celles-là par celui-ci ne peut fournir qu'un résultat nul ». ²

Ainsi, l'induction est, certes, une méthode dite scientifique. Mais, elle ne permet pas, en tant qu'elle se définit et s'applique, de décliner une véritable connaissance de l'être. C'est là, l'une des raisons qui l'embarqueraient dans le mouvement de démolition de l'apriorisme épistémologique qu'entreprend la pensée anarchiste telle qu'elle est formulée par Paul Karl Feyerabend.

L'autre procédé que nous voudrions aborder pour l'empirisme, c'est le falsificationnisme. C'est Karl Popper qui a établi ce procédé après avoir virulemment critiqué l'induction. Pour le falsificationniste, la science commence toujours par un problème et non par un fait comme le prétend l'induction. Par exemple, pourquoi la hauteur du mercure d'un baromètre est-elle plus faible à haute altitude que près du niveau de la mer ? Pourquoi les sauve-souris, dotées de très petits yeux, parviennent-elles à se diriger correctement dans l'obscurité ? De telles interrogations résultent, certes, directement de l'observation. Mais, elles ne posent problème qu'à la lumière d'une théorie considérée. S'il y a une théorie stipulant que les organismes vivant voient avec leurs yeux, alors il y a un

¹ *Ibid*, p.19

² Henry Guérin Paricini : *Contre la méthode : fiche de lecture*, Avril 2002 ; p.9

problème de sauve-souris. Une fois le problème identifié, les scientifiques établissent des conjectures pour le résoudre. Le falsificationniste pose qu'une conjecture n'est scientifique que si elle est *falsifiable*. En d'autres termes, elle doit être déclinée de la façon qui lui permet de pouvoir être soumise à un teste empirique négatif, confrontée à une expérience susceptible de l'infirmier. La falsifiabilité est relevée s'il y a une logique permettant de déceler l'existence d'un énoncé qui la réfuterait s'il est vrai.

Ainsi, « on ne mange pas après minuit » est falsifiable ; mais la proposition « soit on mange, soit on ne mange pas » n'est pas falsifiable. C'est bien, sous ce rapport, que Popper dira que le matérialisme historique connu de Marx, la psychologie d'Adler, la psychanalyse de Freud ne sont pas scientifiques. Cette idée est justiciable, chez le falsificationniste, du fait de leur non falsifiabilité. Autrement dit, ils ne présentent pas de théories ou d'idées susceptibles d'être falsifiées (et encore moins prévisibles). Or, Popper reconnaît explicitement : une théorie est scientifique si et seulement si elle est falsifiable. En d'autres termes, la scientificité d'une théorie, pour le falsificationniste, est justiciable, c'est-à-dire établie par son caractère falsifiable, sous-tendue par sa *précision* et sa *clarté*. Une conjecture aspirant à la falsifiabilité et par conséquent à la scientificité doit présenter ces deux aspects qui participent de la définition même de la falsifiabilité.

Pour Popper, le critère de statut scientifique d'une théorie s'énonce en trois mots explicitement exprimés dans *Conjectures et réfutations*. Il s'agit de : *falsificationnisme*, ou *réfutabilité*, ou encore *testabilité*. Ainsi, le falsificationniste nous fait remarquer que les chercheurs, d'une manière ou d'une autre, adoptent une démarche cherchant à contredire une théorie pour voir si, effectivement, elle est vraie. La réfutation serait vue comme un passage obligé dans les procédés empirico-logiques. Mais, à elle seule, ne suffit pas à garantir l'avancée des sciences. Elle a besoin du concours des procédés de *vérification* et de *confirmation*. L'idée de réfutabilité pose une exigence : les

théories scientifiques doivent être axiomatisées. En d'autres termes, Popper décline la nécessité d'un formalisme dans les investigations scientifiques. « Bien qu'il soit un ferme critique de *l'Ecole de Vienne*, qui était portée au formalisme –entre autres avec Carnap- Popper semble vouloir leur montrer à tous qu'il est, lui aussi, capable de codifier ou de formaliser les résultats scientifiques. Surtout, *l'Ecole de Vienne* présentait aux yeux de Popper, le défaut d'être inductiviste ; et son autre défaut était son rejet total de l'histoire des sciences. A propos du formalisme, la vérité est donc que le critère de réfutabilité exige l'axiomatisation des théories scientifiques : ce qui est loin d'être le cas universel. »¹

Mais, l'impossibilité de codifier les procédés devant guider les investigations scientifiques semble être établie. Ce qui justifie cette impossibilité, c'est le fait que la recherche scientifique comporte à tous les niveaux de la réalité une part énorme de procédés empirico-logiques. Tout comme le rationaliste ou l'inductiviste, le falsificationniste décrète des prescriptions normatives dont la vocation ultime est de diriger, contrôler, superviser ou encore orienter les recherches. A la remarque de Marietti, nous pouvons noter : un philosophe ou historien des sciences n'est pas habilité à imposer des "normes correctionnelles" ou directives aux chercheurs.² Un penseur peut élaborer une théorie qui se veut conséquente, efficace, scientifique. Mais, pour mieux montrer l'intelligibilité de sa théorie, il ne doit en aucune manière, tenter de la poser comme indispensable, incontournable ou la référence dans la sphère de la recherche de la vérité.

Toute théorie qui conçoit une logique de recherche recevable en tout temps, en tout lieu et en toute circonstance porte atteinte à l'avancée même de la science. La procédure falsificationniste pourrait être saisie comme suit : un problème est

¹ Angel Kremer Marietti : *"L'épistémologie de Sir Karl Popper, est-elle irréversible ?"* (Conférence de données au Centre Universitaire de Luxembourg ; le 19 déc. 2002, à l'invitation de la société luxembourgeoise de philosophie)

² Le scientifique, lui aussi, n'est pas disposé à dicter des règles de conduite scientifique. Ainsi, celui qui envisage de connaître le réel n'a qu'à se soumettre aux seules exigences de celui-ci. Il n'a pas à imposer à qui que ce soit, et encore moins à la nature de se conformer à ses propres catégories mentales.

identifié ; des conjectures sont proposées pour le résoudre ; ces dernières sont éliminées d'office si d'autres s'avèrent plus tenaces ; celles-ci seront soumises à une critique toute rigoureuse. Mais, l'hypothèse qui parvient à surmonter ces séries de testes *via* le falsificationnisme, figure un tout nouveau problème qui demande, lui aussi, solution pour donner un nouveau départ à la ''*la science normale*'' . Toutes fois, ce problème qui vient juste d'apparaître est bien distinct du premier et ne tombe pas, par conséquent, sous sa compréhension. Son champ est plus large, plus varié, plus riche, plus complexe. Comme tel, l'ancien devient un cas particulier dans le nouveau préoccupant, présentement, toute la communauté scientifique. De nouvelles conjectures sont proposées et le processus se poursuit indéfiniment.

C'est là, que réside l'idée de progrès telle qu'elle est comprise par le falsificationnisme considérant que plus une théorie est falsifiable, meilleure elle est. Naturellement, nous trouverons, ici, un procédé portant plus ou moins la volonté d'aller de l'avant, de faire faire à la science des progrès, des résultats spectaculaires. C'est bien pour cette raison que nous pouvons retenir l'écho qui nous vient de cette exigence qui établit qu'une nouvelle conjecture doit se montrer plus falsifiable que celle qu'elle a remplacée. En d'autres termes, elle se « doit de reproduire les conséquences adéquates de l'ancienne théorie, nier ses erreurs, et apporter des prédictions supplémentaires qui n'avaient pas été formulées auparavant »¹L'approche poppérienne de la recherche dans les sciences est fondée sur le concept de *faillibilisme*. Par *faillibilisme*, il convient d'entendre l'idée selon laquelle l'homme n'a pas accès direct sur la vérité absolue. Dans sa quête de l'être, il bute d'abord sur l'*erreur*. Par conséquent, pense le falsificationniste, la condition *sine qua non* qui se dresse devant lui, c'est l'*élimination progressive* de ses erreurs. Dire de la science qu'elle n'est pas possession de la vérité ne veut pas dire qu'il faut sombrer dans le scepticisme. Autrement dit, la quête de l'être ne doit pas être abandonnée. Si le scientifique

parvient à suivre la procédure falsificationniste, il s'approcherait asymptotiquement de la vérité. La méthode que décline le faillibilisme est celle-là même considérant les théories scientifiques comme des conjectures et non des certitudes.

La falsification serait, par ailleurs, saisie comme un critère de démarcation entre science et non science, hypothèse scientifique et pseudo-hypothèse. Il ne s'agit pas d'un critère *positiviste* comme l'aurait prétendu l'*Ecole de Vienne* considérant que seul le discours exclusivement scientifique est habilité à produire du sens. Tout discours autre produit du non sens ; et par conséquent, se disqualifie *de facto* dans les processus cognitifs. Ce que Popper entend par ''critère de démarcation'', c'est la définition des frontières entre les théories scientifiques et les autres. Autrement dit, Popper refuse tout jugement de valeur ; d'où la réhabilitation des autres formes de pensées, d'activités, de pratiques humaines rompant absolument avec les critères ou principes qui canalisent une activité scientifique dite rigoureuse. Ainsi, la *vérificabilité* et/ou la *confirmabilité* ne sont pas les critères permettant de distinguer la science des autres activités que le génie humain a pu établir en vue d'une amélioration prochaine et effective de ses conditions d'existence.

La critique poppérienne de l'induction figure l'apologie, sinon la restauration du raisonnement déductif dans l'aventure scientifique. De la sorte, il reconnaît l'exigence de méthode pour un idéal de certitude comme nous pouvons le retrouver dans la pensée galiléo-newtonienne. Popper combat le conventionnalisme méthodologique, mais décline une épistémologie normative, parce que formalisée et codifiée. Il est animé d'un esprit *iconoclaste* et *relativiste*. Mais, il s'est inscrit, pourtant, partant de la façon dont il a procédé pour présenter sa ''*logique de la découverte scientifique*'', dans l'*apriorisme méthodologique* que vient invalider l'anarchisme épistémologique formulé par Paul Feyerabend.

¹ Paricini ; *op. cit.* ; p.12

2° LA DISQUALIFICATION DE L'A PRIORISME METHODOLOGIQUE :

Il s'agit d'une approche cherchant à rejeter le rationalisme épistémologique.¹ Par rejet du rationalisme, il faut entendre la disqualification de l'apriorisme méthodologique. Oser s'attaquer au rationalisme, c'est se décrocher de l'épistémologie classique pour aller s'inscrire dans celle de la complexité. Laquelle nous montre que la réalité est *tout* autre. La pratique scientifique n'est pas soumise à des règles statiques, fixes, données une fois pour toutes : elle est menée suivant un esprit d'ouverture. Telle est l'idée qui se défile en filigrane dans la théorie anarchiste postulée par Paul Karl Feyerabend. L'anarchisme peut être entendu comme refus catégorique à toute restriction. C'est bien ainsi que Feyerabend le soutient contre les procédés classiques. Mais, l'auteur de *Contre la méthode* a très tôt pris le soin de préciser qu'il se trouve dans le champ scientifique et non dans celui politique.² On pourrait donner une brève explication à cet acte en disant qu'il a tenté d'anticiper sur certaines objections. Voilà ce qu'il dit : « Le présent essai est écrit avec la conviction que l'anarchisme, tout en n'étant peut-être pas la philosophie politique la plus attrayante est certainement un excellent remède pour l'épistémologie et pour la philosophie des sciences. »³

Outre le fait de distinguer la sphère scientifique, dans laquelle il se trouve, de celle politique, Feyerabend note que la pratique scientifique est en crise. Et son projet, c'est-à-dire la pensée anarchiste qu'il décline, vise à remédier à cette situation. Autrement dit, il envisage de rompre avec cette manière de voir et de

¹ L'anarchisme épistémologique que postule Feyerabend ne se définit pas uniquement par opposition au rationalisme. Il se dresse contre tout projet méthodologique déclinant une visée universaliste et anhistorique. Toutes fois, la première philosophie à démolir dans son entreprise est celle rationaliste; et partant, Descartes est la première victime.

² C'est claire que l'anarchisme scientifique et l'anarchisme politique ont un trait commun justifiant leur appellation commune : *la négation de toute autorité*.

³ Feyerabend : *Contre la méthode* ; Editions du Seuil ; 1979 ; p. 13

faire de ceux-là qui se proclament scientifiques. Dès lors, la perspective féyerabendienne lancée, on note une rupture sans précédent. Cette rupture résulte du fait que Feyerabend note que le simple fait d'établir une logique de recherche, à l'image de Descartes ou du nouvel instrument baconien, est non seulement une erreur, mais n'est pas ce qui est conforme à cette faculté humaine qu'est la raison. C'est bien cet aspect de la situation qui lui fait dire que la science est en crise ; d'où sa tentative de venir à bout de cette dernière. Pour ce faire, il brandit l'argument de l'anarchisme méthodologique. Le destin des sciences semble être dans les mains de ceux-là qui s'affichent irréalistes pour ne pas dire rêveurs. En effet, Feyerabend fait remarquer : « L'idée que la science peut, et doit, être organisée selon des règles, fixes et universelles est à la fois utopique et pernicieuse. »¹ Le fait de poser des lois, règles, ou principes est problématique. Il peut constituer un obstacle à la pratique effective des sciences. Leur rigoureuse et stricte application n'encourage guère la puissance créatrice, imaginative du chercheur. Or, le mathématicien doit inventer les règles opératoires qui lui permettent de déduire. Ainsi, cette puissance imaginative que le rationalisme scientifique a confisquée, sous prétexte de placer le chercheur dans les conditions optimales lui permettant de mener à bien ses investigations, reste *incontournable*. La structure du réel est telle qu'on ne peut pas la saisir si l'on est emprisonné dans les « carcans méthodologiques » des classiques. Leur démarche est « préjudiciable à la science, car elle néglige les conditions physiques et historiques qui influencent, en réalité, le changement scientifique. »²

S'inspirant de Lénine¹, Feyerabend fait remarquer que des historiens et des méthodologistes ignorent le caractère hétéroclite des révolutions. En d'autres termes, l'histoire est ponctuée par un certain nombre de faits, d'évènements, d'idées, d'interprétations, de problèmes, de moyens, de solutions, etc. C'est là,

¹ Ibid ; p. 332

² Ibid

selon lui, ce qui est largement inconnu de ceux qui se fixent des méthodes avant l'acte même d'entreprendre.

Voilà ce qui permet à Paul Feyerabend de se poser deux questions qui auront une importance capitale dans son essai. **D'abord**, « Allons-nous vraiment croire que les règles naïves peuvent répondre d'un tel "labyrinthe d'interactions" »?² Si véritablement le réel est complexe, et Feyerabend est convaincu qu'il en est ainsi, l'apriorisme méthodologique -même sous sa forme la plus rationnelle pour ne pas dire scientifique- ne peut guère encadrer avec succès l'entreprise scientifique. Autrement dit, il faut renoncer au rationalisme consistant à offrir à qui s'engage dans la quête de l'être, des voies tracées d'avance et menant à de contrées largement inconnues et non encore maîtrisables. Lesquelles sont caractérisées par leur inscription dans le tumulte : elles relèvent de l'évènementiel dont l'homme n'a aucune prise parce que le surprenant. C'est de l'ordre de l'inédit. Elles ne relèvent d'aucune conséquence tirée d'aucun principe, d'aucune règle. En un mot, la question de Feyerabend a pour prétention, non seulement de dénigrer le rationalisme sous sa forme épistémologique, elle veut aussi et surtout l'invalider une fois pour toutes montrant ainsi sa caractéristique principale, autrement dit son aspect incomplet, lacunaire, réducteur, simpliste et appauvrissant. Fort de ce constat, nous pouvons retenir cette affirmation de l'auteur d'*Adieu la raison* : « Toutes les méthodologies ont leurs limites, et la seule "règle" qui survit, c'est "Tout est bon" ! »³

Ensuite : « N'est-il pas clair qu'une participation réussie à un processus de cet ordre n'est possible que pour un opportuniste sans scrupule, qui n'est attaché à aucune philosophie particulière, et qui adopte n'importe quels procédés pourvu qu'il semble adapté aux circonstances ? »⁴ Cette interrogation laisse entendre

¹ Lénine : *La maladie infantile du communisme*, « Le gauchisme », Paris, Ed. Sociales, 1953 »

² Feyerabend ; *ibid*, p. 14

³ Feyerabend ; *ibid*.

⁴ *Ibid*, p.14

que le rationalisme, tel qu'il est posé et suivi, ne permet pas une avancée de la science. Et qu'est-ce qu'une science qui ne fait pas de progrès ? Feyerabend décline une possibilité du progrès. Mais, précise-t-il, la condition de possibilité de ce progrès s'inscrit dans la manifestation même de l'anarchisme scientifique. En d'autres termes, seul un scientifique, affranchi de toutes règles et travaillant en fonction de cela même qu'il trouve, est capable de faire connaître à la science les progrès que l'on attend d'elle. Renoncer, donc, à la forme rationalisée de pratiquer les sciences est l'appel feyerabendien. Le réel reste, dans sa structure dernière, complexe : d'où la nécessité de trouver et de se conformer à une méthode appropriée, adéquate, c'est-à-dire répondant aux exigences des circonstances. Il faut trouver une méthode complexe, parce que cela même qui doit être connu est frappé de complexité. Il se propose, ainsi, de complexifier, partant de l'histoire effective des sciences, tous les procédés susceptibles d'être utilisés dans les investigations scientifiques et philosophiques. Partir des circonstances et établir des méthodes circonstanciées reste, dès lors, certaines de ces exigences définissant une pratique scientifique qui se veut conséquente. En effet, Paul Karl affirme : « Un milieu complexe contenant des développements surprenants et imprévisibles réclament des procédés complexes, et défie une analyse fondée sur des règles établies à l'avance, qui ne tiennent pas compte des conditions historiques toujours changeantes. »¹ Ainsi, nous fait-il remarquer que c'est la texture même du réel qui est complexe. Et toute méthode ou logique de recherche qui veut en rendre compte, véritablement, doit épouser cette complexité, et partant, devenir complexe.

Voilà ce qui montre que notre univers est celui-là où tout est "*désarticulé*", "*bifurqué*", "*chaotique*", "*désordonné*", etc. : c'est le bouleversement total. Ce constat figure l'épistémologie dans laquelle s'inscrit cette pensée toute originale qu'est la théorie anarchiste de la connaissance que l'on reconnaît à Paul Feyerabend. D'après la thèse anarchiste, il n'y a pas un ordre inhérent au

¹ Op. Cit. p. 15

réel et sur quoi on pourrait s'appuyer pour décliner une quelconque structure homogène de l'univers. Fort de ce constat, on peut noter et même soutenir l'idée selon laquelle il n'y a, dans le cosmos, ni régularité, ni stabilité, ni constance, ni équilibre...; d'où l'impossibilité d'énoncer des lois, but ultime des sciences expérimentales. Dès lors qu'il est impossible d'établir des relations de cause à effet entre les phénomènes, dès lors qu'il est impossible de se donner un point fixe à partir duquel le scientifique pourrait, véritablement, centrer toute sa tentative de dire l'être, dans toute sa nudité, il devient illégitime de vouloir privilégier un procédé au détriment des autres. Autrement dit, il faut, donc, tâcher de faire l'inventaire des voies et moyens, de toutes les actions humaines afin de totaliser tout le possible. La science moderne montre que le désordre est au cœur du réel et que quiconque tente de dire l'être doit y tenir compte rigoureusement. Dès lors, investir, donc, le désordre, la désintégration, le chaos est indispensable pour une bonne pratique scientifique. C'est l'idée d'Edgar Morin de vouloir faire de la *dialogique* entre l'ordre et le désordre : « Il est à peine nécessaire d'insister ici sur la misère de l'ordre seul, comme sur la misère du désordre seul. Un univers strictement déterministe qui ne serait qu'ordre, serait un univers sans devenir, sans innovation, sans création. Mais, un univers qui ne serait que désordre n'arriverait pas à constituer de l'organisation, donc serait inapte à la conservation, et par-là à l'évolution et au développement. Un monde absolument déterminé, de même qu'un monde absolument aléatoire, sont pauvres et mutilés, le premier incapable d'évoluer et le second incapable même de naître (...). Il faut donc mêler ces deux mondes qui, pourtant s'excluent si nous voulons concevoir notre monde. Leur inintelligible mélange est la condition d'une relative intelligibilité de l'univers. Il y a certainement contradiction logique dans l'association, ordre et désordre, mais moins absurde que la vision débile de l'univers qui ne serait qu'ordre ou qu'il ne serait livré qu'au dieu hasard. »¹

¹ Edgar Morin : *Science avec conscience* ; Paris, Fayard, 1982, p.187-188

Il faut, donc, transcender la vision simpliste, définie par le rationalisme, basée sur un certain ordre de l'univers ; et cela, justement, pour réhabiliter le désordre qui, à travers sa saisie même, figure l'intelligibilité du réel. Ainsi, on pourrait chanter les éloges de la raison si, effectivement, elle parvient à faire cette dialogique entre ordre et désordre. Sous cet angle, apparaît un certain processus historique. En effet, l'esprit scientifique a connu une évolution : il est parti du paradigme de l'ordre pour aboutir à celui du chaos. Il s'agit de noter par là que l'histoire des sciences est une série d'événements. Ayant réalisé ce déplacement, l'esprit acquiert une culture toute nouvelle, dépassant effectivement celle de la science classique. Cette nouvelle culture scientifique reste, dans son contenu, plus variée, plus riche, plus complexe. Voilà ce qui nous rappelle la perspective commune à toutes les activités scientifiques : dévoiler le réel, accéder à l'Absolu, accéder à la vérité dernière des choses. Ce constat nous fait penser à Hegel qui nous parle de la culture de l'esprit qui, dans son processus de connaissance, procède par étape avant d'atteindre à l'Absolu qui reste sa fin dernière. Cette tentative de rapprochement entre cet aspect de la pensée hégélienne et la théorie anarchiste de Feyerabend figure l'idée selon laquelle l'esprit, dans son processus de connaissance, *s'inscrit dans le temps*. Autrement dit, il est embarqué dans le mouvement historique. Et de la sorte, il ne doit se soumettre à aucune loi statique. Si toutefois, des lois doivent exister, elles ne doivent provenir que de la pratique effective et non avant. C'est l'action scientifique qui oriente les recherches et non des règles posées avant même l'entreprise. Sil n'en est pas ainsi, « son imagination -nous dit Feyerabend- est entravée, même son langage cesse de lui appartenir ».¹ Ces mots figurent le caractère étouffant des règles d'ordre méthodologique. Et l'auteur d'ajouter : « Il est donc possible de créer une tradition et de la maintenir par des règles strictes ; cela, dans une certaine mesure, permet des succès. »² Ainsi, assimile-t-il, la

¹ Feyerabend ; *ibid.* ; p. 16

² *Ibid*

science à une tradition, et comme telle, elle ne mérite aucun privilège, aucun traitement de faveur par rapport aux autres traditions relevant toutes de la vie humaine. C'est sous cet angle que Feyerabend formule ces questions : « Mais, est-il souhaitable de soutenir une tradition en rejetant toute autre possibilité? Doit-on lui attribuer le droit exclusif de traiter la connaissance, avec pour conséquence que tout résultat obtenu par d'autres méthodes est éliminé sans appel ? ».¹ A ces questions, cet ancien élève de Popper dit : « ma réponse sera un non ferme et retentissant »². Ce qui justifie cette réponse, c'est sa décision de rompre avec le maître et par conséquent de tourner le dos à l'apriorisme méthodologique ; et cela, justement, du fait de sa conviction de la complexité du réel. On peut trouver un fondement à la fois épistémologique et éthique à cette réponse de Paul Feyerabend.

Partant du fait que le « monde que nous voulons explorer est largement inconnu »,³ on peut établir l'idée selon laquelle il n'y a pas de "béquilles épistémologiques" suffisamment éclairantes pour guider l'entreprise scientifique. Tout ce qui s'y passe relève de l'événementiel. On part de surprise en surprise. Les faits ne sont pas des effets d'une cause donnée, maîtrisable une fois pour toutes. Il s'agit de l'univers de la complexité figurant une effervescence sans précédent. La pensée bachelardienne peut être saisie comme un argument pour cette idée : « Il ne faut rien confier aux habitudes quand on observe. »⁴ En effet, il n'y a pas un ordre permettant de tout identifier et de tout reconnaître. A chaque nouveau cas, on note, non une conséquence attendue, mais de l'inédit, du surprenant, de l'imprévisible, etc. Voilà autant de faits qui appartiennent proprement au réel et qui font que ce dernier reste, dans son à être-même, tumultueux. Feyerabend, s'armant du rasoir d'Occam nous débarrasse du rationalisme *occidentalo-centrique* montrant, ainsi, son

¹ Ibid

² Ibid

³ Ibid

⁴ Bachelard : « L'épistémologie non cartésienne » in *Le nouvel esprit scientifique* ; P.U.F. 1934. p. 140

inefficacité quant à la pratique effective des sciences. Une telle situation traduit, partant de la texture même du réel, l'absurdité du rationalisme à vouloir assigner des limites au chercheur avant qu'il n'entreprend quoique ce soit ; car, il convient de souligner l'impossibilité de pouvoir anticiper sur les obstacles épistémologiques ultérieurs. C'est l'action de chercher qui doit décliner les règles, à l'image du mathématicien qui invente des combinaisons pour faire des opérations en vue d'une résolution de ses équations. La science classique est très honorée des travaux qu'elle a faits. Elle a beaucoup contribué au développement de la science, et a, par conséquent, véritablement participé à l'amélioration de la condition humaine. En revanche, elle a ses limites, et pour se conformer à l'esprit de la science et accorder à ses acquis un crédit légitime, elle se doit de reconnaître la sphère historique à laquelle elle appartient. En effet, la réalité montre qu'elle n'est pas détentrice de cette capacité permettant de livrer les secrets les plus profonds de l'être ; car, justement, le rationalisme qui le soutient reste mutilant ; d'où l'une des raisons qui ont poussé Feyerabend à s'attaquer à l'apriorisme scientifique. Voilà, ce qui traduit la dimension épistémologique de la pertinence de la pensée de l'auteur d'*Adieu la raison* par rapport à l'empirisme, au rationalisme, à l'instrumentalisme... L'autre raison est éthique. Nous proposons de revenir sur cet aspect dans la deuxième partie de notre propos.

La tentative féyérabendienne de repenser l'idée de méthode envisage une invalidation sans appel des protocoles méthodologiques anhistoriques. Ainsi, la première philosophie qui est visée est celle cartésienne. En d'autres termes, l'épistémologie féyérabendienne prend le contre-pied de l'épistémologie cartésienne. Etant l'une des plus grandes figures de la pensée classique, Descartes est l'auteur d'une œuvre qui reste victime de l'émergence du chaos, c'est-à-dire, embarquée dans le mouvement historique, bute sur la complexité de l'univers, et se trouve, dès lors, devant des exigences dépassant les compétences qui sont les siennes. C'est là, ce qui explique que la théorie anarchiste se définit

par opposition à la pensée cartésienne, c'est-à-dire rationaliste, figurant l'idée de la centralisation de la raison dans l'entreprise scientifique. Ainsi, reproche-t-on à Descartes d'avoir établi l'idée selon laquelle la raison reste le seul guide, le seul maître, la seule instance à laquelle le chercheur doit obligation.

Du fait que le rationalisme cartésien ne répond pas au défi de la complexité, les quatre règles de Descartes ne fonctionnent plus : la méthode cartésienne est disqualifiée dans cette nouvelle perspective des sciences qui s'inscrit proprement dans l'épistémologie de la complexité. Cet aspect de la situation apparaît dans *Le nouvel esprit scientifique* de Gaston Bachelard. En effet, soutient-il, une méthodologie ne peut pas être établie une fois pour toutes dans l'entreprise cognitive. Il reconnaît qu'il y a une "psychologie normative" qu'il attribue à la psychologie du mathématicien qui "ne pense réellement que le concret". Pour montrer qu'une logique de recherche donnée d'avance et statique reste inappropriée dans les investigations scientifiques, Bachelard donne l'exemple de l'expérimentation. Ainsi, note-il, « De toute manière, dans les essais expérimentaux, on commence par ce qu'on croit logique. Dès lors un échec expérimental, c'est tôt ou tard un changement de logique, un changement profond de la connaissance. Tout ce qui était emmagasiné dans la mémoire doit se réorganiser en même temps que la charpente mathématique de la science. Il y a endosmose de la psychologie mathématique et de la psychologie expérimentale. Peu à peu, l'expérience reçoit la dialectique de la pensée mathématique ; l'évolution méthodologique joue exactement autour des articulations de divers thèmes mathématiques. »¹

Ainsi, il n'existe aucune méthodologie générale qui échapperait à l'usure dont parlait Urbain. De la sorte, une méthode doit comporter une certaine flexibilité qui lui permet de s'adapter, de se conformer aux multiples circonstances. C'est sous ce rapport, que l'on entend l'auteur du *Nouvel esprit scientifique* dire : « Toute la pensée scientifique doit changer devant une expérience nouvelle ; un

discours sur la méthode scientifique sera toujours un discours de circonstances, il ne décrira pas une constitution définitive de l'esprit scientifique. »² Cette idée bachelardienne s'inscrit en droite ligne dans l'esprit de *Contre la méthode* ; car, ils rendent compte de la pensée contemporaine. Partant de la critique des procédés classiques, du fait de leur rigidité, l'anarchisme méthodologique décline l'impossibilité d'un caractère absolu de leurs principe ; d'où la thèse nominaliste critiquant et récusant les lois ou concepts scientifiques inscrits dans une dynamique *universelle et atemporelle*. En d'autres termes, aucune règle ne doit exister ; ou toutefois, si des règles doivent exister, elles doivent leur existence, leur pertinence, leur importance, leur valeur à leur flexibilité par rapport à la l'action même de chercher. En effet, « Cette mobilité -note Bachelard- des saines méthodes doit être inscrite à la base même de toute psychologie de l'esprit scientifique ; car l'esprit scientifique est strictement contemporain de la méthode explicitée. »³ Une telle mobilité est absente des *préceptes du discours cartésien*. Paul Feyerabend se dresse contre cette exigence figurant l'impossibilité de secouer les règles.

Secouer les règles ou passer outre reste un fait plus que déterminant dans la pratique effective de la science. C'est la raison pour laquelle le chercheur doit disposer d'une liberté d'action pleine et entière sans la moindre restriction. Et Feyerabend de préciser : « Cette pratique libérale, je le répète, n'est pas, seulement un fait de l'histoire des sciences. Elle est à la fois raisonnable et absolument nécessaire pour le progrès des connaissances. Soit une règle quelconque, aussi '' fondamentale'' et ''nécessaire'' qu'elle soit pour la science, il y aura toujours des circonstances où il est préférable, non seulement de l'ignorer, mais d'adopter la règle contraire. »⁴

¹ Ibid, p. 141

² Ibid, p. 139

³ Ibid ; p. 140

⁴ Feyerabend : Op. Cit. p.20-21

En effet, aucun "discours de la méthode" ne peut faire la lumière sur les écueils éventuels. Ce sont les enseignements de la pratique effective qui, eux seuls, peuvent nous permettre de déterminer *a posteriori* ce que peut et doit être une méthode. « Nos préjugés -dit Feyerabend- sont mis en évidence par contraste et non par analyse. »¹ C'est chemin faisant que l'on découvre que nos certitudes sont fondées sur des préjugés et non avant. Ce qui veut dire qu'il est impossible de déterminer *a priori* les obstacles épistémologiques et de prescrire, par conséquent, les moyens permettant de les éviter. Cette situation résulte de la non existence d'un *centre* dans l'univers. Elle se justifie davantage du fait de l'épistémologie de la complexité figurant la perte de tout fondement véritable. Tout ceci porte atteinte aux principes encadrant le rationalisme, l'empirisme, ou, en un mot, tout projet méthodologique à vocation universaliste. Malgré cela, la science a connu d'importants succès. En effet, selon Bachelard, « On peut, croyons-nous, aller plus loin et mettre en doute l'efficacité des conseils cartésiens. »² Et Feyerabend d'établir : « Il faut donc également admettre la possibilité d'un progrès ne devant rien au raisonnement ; chez l'adulte aussi bien que dans des institutions (pour leur partie théorique) comme la science, la religion, la prostitution, etc. Nous ne pouvons accepter que ce qui est possible à l'enfant -l'acquisition de nouvelles formes de comportements à la moindre incitation, l'adaptation à ces formes sans le moindre effort apparent- soit hors d'atteinte pour ses aînés. »³ Sous cet angle, on pourrait rapprocher Feyerabend à Condillac⁴ qui accorde une très grande importance à l'enfance dans sa théorie de la connaissance. Parce que l'être-enfant est mu par ses instincts (c'est-à-dire la nature), par ce que l'être-enfant est celui-là même qui est à l'écoute des sens, parce qu'il est capable d'acquérir certaines connaissances sans l'usage de la raison. Ainsi, Condillac le prend comme modèle dans le processus d'acquisition

¹ *Ibid*

² Bachelard ; Op. Cit. p. 140

³ Feyerabend ; Op. Cit. p. 21-22

⁴ Toutes fois, il faut préciser que Condillac est un sensualiste, un empiriste et soutient la thèse nominaliste ; et comme tel, il pose la nécessité d'une méthode dans les projets cognitifs. Sa méthode, à lui, c'est l'analyse.

des connaissances. Voilà, une idée qui rompt totalement avec Descartes regrettant d'avoir été enfant.

Dans *Autour de la méthode*, nous pouvons lire : « Contre les méthodologie classiques, il affirme que l'opportunisme et l'iconoclasme doivent être les seules marques du chercheur. »¹ Ce dernier doit, d'abord et avant tout, reconnaître son autonomie, son indépendance afin de pouvoir jouir de sa liberté. C'est ainsi, qu'il saura qu'il n'a pas à suivre des règles ou un maître. Il n'aura besoin que de sa volonté de connaître et de sa puissance imaginative qui lui permet de jouer avec les principes. Il doit, non seulement avoir la possibilité de dire *non*, mais aussi et surtout l'audace d'opérer un changement. C'est là, qu'il s'affirme en tant qu'homme, c'est-à-dire qu'il décline son humanité, figurant sa distinction avec l'animal ; car, l'« animal dressé » doit suivre, malgré soi, les exigences du maître. Et l'homme de science, devant disposer de cet esprit iconoclaste, n'est pas tenu de respecter avec *rigueur* et *sérieux* les règles qu'il a reçues de sa formation scientifique. Dès lors, cet écho qui nous vient de ces mots de Feyerabend reste un élément confortant ce constat de la situation actuelle de l'histoire des sciences : « De même qu'un animal domestique bien dressé obéit à son maître, quels que soit la situation extrêmement confuse dans laquelle il se trouve et le besoin urgent qu'il peut éprouver d'adopter de nouveaux modes de comportements, de même un rationaliste bien dressé obéira à l'image mentale de celui qui est son maître et se conformera aux règles d'argumentation qu'il a apprises, quelque soit la situation confuse dans laquelle il se trouve ; et il sera tout à fait incapable de comprendre que ce qu'il considère comme "la voix de la raison" n'est qu'un après-coup causal de la formation qu'il a reçue.»¹

Ainsi, nous apparaît le cartésien, ou pour être plus rigoureux, le rationaliste qui n'accepte pas une certaine mobilité des règles. Le scientifique, qui fait tout reposer sur la seule règle, postule l'*objectivité*. Selon lui, tout ce qui ne tombe

¹ *Autour de la méthode : de Descartes à Feyerabend* ; sous la direction de S. B. Diagne ; P.U.D.1995
NB : Le « il » dans « il affirme » renvoie à Feyerabend.

pas sous les seules catégories de la raison échappe à l'objectivité et ne mérite pas, par conséquent, d'être retenu au nom même de la science. Bachelard récuse une telle position accordée à l'objectivité. Pour faire montre de son désaccord, il se dresse contre l'auteur du *Discours de la méthode* en affirmant : « On doit, en effet, se rendre compte que la base de la pensée objective chez Descartes est trop étroite pour expliquer les phénomènes physiques. La méthode cartésienne est *déductive*, elle n'est point *inductive*. Une telle réduction fausse l'analyse et entrave le développement extensif de la pensée objective. Or, il n'y a pas de pensée objective, pas d'objectivation sans cette extension. Comme nous le montrerons, la méthode cartésienne qui réussit si bien à expliquer le Monde, n'arrive pas à *compliquer* l'expérience, ce qui est la *vraie fonction de la recherche objective**.»² En d'autres termes, nous pouvons retenir que l'objectivité, prônée par le rationalisme épistémologique, s'offre sous le mode appauvrissant, mutilant, réducteur... Dès lors, l'accès au réel n'est pas réductible aux principes du rationalisme qualifiés d'objectifs. En effet, ''la véritable objectivité'', émanant d'un plein usage de la raison, est incompatible avec tout principe réducteur. Louis de Broglie soutient cette idée en faisant marquer : « Au début du développement de la science moderne, Descartes disait qu'on devait s'efforcer d'expliquer les phénomènes naturels par figures et par mouvements. Les relations d'incertitude expriment précisément qu'une telle description en toute rigueur est impossible puis qu'on ne peut jamais connaître à la fois la figure et le mouvement. »³ Bachelard est plus catégorique que de Broglie. En effet, il décline la non légitimité de la séparation de la figure et du mouvement : « De quel droit -demande Bachelard- suppose-t-on la séparation initiale des natures simples? »⁴ Une telle séparation reste non fondée du fait de la microphysique : « La séparation de la figure et du mouvement est

¹ Feyerabend ; Op. Cit. p. 22-23

² Bachelard ; Op. Cit. p. 142

* C'est nous qui soulignons.

³ Louis de Broglie : *Théorie de la quantification dans la nouvelle mécanique*, 1932, p. 31

⁴ Bachelard ; *ibid.*

objectivement abusive dans le règne de la microphysique. »¹ L'analyse bachelardienne de la séparation cartésienne des natures simples montre que cette séparation n'est pas conforme à l'esprit même de la science. En d'autres termes, la méthode cartésienne n'a pas su rendre compte de la complexité du réel ; car, sa démarche, qui ne traduit qu'un aspect très que lacunaire de la structure du réel est jugée inadéquate quant à la perspective d'atteindre à la vérité dans son intégrité. Cette manière de procéder dans l'entreprise cognitive est dite simplificatrice ; et Bachelard de souligner: « *Le simple est toujours le simplifié.* »²

Est-ce que Descartes ne s'était pas rendu compte, lui-même, de cette complexité caractéristique du réel ? Notre réponse à cette question reste un oui retentissant. En effet, l'historique de sa méthode en atteste. Descartes est déçu plus d'une fois dans son cheminement intellectuel ; et cela, justement, du fait de la complexité du réel. C'est pour remédier à cette situation, comme nous l'avons montré plus haut, et aller au delà de ce chaos inhérent à l'univers, qu'il a jugé nécessaire de se trouver une stratégie de recherche. C'est ainsi qu'il s'est trouvé un canevas méthodologique pour bien parfaire son projet cognitif.

Pourquoi Descartes a fait *tabula rasa* de tout ce qu'il avait appris ? Pourquoi s'autorise-il à se frayer son propre chemin en dépit de l'extraordinaire formation qu'il a reçue des meilleurs esprits de son époque ? Voilà autant de questions qui figurent un pur esprit iconoclaste. De la sorte, on pourrait, légitimement, placer les multiples succès que la science cartésienne a connus sous la manifestation de l'esprit rebelle. Cette idée est justiciable de cette déclaration de Feyerabend : « Ma thèse est que l'anarchisme contribue au progrès, quelque soit le sens qu'on lui donne. Même une science fondée sur la loi et l'ordre ne réussira que si des mouvements anarchistes ont occasionnellement le droit de se manifester. »³

¹ *Ibid*

² Bachelard ; *ibid.*, p. 143

³ Feyerabend ; *Op. Cit.* p. 25

Toutefois, il faut préciser une chose : *Descartes reste un rationaliste incontestable*. Il convient, simplement, de faire remarquer que c'est le fait de vouloir rompre, et de rompre effectivement, avec ses maîtres, les enseignements du collège de la Flèche qui figure un certain anarchisme dans son cheminement intellectuel. Ainsi, on peut et doit même le féliciter d'avoir ouvert une si belle porte d'entrée dans l'univers des investigations scientifiques. En revanche, il a commis "l'erreur" d'avoir décrété que les catégories rationnelles sont les seules valables, et du coup, doivent encadrer et définir cela-même qui doit être retenu au nom de la science. Dès lors, la raison se trouve « *corrompue* » sans que l'auteur de cet acte s'en rende compte. Cet usage inapproprié de cette faculté humaine, ou de ce que Platon appelle "l'oeil de l'esprit", a conduit à une rationalisation pauvre du réel qui, rompant avec une recherche conséquente de l'être, ne permet pas une connaissance véritable de la nature.

La connaissance véritable est multiforme, plurielle, variée... Elle est, dans son contenu comme dans son principe, complexe. Cette complexité trouve son justificatif dans son objet propre, à savoir le cosmos. Voilà l'idée qui apparaît dans la théorie sur l'anthropologie de la connaissance chez Edgar Morin. *Le nouvel esprit scientifique* de Bachelard n'est pas loin de cette idée ; car, il parle de "relations", de "liaisons"¹ qui peuvent exister entre les différents éléments. Une connaissance, qui se veut valide, doit y tenir compte. Le propos bachelardien dit : « Ainsi, les relations d'incertitude doivent être interprétées comme des obstacles à l'analyse absolue. Autrement dit, les notions de base doivent être saisies dans leurs relations exactement de la même manière que les objets mathématiques doivent recevoir leur définition réelle dans leur liaison par un postulat. »² Le réel complexe est celui-là même qui figure des chocs incessants : « Des qualités, des couleurs, de la chaleur, des radiations diverses

¹ Ces termes de « relations », de « liaisons » signifient la dialogique que Morin demande de faire entre l'ordre et le désordre. Ce ne sont pas des relations de cause à effet comme on pourrait les trouver dans l'univers laplacien. Dans cet univers, la certitude est de l'ordre du saisissable. Dans celui où nous introduit Morin, c'est une perte irréversible de la certitude.

² Bachelard ; *ibid.*

se créent sur les seuls degrés du choc quantifié.»¹ Cette pluralité, ces chocs incessants, traduits par la complexité, restent la texture-même du réel. Et tout projet cognitif, aspirant à la validité et à la conséquence, doit, en première et en dernière instance, en rendre compte véritablement. Tout le dommage que l'on peut reconnaître à Descartes, c'est que sa logique n'a pas su répondre, convenablement, au défi de la complexité que le réel a lancé à l'humanité. Tout l'anarchisme méthodologique, postulé par Paul Feyerabend, peut être considéré comme une tentative de vouloir réparer « l'erreur cartésienne »² en déclinant comme solution : « *Tout est bon* ». C'est ce principe, typiquement anarchiste, qui rend caduque la logique cartésienne ; d'où cette remarque de Bachelard : « Les règles cartésiennes pour la direction de l'esprit ne correspondent plus aux multiples exigences de la recherche scientifique tant théorique qu'expérimentale. »³ En effet, « *le nouvel esprit scientifique* » se distingue fondamentalement de l'esprit classique auquel appartient le génie cartésien.

Toutes fois, force est de faire remarquer que l'anarchisme théorique n'est pas, uniquement, dirigé contre le rationalisme cartésien. En effet, Feyerabend a, explicitement, montré son opposition contre Popper qui fut son maître, et a par conséquent dégagé une philosophie sapant les principes du « *rationalisme critique* » de Popper. Mais, qu'entend-on par rationalisme critique ?

Le rationalisme critique est une pensée occidentale tendant à maître la raison au cœur de l'activité scientifique. D'après Paul Feyerabend, il est « la véritable cheville de la pensée de Popper ». C'est un concept postulant l'idée selon laquelle c'est la raison, et elle seule, qui doit, non seulement guider l'entreprise scientifique, mais aussi et surtout être la *mesure* de validité des procédés et des résultats. Dans son palpitant ouvrage, *Adieu la raison*, il le décrit tel qu'il a été posé par Popper. Ainsi, nous pouvons en rendre compte comme suit :

¹ Ibid ; p. 144

² C'est là, une erreur que Descartes ne pouvait pas ne pas faire. En effet, il ne pouvait que penser le moment. Il fut un homme de son temps.

³ Bachelard ; Op. Cit. p. 150

- *augmentation du contenu des théories*
- *rejet des hypothèses ad hoc*
- *précision, clarté, simplicité, organisation*
- *poser des théories critiquables*
- *reconnaître la pluralité des conceptions*
- *confronter les différentes conceptions.*

Certains critiques notent que cette pensée est épargnée du feu critique de Feyerabend. Le rationalisme critique est, donc, une tradition *rationalisante* et *pluraliste*. Rationalisante, parce que dégageant une approche purement intellectualiste de l'activité scientifique. Il écarte de l'entreprise tout ce qui relève des ''arts'' et des ''métiers''. Il défend l'aspect théorique et condamne celui pratique.

Pluraliste, parce qu'il reconnaît la multiplicité des conceptions. Pour nous rendre compte de cet aspect, Feyerabend présente deux traditions : les ''traditions théoriques'' et les ''traditions historiques''. Ainsi, note-il, « En occident, les traditions théoriques ont été étroitement associées à la montée de la philosophie et des sciences théoriques telles que les mathématiques, l'astronomie, et la physique fondamentale, tandis que les tradition historiques contenaient les arts et métiers (dans le sens ancien de *technai*) et d'autres formes de connaissances pratiques. »¹ Ce qu'il convient de retenir, ici, c'est que Popper accordait uniquement aux premières une importance dans le champ de la connaissance ; et cela en dépit du caractère pluraliste reconnu à sa pensée. Il apparaît, dès lors, que pour le rationalisme critique les activités pratiques sont disqualifiées dans les théories des connaissances. Voilà, ce qui conduit à une manière de faire, basée sur les seules catégories rationnelles, saisies comme devant servir de référence, de *critérium* pour l'aventure scientifique. La conséquence qu'une telle situation entraîne, c'est que pour être reconnu et accepté comme un ''bon scientifique'', c'est-à-dire *discipliné*

et *honnête*, il faut respecter les critères posés avant même d'entreprendre la pratique effective. En d'autres termes, les principes doivent être épousés par le scientifique qui doit, en outre, tenter de les défendre éventuellement pour rester conséquent avec son projet cognitif. Feyerabend récuse de telles expressions en les attribuant à l'école. L'anarchiste a la capacité de se dissimuler dans le jargon des scientifiques en épousant l'esprit qui leur est propre sans conviction aucune, sans la moindre sincérité. Il se trouve juste une porte d'entrée pour secouer les principes. En effet, « Un anarchiste -note Feyerabend- est comme un agent secret qui joue le jeu de la raison pour saper l'autorité de la raison (la Vérité, l'Honnêteté, la Justice et ainsi de suite) »². L'anarchiste est celui-là même qui s'est rendu compte que la réalité ne permet pas au scientifique de faire preuve d'honnêteté. Feyerabend affirme explicitement qu'il doit être un "opportuniste sans scrupule". Dès lors, on n'attend pas de lui respect ou observation d'une quelconque règle ou principe, mais plutôt un esprit vif, une puissance intuitive, imaginative, très forte, une flexibilité face aux nouvelles circonstances, ... Il doit, donc, être maître de son entreprise ; et partant, montrer qu'il s'inscrit dans une dynamique de dépassement des acquis de la science au nom même de cette dernière. Autrement dit, s'il faut remettre en question les principes qui ont permis d'aboutir à la loi de la gravitation pour une meilleure approche du réel, il faut donc s'y prendre. Ce sera alors une « *déconstruction* » qui a pour but ultime de décliner une « *construction* » autre, s'approchant le plus près possible de la vérité. C'est sous ce rapport qu'il faut lire et comprendre cette entreprise qui a pour vocation de piétiner les principes les meilleurs de la science galiléo-newtonienne. Le scientifique n'a guère besoin de se réfugier derrière des modèles standardisés pour pratiquer la science. L'usage de "béquilles épistémologiques", données universellement et de manière

¹ Feyerabend ; *ibid.* ; p. 193

² Feyerabend ; *Op. Cit.* p. 30

atemporelle, sous le mode du sérieux et du rigoureux, figure une certaine oisiveté de sa part. Une telle situation ne favorise pas le développement des sciences et porte atteinte même à l'humanité du sujet connaissant. C'est ce que nous remarquons de ce constat de Poincaré : « Mais, une méthode purement mécanique, qui ne demande à l'esprit d'invention aucun effort, ne peut être réellement féconde ».¹

Le rationalisme critique, tel que formulé par Popper, relève de la ''philosophie de l'école''. Or, l'école est un cadre limité, et de la sorte, peut être conduite d'après des principes maîtrisables malgré la possibilité d'événements inattendus. Voyons par-là, une nette manière de trancher avec l'investigation faite dans le réel. Et toutes règles, tendant à canaliser les travaux qui y sont faits, resteraient plus que problématiques. Problématiques en quoi ? Répondre à cette question revient à dire que l'application stricte et rigoureuse des règles ne rend pas compte de l'histoire effective des sciences. Laquelle est inséparable de la science elle-même. Cette dite application n'est pas conforme à l'esprit de la science et peut constituer un ''obstacle épistémologique'' pour le développement effectif de cette dernière. En effet, l'auteur d'*Adieu la raison* et ancien élève de Popper affirme : « La recherche qui réussit n'obéit pas à des règles générales ; elle repose ici sur tel truc, là sur tel autre, et les mouvements qui la font avancer ne sont pas toujours connus de ceux qui les initient. »² En d'autres termes, une forme de logique statique n'est en rien avantageuse pour l'avancée des sciences. Tout est appelé à devenir autre. Pourquoi, donc, poser des lois ou principes qui ont pour vocation de nier cet appel irréversible de la nature ?

Les anarchistes reconnaissent que *l'apriorisme épistémologique* étouffe les chercheurs. « Et pourtant -dit Feyerabend- ils avalent sans protester tous les principes stricts que scientifiques et logiciens imposent à la recherche,

¹ Henry Poincaré : *Savants et écrivains* ; 1930, p. 86

² Feyerabend : *Adieu la raison*; Ed. du Seuil, 1987; p.320 (A.R.)

comme à toute espèce d'activité visant à créer et à transformer la connaissance. »¹ Ainsi, ils poursuivent leur entreprise. Or, le propre de l'anarchiste est de dire *non* à toute restriction. Tout en acceptant les règles, les anarchistes observent un certain détachement, un certain recul par rapport aux règles. C'est ainsi, qu'ils parviennent, tout en étant acceptés comme scientifiques disciplinés et convaincus, à connaître les instances ou circonstances à partir desquelles ils savent ou jugent nécessaire de rompre avec les principes et apporter des ''coups de force'', des ''contre-règles'', ''des coups de génie''. C'est sous cet angle que l'on doit inscrire toute l'histoire des sciences. L'anarchiste n'accepte aucune loi absolue et rigoureusement déterminante, mais ne récuse non plus aucune possibilité de découverte, aucun procédé débouchant sur une quelconque connaissance. Autrement dit, l'apriorisme méthodologique est contenu dans l'anarchisme épistémologique. En effet, Feyerabend affirme : « Occasionnellement, les lois de la méthode scientifique, ou du moins ce qu'un auteur particulier croit être ces lois, sont même intégrées dans l'anarchisme. »² Ainsi, s'agit-il d'une révolution, c'est-à-dire du passage du paradigme classique à celui de la complexité. Voilà, ce qui nous permet de retrouver le fameux concept hégélien : *aufhebung*, qui veut dire « *le passé conservé* ». Tout en dépassant le paradigme classique, l'épistémologie complexe, sous l'angle de l'anarchisme théorique, le conserve parce que, justement, il n'y a rien à négliger.

Dans *La structure des révolutions scientifiques*, Thomas Samuel Kuhn nous explique cet aspect de l'histoire des sciences : le nouveau paradigme explique tout ce que l'ancien expliquait, mais aussi et surtout tout ce qu'il n'a pas su expliquer. L'ancien, par ce qu'étant justement lacunaire, est un cas particulier dans le nouveau. C'est sous ce rapport qu'Edgar Morin parle dans

¹ Feyerabend : *Contre la méthode*, p. 17 (C.M.)

² *Ibid*

''*La connaissance de la connaissance*'' d'une méta épistémologie dépassant la science classique tout en l'incluant. Ainsi, l'auteur de *La méthode* note, à cet effet, : «(...) parce qu'elle maintient ouverte en permanence la problématique de la vérité, elle doit envisager toute connaissance qui se croit vraie, toute prétention à la connaissance, toute pseudo connaissance ; aussi l'erreur, l'illusion, la méconnaissance.»¹ Morin apparaît, dès lors, comme voulant partager le fameux principe anarchiste formulé par Feyerabend. En effet, là où le dernier parle de ''*contre la méthode*'', le premier emploie l'expression ''*la méthode*''. Il n'est pas indifférent de rappeler qu'ils sont tous les deux inscrits dans la pensée de la complexité ; d'où la possibilité de ce rapprochement fait entre eux. Pour mieux appréhender ce rapprochement, il faut essayer de transcender les lettres et retrouver l'intelligibilité de ces expressions. Morin semble avoir décliné un argument en faveur de ce pont établi entre ces deux théoriciens de *l'idée de méthode*. Ainsi, note-il : « Les méthodologies sont des guides a priori qui programment les recherches alors que la méthode qui se dégage dans notre cheminement sera une aide à la stratégie ; laquelle comprendra utilement, certes, des segments programmés, c'est-à-dire ''méthodologiques'', comportera nécessairement de la découverte et de l'innovation.

Le but de la méthode, ici, est d'aider à penser par soi-même pour répondre au défi de la complexité des problèmes (...). L'opérateur de la connaissance doit devenir en même temps l'objet de la connaissance. On pourrait dire que la méthode qui nous guide pour élaborer l'épistémologie complexe est celle-là même qui résulte de l'épistémologie complexe.»² Ainsi, on peut établir, de droit comme de fait, que les pensées des deux philosophes se recoupent clairement même si rien ne semble être claire dans la sphère à laquelle ils se trouvent, du fait même de la non existence de fondement comme l'établit

¹ Morin : *La méthode* 3, Ed. Seuil, Juin 1992, p. 24

² *Ibid*

Morin, lui-même. La physique quantique, qui montre que la structure du réel subatomique échappe à l'attention et à la vigilance humaines, figure toute la problématique de la théorie du chaos, autre appellation de la complexité. La désarticulation du réel sub et ultra atomique, l'émergence du chaos, la disqualification du principe d'ordre, la démolition du concept d'objectivité : voilà certaines des conséquences épistémologiques de la découverte de la physique quantique. La véritable problématique qui se dégage de cette situation est celle du connaissable ; d'où l'écho que nous avons de ces propos de Morin : « Notre science a accompli de gigantesques progrès de connaissances, mais les progrès même de la science la plus avancée, la physique, nous approchent d'un inconnu qui défie nos concepts, notre logique, notre intelligence, et nous posent le problème de l'inconnaissable. »

¹Feyerabend soutient l'idée selon laquelle le chercheur doit, au lieu de se plier aux protocoles méthodologiques et faire taire sa puissance imaginative et intuitive, rester un opportuniste dans son projet cognitif. C'est bien ainsi qu'il saura jouer avec les règles, et par conséquent, s'inscrire dans une dynamique participant véritablement au développement des sciences. Toute règle est circonstancielle. Dès lors, toute élaboration avec une connotation absolutiste ou universaliste, dans l'entreprise de la connaissance, rompt avec l'esprit même de la science ainsi qu'à la raison en tant que faculté humaine cherchant à atteindre à la vérité.

En définitive, l'anarchisme scientifique disqualifie l'apriorisme épistémologique en montrant qu'il n'est plus un procédé adéquat quant à une bonne pratique scientifique. Désormais, la méthode cartésienne se trouve dans les « poubelles de l'histoire ». Ce qui explique et rend légitime cette situation, c'est, justement, l'état d'éclatement dans lequel se trouve l'univers. Paul Feyerabend interpelle l'histoire pour nous rendre compte, effectivement, de cet *éclatement irréversible du réel*.

¹ *Ibid*, p. 10

3° UN UNIVERS ECLATE : *L'histoire comme témoin*

Désormais, il n'y a plus un arrière-fond solide et stable à partir duquel on pourrait faire fonds et dire une fois pour toutes l'être. Désormais, la nouvelle posture du réel est caractérisée par la complexité. Désormais, tout projet méthodologique qui se veut universel et atemporel se voit invalidé. Désormais, la raison perd toute efficacité, toute rigueur à vouloir dévoiler les secrets les derniers de l'être ; car, justement, elle se trouve confrontée au défi de la complexité qui, tout en la redéfinissant, lui a confisqué toute la faveur, toute la grandeur, toute la puissance que le paradigme classique lui reconnaissait. Face au chaos, au désordre, à la désarticulation, la raison reste impuissante. En d'autres termes, « Notre raison, qui nous semblait le moyen de connaissance le plus assuré, découvre en elle une tâche aveugle. »¹ Morin s'inscrit dans une dynamique cherchant à rendre compte de la complexité du réel ; cette série de questions qu'il formule : « Qu'est ce que notre raison ? Est-elle universelle ? Rationnelle ? Ne peut-elle se transmuter en son contraire sans s'en rendre compte ? Ne commençons-nous pas à comprendre que la croyance à l'universalité de notre raison cachait une mutilante rationalisation occidentalocentrique ? Ne commençons-nous pas à découvrir que nous avons ignoré, méprisé, détruit des trésors de connaissances au nom de la lutte contre l'ignorance ? Ne devons-nous pas comprendre que notre Ere de Lumières est dans Nuit et Brouillard ? Ne devons-nous pas remettre en question tout ce qui nous semblait évidence et reconsidérer tout ce qui fondait nos vérités ? »¹, n'est rien d'autre (cette série de questions) qu'une manière assez originale de manifester la complexité inhérente du réel. Comme nous l'avons vu plus haut, Morin décline une certaine redéfinition de cette faculté humaine qu'est la raison. Toutefois, on peut rappeler, à cet effet, que le rationalisme occidentaliste,

¹ Edgar MORIN : *La méthode 3*, Seuil, 1986 3, p10

figurant une certaine manifestation de la grandeur même de la raison, n'est que mutilation. Par conséquent, la texture dernière du réel lui échappe. Dès lors, une exigence n'émanant pas des penseurs ou théoriciens s'impose : transcender le rationalisme pour s'ouvrir, comme l'a souhaité Bachelard, à d'autres pratiques aspirant, bien qu'employant des moyens rompant avec les catégories rationnelles telles qu'elles sont posées par le paradigme classique, à la connaissance. Voilà ce qui permet d'établir une certaine correspondance entre l'auteur de *La méthode* et celui de *Contre la méthode*. En effet, ce dernier disqualifie l'apriorisme méthodologique au nom de l'anarchisme théorique. S'inscrivant dans cette optique, la théorie anarchiste décline la complexité de l'univers et demande des moyens appropriés, adéquats dans les investigations scientifiques qui ont pour but de dire l'être. Autrement dit, Feyerabend suggère d'adopter une démarche complexe du fait de la complexité de l'être à dévoiler. Partant du paradigme de la complexité, l'œuvre féyéabendienne ne peut manquer de figurer l'idée selon laquelle le réel, dans ses segments sub et ultra structurels, est chaotique. En d'autres termes, notre univers est, dans son être-même, *un univers éclaté*.

Ainsi, il brandit l'histoire comme un argument en faveur de ce constat. Cet acte que pose l'ami de Grazia Borrini est justiciable du fait -dit-il- que l'histoire des sciences est au cœur-même de la pratique réelle de celles-ci. Dès lors, nous comprenons qu'elle est chaotique, car l'élément dont elle est l'histoire est complexe. Pour mieux asseoir cette idée, il convoque l'histoire (il décline les multiples rebondissements, révolutions, progrès partant des grandes figures historiques) et l'expose telle qu'elle s'est effectivement déroulée.

L'idée de complexité est irréversible. En effet, l'écho que nous avons de ce propos de Morin en atteste : « Il n'est pas possible de régresser à la physique simple, au cosmos simple, à l'ordre simple. L'acquis de l'irréversibilité est irréversible. L'acquis de la complexité est insimplifiable. Un univers est mort

¹ *Ibid*

donc. C'est l'univers qui, depuis Ptolémée, et à travers Copernic, Newton, Einstein, a continué à graviter autour de l'ordre. L'univers qui naît à nos yeux cesse de tourner autour de l'ordre. »¹ Feyerabend prend une option quelque peu différente. Il se propose de décliner la pratique effective des sciences telle qu'elle s'est inscrite dans le temps. Il s'agit de voir, sinon de dévoiler les multiples transformations, bouleversements qui ont eu à ponctuer la trame historique des sciences. Ainsi, même s'il partage, avec Morin l'idée de complexité, ou encore s'il est comme lui, c'est-à-dire un théoricien de la complexité, Paul Karl Feyerabend rompt avec la manière à laquelle l'auteur de *La méthode* s'y prend pour en rendre compte. En effet, au lieu de voir un passage de l'ordre au chaos, Feyerabend semble dire que c'est toute l'histoire qu'il faut considérer. Là où certains partent de bouleversements issus de la science galiléo-newtonienne ou de la seconde loi de la thermodynamique, Feyerabend, lui, interpelle le *temps*.

L'étude effective des sciences montre que les règles méthodologiques ne sont pas toujours respectées. Cette situation s'explique par le fait que l'univers à connaître est chaotique. L'apriorisme épistémologique ne peut pas faire la lumière sur les écueils épistémologiques ultérieurs. Ainsi, une fois confronté à un nouveau cas, ne relevant d'aucune prédiction, le chercheur est obligé de rompre avec l'application des règles. L'originalité de Feyerabend par rapport à cette idée, c'est que même si des règles existent et font preuve de rigueur, de scientificité, de rationalité etc., elles n'ont pas toujours été efficaces quant à l'investigation scientifique proprement dite. Par conséquent, elles ont été souvent soit violées, soit abandonnées, soit transgressées soit négligées consciemment ou inconsciemment par les chercheurs : de l'avènement de l'atomisme à la physique quantique, il est question de règles, de logique de recherche, mais aussi et surtout il est question de transgressions, de violations des règles qui doivent guider les travaux.

¹ Edgar Morin : *La méthode* 1, Editions du Seuil, 1977, p. 66

L'histoire des sciences est ponctuée par des événements qui ont abouti à des révolutions. En d'autres termes, à un moment de leurs recherches, les scientifiques ont eu à utiliser des règles qui n'existaient pas auparavant. En effet, une lecture rétrospective des sciences figure l'impossibilité, le caractère utopique, irréaliste de se fixer *a priori* une logique de recherche. Il n'existe guère de méthode scientifique valide universellement et atemporelle. Percy Williams Bridgman (1882-1961), pris prix Nobel de physique en 1946, conforte ce constat en ces mots : « Il n'existe pas de méthode scientifique en tant que telle ; le savoir n'obéit qu'à un seul principe de méthode : utiliser au mieux les ressources de son cerveau, sans aucune réserve. »

Cette idée de Bridgman recoupe bien avec la pensée féyérabendienne, figurant une théorie de la complexité, mais aussi avec l'esprit praticien de la science. C'est cet esprit là, caractérisé par sa *souplesse* et sa *flexibilité*, qui doit, à partir de la pratique réelle, tirer la méthodologie adéquate. Ainsi, serait-il légitime de soutenir, du point de vue de l'anarchisme scientifique brandissant l'histoire effective des sciences comme témoin de l'éclatement, autrement dit de la complexité de l'univers, l'idée selon laquelle aucune règle, aucune loi, aucun principe, non seulement ne peut pas, mais aussi et surtout ne doit pas être considéré hors des conditions ou circonstances dans les quelles il est établi. Autrement dit, une logique ou méthode de recherche n'est digne d'elle scientifiquement que lorsqu'elle émane de l'acte-même de chercher. Pour confirmer ce point de vue, qui n'est rien d'autre qu'un constat, Feyerabend brandit certaines des grandes figures de la science notamment : Copernic, Galilée, Newton, Bohr, ... Soutient-il que ces derniers n'ont réussi à faire faire à la science quelques progrès que parce qu'ils ont su ruser avec les méthodes en rigueur. En effet, nous fait-il remarquer que la transgression est fréquente. Mais, le plus important est de retenir qu'elle reste raisonnable et importante, pour ne pas dire indispensable, pour le développement de la connaissance. C'est, d'ailleurs, sous cet angle qu'il note : « Soit une règle quelconque, aussi

''fondamentale'' et aussi ''nécessaire'' qu'elle soit pour la science, il y'aura toujours des circonstances où il est préférable non seulement de l'ignorer mais d'adopter la règle contraire.»¹ Selon lui, l'*opportunisme* et l'*iconoclasme* doivent être les seules marques du chercheur.

C'est ainsi que l'on peut retenir cette affirmation tirée de l'étude qu'il a faite de l'histoire des sciences : « L'aventure de la science s'est faite essentiellement contre l'idée de méthode ; l'activité scientifique la plus féconde est donc celle qui, a priori, ne se limite pas à une seule méthode. »² ; car, comme nous l'avons dit, les nombreuses découvertes et les progrès extraordinaires que la science a pu faire résultent de la rupture avec l'esprit de l'idée de méthode que les classiques avaient posée comme étant l'une des principales conditions de la pratique scientifique. Dire de la sorte qu'il est impossible de se donner une méthode *a priori* dans l'aventure scientifique revient à invalider -et tel est le projet féyérabendien- l'apriorisme partant de l'histoire. En effet, Feyerabend soutient : « L'idée d'une méthode basée sur des principes rigides et immuables auxquels il faudrait absolument se soumettre pour la conduite des affaires de la science rencontre des difficultés considérables lorsqu'elle se trouve confrontée avec les résultats de la recherche historique. »³

Quelques soient la rigueur, la cohérence, la rationalité, l'efficacité des règles, il y aurait des circonstances au sein desquelles leur apport reste nul et leur application problématique. C'est bien, dans ce contexte que leurs transgressions ou violations sont nécessaires. Le chercheur les change pour appliquer à leur place des règles qui les contredisent *fondamentalement*. Une loi n'est efficace et conséquente que pour les circonstances et conditions qui ont permis son établissement. Il y a un certain nombre de faits concourant à sa postulation, et au-delà d'eux, elle reste inopérante. C'est bien pour cette raison que l'acte de

¹ P. K. Feyerabend : *Contre la méthode* ; Editions du Seuil, 1979 p.15

² *Atour de la méthode : De Descartes à Feyerabend* ; Sous la direction de Souleymane Bachir Diagne ; P.U.D, 1995, p.15

³ P. K. Feyerabend : *Contre la méthode* ; Editions du Seuil, 1979, p. 20

passer outre s'impose. En effet, Feyerabend affirme : « Nous constatons alors qu'il n'y a pas une seule règle aussi plausible et solidement fondée sur le terrain de l'épistémologie soit-elle qui n'ait été violée à un moment ou à un autre. »¹

Le fait d'utiliser des "contre-règles", des "coups de force", de rompre avec les principes directeurs s'inscrit au cœur-même de la pratique scientifique. Les circonstances ne sont pas toujours les mêmes : les paramètres, les conditions qui ont permis de formuler de telles lois dépendent d'un certain nombre d'éléments, de faits, qui ne sont pas sensés se répéter. Voilà ce qui crée le besoin, c'est-à-dire la nécessité de passer outre et d'utiliser de toutes nouvelles émanant de la situation prévalant. A cet effet, l'auteur de *Contre la méthode* écrit : « Ces violations ne sont pas des faits accidentels, elles ne proviennent pas d'une connaissance insuffisante ou d'une étourderie qui aurait pu être évitée. Au contraire, elles sont nécessaires au progrès. »² Il n'est pas indifférent de rappeler, à cet effet, qu'il fait recours à l'histoire pour mieux faire comprendre que l'« esprit rebelle » participe au développement des sciences : de l'invention de l'atomisme jusqu'à la théorie ondulatoire de la lumière, les chercheurs ont dû piétiner les principes méthodologiques. C'est là, une condition *sine qua non* pour une conséquente investigation sur le réel ; d'où cette remarque de Feyerabend : « En réalité, des évènements et des développements tels que l'invention de l'atomisme dans l'Antiquité, la révolution copernicienne, l'avènement de l'atomisme moderne (théorie cinétique, théorie de la dispersion, stéréo-chimie, théorie des quanta), la naissance progressive de la théorie ondulatoire de la lumière n'ont pu se produire que parce que quelques penseurs ont décidé de ne pas se laisser emprisonner par certaines règles méthodologiques "évidentes", ou bien parce qu'ils les ont transgressées

¹ *Ibid*

² *Ibid*

involontairement. Cette idée est l'un des acquis majeurs des récentes discussions sur l'histoire et la philosophie des sciences. »¹

Cette manière de faire est donnée sous le nom de ''pratique libérale''. Si Feyerabend postule une telle démarche, c'est parce qu'il s'est rendu compte du fait que la raison n'a pas compétence partout. Il y a des cas où, non seulement elle reste inopérante, mais aussi peut entraver la quête de l'être. Cette idée est justifiable de cette affirmation du viennois : « Il y a des situations -assez fréquentes- où le raisonnement perd son caractère stimulant, et devient un obstacle au progrès. »²

Dés lors, la question de la rationalité se pose : s'il est établi que les catégories rationnelles sont seules valables pour pourvoir l'humanité en connaissances, comment concilier cette thèse avec le constat de cet ancien élève de Popper consistant à dire que la raison n'est pas toujours le *critérium* des théories de connaissances ? Le raisonnement peut, certes, aider à l'avancée des sciences. En revanche, son aspect inflexible, statique, rigoureux peut -eu égard à la complexibilité de l'univers- constituer un « *obstacle épistémologique* ». Il faut qu'il ait une certaine souplesse, une certaine flexibilité dans leur application. Le scientifique doit oser faire taire la raison si les circonstances l'exigent. C'est ainsi que Kepler a découvert les lois qui portent son nom. La tentative galiléenne de vouloir soutenir la thèse copernicienne de l'héliocentrisme doit être placée dans cette dynamique. N'a-t-on pas entendu Kant dire qu'il a du substituer la foi à la raison ? L'auteur d'*Adieu la raison* y va en ces termes : « Le raisonnement peut retarder la science, et inversement la tromperie est nécessaire pour la faire avancer. »¹ Il s'agit de tourner le dos à la rationalité telle qu'elle a été posée par les méthodologistes doctrinaires. Les ''béquilles méthodologiques'' peuvent revêtir d'une certaine importance. Celle-ci résulte du fait qu'elles peuvent aider à l'observation, à l'expérimentation et aux conclusions à tirer. « Mais -nous dit

¹ *Ibid*

² Feyerabend : Op. Cité p. 21

Feyerabend- l'histoire des sciences, après tout, ne consiste pas uniquement dans les faits et les conclusions qu'on en tire. Elle contient aussi des idées, des interprétations, des problèmes créés par des interprétations antagonistes, des erreurs et ainsi de suite. »² Une telle situation montre qu'il n'y a pas un horizon de sens commun. Chaque chercheur, penseur ou théoricien a une manière assez particulière d'appréhender le réel. Cette façon de faire est tributaire de sa psychologie, de son idiosyncrasie, des circonstances dans lesquelles il se trouve, mais aussi de l'esprit du moment.³

Aux yeux de l'anarchiste, le chercheur qui veut être conséquent, doit rester "libertaire" et "opportuniste". L'histoire qu'utilise Feyerabend pour nous rendre compte de cette idée du chaos de la nature reste, elle aussi, complexe. En effet, Feyerabend laisse entendre : « Ce point étant acquis l'histoire de la science sera aussi complexe, chaotique, pleine d'erreurs et divertissante que les esprits de ceux qui les ont inventées. »⁴

Malgré toute tentative régulatrice, de stabilisation, de normalisation, l'idée d'une connaissance acquise une fois pour toutes, fixe, sous-tendue par des principes et lois reste problématique. L'esprit des scientifiques, autrement dit leur psychologie, ne connaît pas de faits simples. Rien n'est simple dans la nature. Le scientifique s'inscrit plutôt dans un processus de simplification ; le caractère appauvrissant de cela qu'il décrète comme étant seul valable, apte ou habilité à pourvoir l'humanité en connaissances dignes d'être retenues comme telles est établi. Il n'y a rien d'*isolé* dans le réel. Tout se tient et se soutient. Il y a un réseau de relations indéfectibles.⁵ Une idée dite simple n'a de sens que mise, pour être comprise, dans un système complexe de pensée et d'expérience.

¹ Feyerabend : Op. Cité p.215

² Feyerabend : Op. Cité p.15

³ C'est pour dire que toute pensée est une pensée du moment ; d'où la dimension circonstancielle des théories des connaissances. Hegel nous en a parlé à travers sa phénoménologie de l'esprit figurant l'idée d'une culture de l'esprit partant des différents moments de l'être.

⁴ Ibid

⁵ Il ne s'agit pas de relations de cause à effet dans lesquelles toutes les conséquences sont maîtrisables et prévisibles. Il y a des causes, mais les effets ne sont pas toujours prévisibles.

Bachelard, faisant ce même constat, écrit : « D'une manière générale, le simple est toujours le simplifié ; il ne saurait être pensé correctement qu'en tant qu'il apparaît comme le produit d'un processus de simplification.»¹ Dès lors, on peut retenir l'idée selon laquelle les scientifiques sont nourris de complexité et cela se manifeste dans leurs travaux. Cette complexité s'imprime en eux et les affecte jusque dans leur psychologie. C'est ainsi que l'on note la correspondance entre la complexité du réel et celle de l'histoire des sciences partant du sujet connaissant. Telle est la nature, telle est leur pensée. Dire que le réel est complexe, c'est dire que le processus historique débouchant sur une certaine connaissance de ce même réel ne peut être que complexe. C'est dans cette optique que l'on entend Feyerabend dire que l'histoire effective des sciences est inséparable de la science elle-même. Selon lui, toute méthodologie doit être un processus historique. En d'autres termes, la pratique scientifique véritable ne doit pas être soumise à des lois absolues et immuables ; ces lois doivent suivre le devenir historique du fait que le réel, en cela-même qui fait son intelligibilité, n'est pas donné une fois pour toutes, et est embarqué dans le devenir historique. Il n'y a de méthode que relevant de l'acte même de chercher. C'est au sortir de l'investigation qu'une bonne méthode peut être déclinée. Autrement dit, ce n'est qu'*a posteriori* qu'une méthode véritable peut s'établir. En effet, « Toutes les méthodes sont des reconstructions *a posteriori* de nos pratiques théoriques ; lesquelles sont largement dépendantes de présupposés et de choix théoriques rarement questionnés. »²

Parce qu'étant indispensable pour l'aventure scientifique, parce que nous rendant, effectivement, compte de la complexité de l'univers, l'histoire se voit doter d'une place plus que considérable dans la théorie anarchiste de la connaissance. L'importance qu'elle joue dans l'anarchisme épistémologique, ou dans la pratique effective des sciences, n'est rien d'autre qu'un simple constat.

¹ Gaston Bachelard : " l'épistémologie non cartésienne " in *Le nouvel esprit scientifique*, P.U.F. 1936, p.143

² S.B.Diagne ; Op. Cit. p.20

En effet, même pour défendre une théorie, le scientifique peut effectuer un saut dans le passé pour y puiser ce dont sa théorie a besoin pour être soutenue. Et l'histoire, pour ce point de vue, est -dans son contenu- un réservoir très riche ; et Paul Feyerabend de citer Bohr, Copernic, Einstein, Mach, etc. C'est sous ce rapport que l'on peut recevoir ce propos de Feyerabend : « Le progrès a souvent été accompli grâce à des "critiques venant du passé", précisément de celles qu'elle repousse aujourd'hui. Après Aristote et Ptolémée, l'idée que la Terre est douée de mouvement -cette idée pythagoricienne bizarre, ancienne et "parfaitement ridicule"- fut jetée dans les poubelles de l'histoire, mais pour être ressuscitée par Copernic, et façonnée par lui en une arme destinée à vaincre ses vainqueurs. »¹ Il faut tenir compte de tous les éléments constitutifs qui ont ponctué l'histoire effective d'une chose pour en saisir le sens même de son développement. La *conséquence* est l'une des principales caractéristiques à côté de l'iconoclasme et l'opportunisme qui doivent définir la démarche scientifique. A cet effet, Feyerabend écrit : « La science n'est jamais un processus achevé, c'est pourquoi elle vient toujours "avant" l'évènement. Par conséquent, la simplicité, l'élégance et la compatibilité ne sont *jamais* des conditions nécessaires pour la pratique scientifique. »²

L'idée de faire un saut dans le passé joue un rôle délicat dans l'entreprise scientifique. C'est elle, comme nous l'avons dit, qui a permis à Copernic d'établir la théorie héliocentrique de l'univers. Le copernicianisme prend ses origines dans les "poubelles de l'histoire". Pour avoir eu cette audace, habileté ou intelligence d'interroger le passé, Copernic est considéré par Feyerabend comme le représentant du « progrès dans de nouveaux domaines. » En effet, affirme-t-il : « (...) il est le symbole des idéaux d'une nouvelle classe qui tourne ses regards vers le passé classique de Platon et de Cicéron, vers l'avenir d'une

¹ C.M., p.49 ; Feyerabend fait référence à Ptolémée, cité d'après la traduction de Manutius Des Claudius Ptolemaeus Handbuch der Astronomia, Leipzig ; 19632 ; p.18

² C. M., p.21, cf. note 1

société libre et pluraliste. »¹ Une certaine connexion entre la pratique effective des sciences et le passé réel de ces dernières semble être établie. Voilà ce qui nous permet de revenir sur une idée qui a été déjà posée : l'inséparabilité de l'histoire des sciences et la pratique effective de ces dernières. Toutefois, il faut signaler que cette histoire peut ne pas donner de nouveaux arguments ou de nouvelles idées. Mais, elle aide, tout de même, à une redéfinition des problèmes jugés pertinents ou à une définition même de la raison (de la rationalité). Le viennois fait remarquer : « Cette association des idées astronomiques et historiques avec les tendances de classe ne produit pas de nouveaux arguments ; mais elle entraîne un engagement ferme du côté des conceptions héliocentriques (...). Nous avons ici affaire à une situation qu'il faut bien analyser et comprendre si nous voulons adopter une attitude plus raisonnable en face de la lutte entre "raison" et "irrationalité" telle qu'elle sévit dans les philosophies d'écoles aujourd'hui. La raison admet certes que les idées introduites pour étendre et améliorer notre connaissance peuvent survenir dans le plus grand désordre, des préjugés de classe, de la passion, d'idiosyncrasies personnelles, des questions de style, ou même, purement et simplement, d'erreurs. Mais, elle exige aussi qu'en jugeant de telles idées, nous suivions certaines règles bien définies : notre évaluation des idées ne doit pas être, elle, entachée d'éléments irrationnels. Or, ce que les exemples historiques précédents semblent montrer, c'est ceci : il y a des situations où nos jugements et nos critères les plus libéraux auraient éliminé une idée ou un point de vue que nous considérons aujourd'hui comme essentiels pour la science, où ils ne leur auraient laissé aucune chance de l'emporter et de telles situations se produisent fréquemment... Les idées en question ont survécu et on peut dire, au aujourd'hui, qu'elles s'accordent avec la raison. Elles ont survécu parce que les préjugés, la passion, la vanité, les erreurs, le simple entêtement, bref parce que tous les éléments irrationnels étaient libres d'agir à leur guise. En d'autres termes, le copernicianisme et

¹ C.M.,p.166

d'autres conceptions "rationnelles" n'existent aujourd'hui que parce que dans le passé la raison fut temporairement renversée : à un moment donné de *leur* passé »¹

Ce passage assez long du propos anarchiste, non seulement nous rend compte du rôle capital que l'histoire a joué et contenue de jouer dans l'aventure scientifique ou dans tout projet cognitif, il nous montre également un certain "décentrement" de la raison quant à la quête de la connaissance. Le scientifique peut très bien adopter une tenue qui est tout à fait aux antipodes de la rationalité tout en étant immergé de l'esprit scientifique. C'est là, tout l'effort galiléen à vouloir établir et faire accepter la théorie copernicienne de l'héliocentrisme. L'astronome italien reconnaît la validité, la cohérence, la puissance, la rationalité de la cosmologie aristotélico-ptolémaïque. Il reconnaît en même temps la légèreté, l'insuffisance, le caractère presque indéfendable, du point de vue de l'expérience, de la cosmologie copernicienne. En dépit de cette situation délicate, il croit au copernicianisme ; d'où toute sa tentative de la faire reconnaître et accepter de tous.

Les principes, les postulats, les lois, qui guident ou encadrent son entreprise contredisent son option copernicienne ; mais il est résolu de passer outre, car comme le soutient la théorie anarchiste, ces principes, ces lois, ces règles, ces postulats ne sont pas "sacro-saints" et peuvent être violées au nom même de la science. « Ainsi, nous dit Paul Feyerabend, nous ne devons pas tomber dans l'erreur de croire comme beaucoup de rationalistes sont enclins à le faire, que les hommes en général, ou des groupes particuliers comme celui des scientifiques, sont poussés par la rationalité et qu'ils font avancer leur profession et en vérité la totalité de l'histoire, dans la direction prescrite par ces règles. Il y a des groupes fermés particuliers qui obéissent à une idéologie rigide et qui n'en dévient jamais. Mais ce ne sont pas ces groupes qui font le progrès ; où s'ils le

¹ *Ibid*, p.166-167

font, c'est seulement grâce à des erreurs de toutes sortes. »¹ Autrement dit, le *statuo quo* n'est pas porteur du progrès scientifique : Galilée en tant qu'il a su reconnaître une certaine rationalité, aux procédés posés, a de "son propre chef" jugé nécessaire de passer outre, et a effectivement passer outre. Ainsi, il marque un pas dans l'avancée de la science. Il a osé défier les catégories rationnelles et tout le *statuo quo*. Cette situation donne une lecture et une compréhension nouvelles à la raison, à la science et aux "frontière épistémologiques". Poser des limites, c'est déjà les dépasser. Ainsi, le chercheur, comme Galilée a su s'y prendre, donne à la raison un champ d'application beaucoup plus large. Cet aspect de la situation figure les multiples progrès notés en science. C'est bien ainsi que marche l'histoire des sciences. On peut accepter que la science qui débute dégage des définitions, des postulats, des lois, des principes, décline un cadre bien délimité et bien défini, etc. Mais, procéder ainsi, revient à donner, en tout cas à reconnaître à la raison la capacité de transcender l'espace dans lequel on souhaiterait qu'elle se déploie.

Le problème reste de situer, d'identifier les limites qui lui sont assignées. Une fois celles-ci saisies, elle saura les dépasser pour se trouver de toutes nouvelles qu'elle tentera de dépasser ; d'où son inscription dans l'effort du *dépassement* de ses acquis en vue d'une saisie complète de cela qui se trouve devant lui. Sous ce rapport, nous pouvons voir cela même qui constitue le caractère complexe de l'histoire de la pratique scientifique ; mais aussi de voir l'arrière-fond qui soutend les multiples et extraordinaires développements que les sciences ont faits et continuent de faire.

Copernic peut, de fait comme de droit, être considéré comme l'une des principales figures historiques de la science. Ses travaux, ses démarches ont été spectaculaires, car ont, effectivement, permis de faire des pas considérables dans l'entreprise cognitive. Son apparition est vue comme étant l'une des choses ou évènements les plus frappants -au sens positif du terme-. Suivons l'esprit

¹ *Ibid*, p.167-168

anarchiste et reconnaissons lui un certain opportunisme, un certain iconoclasme, un certain libéralisme scientifiques. Selon Feyerabend, l'irruption du copernicianisme est une "bonne chose". « Or, si nous supposons que le copernicianisme -nous dit Feyerabend- est une bonne chose, nous devons aussi admettre que sa survivance fut une bonne chose. Et, si nous considérons les conditions de sa survie, nous devons encore admettre que ce fut une bonne chose que la raison soit renversée au cours des XVI^e, XVII^e et même XVIII^e siècle. Les cosmologues des XVI^e et XVII^e siècles n'avaient pas les connaissances que nous avons aujourd'hui ; ils ne savaient pas que le copernicianisme était capable de donner naissance à un système scientifique acceptable du point de vue de la "méthode scientifique". Ils ne savaient pas laquelle des nombreuses conceptions de leur époque mènerait à la raison future, puisqu'elle était défendue d'une manière "irrationnelle". Dépouillés de gouverne, ils devaient essayer de deviner, et en devinant, ils ne pouvaient que suivre leurs inclinations (...). On en conclura qu'il est souhaitable de laisser les inclinations aller à l'encontre de la raison *dans n'importe quelles circonstances*, la science peut en tirer profit. »¹

Ainsi, tout en étant un scientifique, qui a le souci de faire avancer les connaissances et de se mettre efficacement au service de l'humanité, Galilée a adopté des procédés que lui-même reconnaît être irrationnels. Il a joué avec la psychologie des gens, a épousé la propagande, adopté des techniques de persuasion rompant avec les supposées catégories rationnelles. Le plus important, c'est sa ferme conviction que Copernic a raison et sa ferme détermination, alliée à sa grande volonté d'homme de science, à vouloir montrer -par tous les moyens- que le copernicianisme est une théorie avérée. Il serait légitime de soutenir que Galilée a, ici, du mérite. Lequel est résultant de son *audace* à vouloir entreprendre et persévérer dans un tel labyrinthe ; mais aussi et surtout du fait que son entreprise a porté ses fruits ; d'où ce que retient

¹ Feyerabend ; Op. Cit. p. 170

Feyerabend : « Il est clair que l'attachement aux idées nouvelles devra être provoqué par d'autres moyens que des arguments. Par des *moyens irrationnels* tels que la propagande l'émotion, les hypothèses *ad hoc*, et l'appel à des moyens de toutes sortes. Nous avons besoin de ces "moyens irrationnels" pour soutenir ce qui n'est qu'une foi aveugle -jusqu'à ce que nous ayons trouvé les sciences auxiliaires, les faits, les arguments, qui transforment cette foi en "connaissance" solide. »¹

L'univers scientifico-philosophique dans lequel pourrait se trouver le chercheur pourrait ne pas lui donner ou lui permettre d'avoir dans l'immédiat "les sciences auxiliaires" susceptibles de rendre compte véritablement de ses idées ou positions du point de vue scientifique (astronomie, physique, etc.). Sous cet angle, il est obligé de se faire "*une stratégie de vie*" afin de se faire accepter et de faire épouser, par les autres², ses idées en gestation et en mal d'être établies. L'histoire des sciences telle que nous la saisissons sous la lecture féyérabendienne montre que cette idée est avérée, parce qu'étant, justement, un *constat*. Elle émane de la trame de l'histoire même de la pratique réelle des sciences. C'est dans cette perspective que l'on peut entendre Feyerabend dire : « Dans les circonstances que nous avons étudiées, *la propagande est essentielle*. »¹

Ainsi, nous pouvons dégager (partant des travaux de Galilée) une certaine lecture du mérite ou de l'originalité de Paul Karl Feyerabend. Il convient de faire remarquer que même si Galilée faisait de la propagande, il n'en faisait pas part explicitement. Poser en termes claires et précis que la propagande est un outil dans la pratique scientifique serait suicidaire ; car, effectivement se définissant comme un acte sapant l'autorité d'alors, c'est-à-dire l'Eglise. En d'autres termes, Feyerabend, en tant qu'anarchiste, a eu l'audace de poser et de défendre une philosophie démolissant toutes références ou autorités dans

¹ *Ibid* ; P ; 165 -166

² C'est-à-dire la communauté scientifique.

l'entreprise scientifique. N'aurait-il pas été enfermé dans des asiles ou subi le fameux sort de Bruno s'il se trouverait dans l'époque de Galilée? Tout ce qui se définit par opposition à la scholastique et l'Eglise, *critérium* de tout projet de l'époque, se voit traquer par ces dernières. Galilée, lui-même, en est un exemple. Ce fait est justiciable de l'attention que l'on va accorder à la démarche qu'il va adopter, non seulement pour brandir l'idée, mais aussi pour l'expliquer, et bien sûr, la soutenir. Il ne fait, dans cette perspective, qu'étaler le tapis historique de l'aventure scientifique. Le procédé féyérabendien figure une démarche tout éclatée, bouleversée, chaotique qui reste celle-là même qui, par excellence, sache répondre aux exigences de la complexité.

On pourrait trouver un certain paradoxe dans l'explication de Paul Feyerabend : tout en définissant l'anarchisme théorique comme allant à l'encontre de la pensée classique, il brandit, comme un de ses arguments majeurs, Galilée, l'une des plus importantes figures de cette pensée. Lever ce paradoxe qui est apparent, revient à dire que l'anarchiste ne récuse rien absolument ; il n'accepte rien absolument non plus. C'est un opportuniste qui sait les bonnes circonstances dans lesquelles il prend ce dont il a besoin pour avancer dans son projet. *Le propre de l'anarchiste est de profiter des situations quelque qu'elles soient.* Voilà, ce qui permet de voir que l'usage que Feyerabend fait de Galilée , tout en étant un scientifique confirmé, montre que ce dernier a su jouer avec la rationalité occidentaliste. C'est en tant qu'il a pu rompre avec les catégories rationnelles et se faire accepter comme scientifique qu'il est, du point de vue historique, choisi par l'ami de Grazia Borrini. C'est là, un argument en faveur de la thèse anarchiste selon laquelle : « **La science est une entreprise essentiellement anarchiste (...).** »² ; car, effectivement, Galilée et ses contemporains se définissaient comme des penseurs qui avaient opté pour contre-carrer le *statuo quo*.

¹ *Ibid*, p. 172

² C'est nous qui soulignons.

Feyerabend s'inscrit, dès lors, dans une dynamique de légitimation du procédé propagandiste dans l'entreprise de la science. Et d'ailleurs, tout ce qui se trouve défini comme étant hors de la sphère de la raison et qui est stigmatisé comme étant inapproprié quant à la pratique réelle des sciences, se voit embarquer dans ce mouvement de légitimation. Une telle idée ou approche de l'aventure des sciences n'est soutenable que lorsque l'on accepte de s'inscrire dans l'épistémologie de la complexité et d'épouser l'idée du chaos dans la théorie des connaissances.

La seconde loi de la thermodynamique formulée par Clausius et Cournot nous fait part de la structure réelle de l'atome. Avec l'idée d'entropie, on se rend compte de l'état d'effervescence dans lequel se trouve le réel subatomique. Dès lors, on note un chaos irréversible au niveau ultra supra structurel. En d'autres termes, le réel, dans tous ses segments, reste affecté par cette désarticulation, cette désintégration issues de l'entropie, c'est-à-dire de la non capacité à produire du travail du fait d'une perte d'énergie irrécupérable par la structure atomique. Edgar Morin semble partir de ce constat pour nous faire part de l'idée d'inorganisation, de désorganisations du réel. Ainsi, l'idée que les scientifiques retiennent de cette situation peut être appelée : *la naissance de la physique quantique*. Celle-ci se définit comme étant celle-là même qui rompt fondamentalement avec la science galiléo-newtonienne. Par une économie très significative des termes, nous pouvons les définir de la sorte : l'univers classique est sous-tendu par le principe d'ordre ; et celui qui décline la physique quantique ignore cet ordre. Selon Morin, il est "*acentrique*" et "*pluricentrique*". C'est cet aspect qui fait que la physique quantique est indescriptible par une quelconque méthode qui se serait donnée *a priori*.

Le théorème de Gödel stipule qu'un système logique, entièrement fermé sur lui-même, ne peut pas s'expliquer et se justifier soi-même. Il a, nécessairement, besoin d'éléments extérieurs. La loi de Tarski s'inscrit également dans cette perspective.

Le rappel de ces détails est justiciable du fait de la tentative féyérabendienne à vouloir réhabiliter l'irrationnel dans le champ de la science. L'irrationnel relève d'une certaine forme de stigmatisation que les méthodologistes rationalistes ont établie. Si l'univers classique est susceptible de se donner ou de se traduire sous le signe du *permanent, du stable, du régulier*, bref de l'*ordre* ; la complexité, elle, trouve son expression plus ou moins achevée dans l'anarchisme scientifique. Selon ce concept, le chercheur doit se positionner par rapport au niveau zéro d'une quelconque autorité ou référence méthodologique. Il y a une sorte de '*vagabondage épistémologique*' qui semble, seule habilité, à nous magnifier, avec les traits les plus fondamentaux, la complexité de la nature. A côté de l'iconoclasme et de l'opportunisme qui doivent encadrer le chercheur dans ses investigations, précisons que le manque de sérieux, une certaine légèreté dans l'application des règles édictées par l'esprit rationalisant sont certains des atouts pour le développement des sciences. Une telle manière de faire dans l'entreprise de la science reste terrible. Il faut être véritablement un anarchiste pour pouvoir oser s'attaquer à la raison, au principe d'objectivité, d'universalité, de scientificité tout en postulant une théorie de la connaissance qui se veut acceptable. Feyerabend nous dit que pour être un vrai anarchiste, il faut être un anti-anarchiste ; ou comme Hans Richter le laisse entendre : *un vrai dadaïste est un anti-dadaïste*. Une telle postulation, s'il en est une, semble être incompatible avec les catégories rationnelles.

Procéder de la sorte dans l'entreprise de la science figure une ouverture d'un champ nouveau où une nouvelle définition de la raison (ou de la rationalité) s'établit de la manière la plus extraordinaire. Il s'agit d'une définition jusque-là ignorée et insoupçonnée. Il a fallu que la seconde loi de la thermodynamique apparaisse, il a fallu que la structure atomique se désintègre, se désarticule pour que l'homme se rende compte du fait que la raison est susceptible de relever les défis les plus fous que l'on peut retrouver dans la science. En d'autres termes, l'homme est disposé à saisir cela-même qui définit la complexité de l'univers.

Feyerabend semble établir cette idée en ces termes : « Il n'y a aucune raison de craindre qu'un souci moindre de la loi et de l'ordre en science et dans une société caractérisée par un anarchisme de cet ordre aboutisse au chaos. Le système nerveux de l'homme est trop bien organisé pour cela.»¹ Désormais, dans la physique quantique, dans la théorie ondulatoire de la lumière, on peut se faire une conception toute nouvelle de la raison. Désormais, la rationalité ne doit plus être cette idée de simplicité et de constance. Dorénavant, cette *simplicité* et cette *constance* ne peuvent se définir et se poser qu'à l'intérieur d'une conception toute complexe du réel. On n'a plus qu'à sortir de cette vision métaphysique que les classiques avaient de cette faculté humaine. "*Le nouvel esprit scientifique*" -pour parler comme Bachelard- doit, donc, se définir comme celui-là qui transcende cette vision assez simplificationniste et réductrice de la raison.

Chez Imre Lakatos² on peut trouver cette idée : les règles logiques ne sont pas épargnées de l'usure du temps. Elles peuvent comporter une très forte empreinte de l'histoire. Ainsi, Lakatos : « suggère que les critères méthodologiques ne soient pas à l'abri de toute critique. Ils peuvent être examinés, améliorés, remplacés par de meilleurs critères. Cet examen n'est pas abstrait, il fait déjà usage de données historiques : ces dernières jouent un rôle décisif dans le débat entre méthodologies rivales. »³ Cet aspect de la pensée de Lakatos recoupe bien avec la théorie anarchiste de Feyerabend et surtout avec sa conception de l'histoire. Cette position que ces deux théoriciens se partagent se définit contre le logicisme. D'après ce courant, l'histoire est une "méthode peu efficace".⁴ Les logiciens ne tiennent compte que des modèles simples, formels qui, d'après des axiomes, postulats, définitions et lois, permettent d'expliquer les changements scientifiques. Ce point de vue, confronté à l'usage fait de l'histoire

¹ Feyerabend ;Op. Cit.p.18

² *Contre la méthode* est un essai dans lequel Feyerabend devait défendre la position anarchiste et Lakatos celle rationaliste. On doit à ce dernier le concept de : **programme de recherche**.

³ C. M, p.200

⁴ L'expression est empruntée à Carnap, in *Logical foundations of probability* ; Chicago, 1950, 217

par l'anarchiste permet à Feyerabend de dire : « Beaucoup de logiciens ne voient même pas le problème ; ils tiennent pour acquis que construire des systèmes formels et les faire jouer est la seule façon légitime de comprendre le changement scientifique. »¹

La notion du temps pourrait être brandie comme un argument en faveur de ces idées de Feyerabend. C'est par le temps que les règles logiques découvrent leurs erreurs, leurs bêtises, leurs lacunes, leurs incomplétudes, etc. La science classique établissait des lois, caractérisées par leur immutabilité et leur simplicité. La science d'aujourd'hui, elle, soutient qu'une telle manière de procéder reste, eu égard à la structure véritable de la nature, *impropre*. Cette thèse n'est guère fortuite : grâce au *temps*, il est établi qu'il y a des circonstances au sein desquelles les lois de la science galiléo-newtonienne perdent toute opérationnalité. *Leur importance n'est qu'historique*. Feyerabend en appelle à l'histoire pour mieux appuyer sa thèse : « On pensait *jadis* que les lois scientifiques étaient bien établies et irrévocables : le scientifique découvre des faits et des lois, et augmente constamment la somme de connaissances sûres et indubitables. *Aujourd'hui*, nous savons, principalement grâce aux travaux de Mill, Mach, Boltzman, Duhem et autres, que la science ne peut offrir aucune garantie de cette sorte. Les lois scientifiques peuvent être révisées, souvent elles deviennent non seulement incorrectes sur certains points, mais entièrement fausses, énonçant des assertions sur des entités qui n'ont jamais existé.² Des révolutions passent, qui ne laissent rien intact, remettant tous les principes en cause. »³

Du fait du temps, du fait du mouvement historique, on découvre que, véritablement, la science est tumultueuse, multiforme et pour ainsi dire

¹ C.M., p.201

² On trouve cette même idée chez Condillac lorsqu'il critique la métaphysique traditionnelle au nom du nominalisme. Par nominalisme, il faut entendre la thèse stipulant que la plus part de nos idées est oeuvre de l'esprit et de notre langage réduisant ainsi les espèces réelles. En d'autres termes, seul ce qui est particulier a son objet dans la nature, les universaux n'ont qu'une réalité mentale.

³ Feyerabend ; Op. Cit. p.207

complexe. Rien ne demeure ! Tout change ! Tout bouge ! Tout évolue ! Tout est appelé à devenir autre. *Le temps reste ravageur; et rien ne saura lui échapper.* Voilà, ce qui établit la nécessité de devoir s'adapter aux circonstances en sachant, disposant de tout un génie intuitif et d'une intelligence susceptible de dégager des issues de secours, jouer avec les règles et principes et surtout de se poser comme seul et unique maître de son entreprise. Un progrès dans les sciences n'est possible que lorsqu'un chercheur, confronté à un cas jusque-là inconnu, trouve en lui *et l'audace et l'intelligence* lui permettant de secouer les règles et lois qui étaient supposées sous-tendre ses travaux. Cette force susceptible de faire vibrer les principes peut, comme nous l'avons dit, provenir d'une expérience nouvelle, ou d'un saut dans le passé. Selon l'auteur de *Contre la méthode*, le pas vers le progrès, peut être un "un pas en arrière". Il convient de faire montre qu'il n'existe aucune immutabilité ni des faits ni des théories, et par conséquent, des lois que ceux-ci ont permis d'établir.

Partant de ce constat, on pourrait établir que les schémas explicatifs des géographes ne permettent pas d'avoir un *grand géographe* : pour une bonne géographie, il faut une bonne action sur le terrain ; or, pour une bonne action sur le terrain, il faut une bonne application des schémas explicatifs et la bonne application est celle-là même qui sait se dérober face à la rigueur, au sérieux qu'elle exige.¹ Si l'on veut obtenir un bon géographe, c'est-à-dire affranchi de toute rigueur méthodologique, libre de toute initiative et de tout mouvement, on doit lui laisser la possibilité de faire entendre son individualité, son propre goût de la recherche. Il faut le placer dans la perspective de vouloir et de pouvoir user de tout (de l'histoire jusqu'à une hypothèse prometteuse)². Autrement dit, il doit faire feu de tout bois. La lecture féyéribendienne de l'histoire effective des sciences montre que notre univers reste éclaté. En d'autres termes, l'étude qu'il a faite décline l'idée de complexité du réel.

¹ Par géographe, on peut entendre scientifique.

² A l'image de l'opportuniste comme le fait remarquer Feyerabend.

Dans son analyse du désaccord entre la théorie et le faits, Feyerabend note deux types de désaccord : *la discordance numérique* et *les échecs qualitatifs*. Le premier est plus fréquent que le second. Dans la discordance numérique, le résultat obtenu contraste terriblement avec la prédiction et la marge d'erreur acceptée. La météorologie en donne beaucoup d'exemples. On peut noter le fameux cas de Lorenz : un battement d'ailes d'un papillon à Tokyo peut provoquer un ouragan à New York.

Selon Ludwig Boltzman, il est une erreur de considérer les vieilles procédures comme étant les seules (et uniques), bonnes, valables ou correctes. En revanche, c'est aussi une autre erreur de les rejeter complètement eu égard aux résultats spectaculaires qu'elles ont faits. C'est là, une position anarchiste : il faut savoir être opportuniste. Il n'y a pas de lois, de théories qui se seraient données hors du temps. Les règles ou lois, quelque puissent être leur rationalité ou leur intelligibilité, elles ne sont que transitoires. Elles ne peuvent plus se réclamer de la science, si elles déclinent une vocation atemporelle. Leur efficacité pratique résulte de ce qu'elles ne constituent en rien des *propriétés* qui auraient échappé à l'usure du temps. Leur intelligible participation est de l'ordre de la rupture et/ou de la révolution, de la contradiction. En d'autres termes, elles se posent et s'effacent parce que d'autres s'imposent et promettent de disparaître. C'est ainsi que les lois ou principes sont définis comme scientifiques et participent aux progrès des sciences.

Un certain rapprochement entre l'anarchisme scientifique et la théorie évolutionniste de Charles Darwin est bien possible. Avant ce théoricien, on pensait que la vie a été créée par Dieu ; et de la sorte, elle était bien faite, qu'elle pouvait répondre à toutes les exigences, qu'elle était stable. Darwin apparaît et fait voir qu'une telle conception n'est qu'une " erreur ". « La vie n'est pas une œuvre soigneusement planifiée et méticuleusement réalisée en vue de buts clairs et stables ; elle est non raisonnable, prodigue et produit une immense variété de

formes, laissant au stade particulier qu'elle a atteint (et à l'environnement naturel de l'époque) le soin de définir et d'éliminer les erreurs »¹

Ainsi, retient-on que l'évolution des espèces ne s'est pas effectuée sous un plan donné. Elle résulte de circonstances fortuites, d'individus, de genres, d'espèces de milieux, etc. différents. Autrement dit, rien de "raisonnable", de maîtrisable, de définitif ne la sous-tend. Outre ceci, le rapprochement entre Feyerabend et Darwin est justiciable de ces mots : « les lois, les théories, les modèles fondamentaux de la pensée, les faits, et même les principes logiques les plus élémentaires sont des résultats transitoires, et non des propriétés constitutives de ce processus. »² Ils partagent, du point de vue de leurs théories, l'idée selon laquelle un quelconque ordre supposé derrière l'idée de progrès (soit des science, soit des espèces) reste erroné. Ne s'agirait-il pas d'une certaine approche métaphysique du réel ? En d'autres termes, il s'agirait d'établir une certaine homologie entre la structure de l'esprit humain et celle du réel. L'homme pousse le réel à se conformer à ses catégories mentales pour le maîtriser. Or, rien n'oblige au réel de trouver une quelconque correspondance avec les catégories dites rationnelles du sujet-connaissant. Ce dernier se doit de reconnaître, sans regret, la structure véritable de son entendement et de la distinguer de celle de la nature à laquelle il appartient. C'est bien ainsi qu'il pourra concrétiser la fameuse promesse d'une saisie dernière de la vérité qui reste l'apanage du genre humain. Il faut que le scientifique rompe avec cette manière d'étancher sa soif de sécurité intellectuelle. Il n'a pas à se réfugier derrière un ordre fictif, problématique pour prétendre atteindre à l'être dans toute son intégrité. S'il accepte de s'inscrire dans le temps et inspecte les différents segments historiques qui ont eu à ponctuer l'élan à travers lequel le réel se manifeste, il reconnaîtra que c'est sous ce même élan que s'est inscrit le mouvement évolutionniste des espèces.

¹ Feyerabend, A.R., Op. Cit. p. 218

² *Ibid*

Saisir cet élan, revient à se lancer dans la pratique scientifique sous l'angle le plus adéquat, le plus propre à celle-ci. En effet, selon Mach et Botzman, le développement des connaissances a suivi un cours analogue à l'élan évolutionniste qui récuse, de la manière la plus virulente, tout *apriorisme* : « le processus n'est pas bien planifié et (...) et n'évolue pas avec douceur. »¹

Dés lors, l'individu, en tant qu'il doit assurer sa propre survie, se doit d'être le maître incontesté de son projet d'adaptation, qui, une fois réalisé, figure sa survie. Voilà, ce qui permet de noter, comme l'a fait Feyerabend, que l'anarchisme est présent là où des progrès sont relevés. Les règles de vie, comme celles de recherches, ne sont établies que pour être violées, car elles ne sont pas « *sacro-saintes* ». Le chercheur, comme aussi l'individu qui est obligé de bien entretenir sa vie, peut reconnaître leur importance et leur rôle, mais l'esprit de la science et la réalité sont tels qu'il ne peut pas les observer rigoureusement. Contrairement à l'homme de la science galiléo-newtonienne, le scientifique anarchiste est libre dans sa tâche. Toute initiative en appelle à son génie. Il se doit de répondre à l'appel de l'humanité pour de meilleures conditions d'existence. Or, il ne saura répondre à cet appel que s'il s'affranchit des exigences méthodologiques. C'est là, un constat de Feyerabend. En effet, y va-t-il en ces termes : « Les scientifiques, en conséquence, ne sont pas des esclaves obéissants qui, au moment d'entrer dans le Temple de la Science, tentent anxieusement de se conformer à ses règles ; ils ne se demandent pas "Qu'est-ce la science ?" ou "Qu'est-ce la connaissance ?" ou "Comment un bon scientifique doit-il procéder ?", adaptant ensuite leurs recherches aux contraintes exprimées dans la réponse ; ils foncent en avant et redéfinissent constamment la science (et la connaissance) et la logique par leurs travaux. »²

L'histoire des sciences et la pratique scientifique partagent le même élan temporel. C'est ce temps qui reste, dans son caractère, *dévastateur* et

¹ *Ibid*

² *Ibid*

constructeur qui permet de les rapprocher, de les concilier ou même de les confondre.¹ Ce serait une erreur de voir une certaine égalité entre elles. Il ne s'agit pas de noter que l'histoire des sciences équivaut à l'activité scientifique proprement dite. La correspondance ainsi déclinée figure l'idée selon laquelle c'est l'histoire qui détient, dans son mouvement propre, la force motrice qui donne à l'activité toute sa dynamique d'un auto-dépassement et d'une auto-conservation de ses propres acquis. En effet, « La conception qui vient d'être décrite -remarque Feyerabend- fait de l'histoire une partie importante de la recherche scientifique. »¹ La science a son patrimoine qui participe de ses investigations quotidiennes.

En somme, l'idée de méthode est très déterminante dans toute entreprise humaine. La science classique avait compris cette idée, mais semblait mettre la charrue avant les boeufs. En effet, elle avait établi une logique de recherche avant d'avoir rien entrepris dans ce sens. Elle a eu à dégager *l'apriorisme méthodologique* et l'appliquer dans leurs recherches scientifico-philosophiques. C'est une telle manière de faire que la pensée de la complexité est venue disqualifier. L'anarchisme méthodologique, s'inscrivant dans cette idée de complexité, postule que l'apriorisme épistémologique reste, dans son esprit comme dans acte, inadéquat quant à la quête de l'être véritable. L'heure est de faire taire la Méthode pour considérer les méthodes. C'est là, le *pluralisme épistémologique* que brandit l'auteur de *Contre la méthode* et d'*Adieu la raison*. Voilà, une approche qui se veut rupturaliste par rapport à ce qui se faisait jusque-là.

¹ Par confondre l'histoire des sciences et la science, elle-même, telle qu'elle se pratique, il faut entendre que toute tentative de les séparer rigoureusement est quelque peu aberrante pour la science.

DEUXIEME PARTIE

LA THEORIE ANARCHISTE DE LA CONNAISSANCE CHEZ PAUL FEYERABEND

¹ *Ibid*

1° LA RUPTURE FEYERABENDIENNE :

S'attaquer au rationalisme c'est, certes, s'attaquer à Descartes. Mais, l'anarchisme scientifique ne se borne pas à critiquer cette figure historique des sciences. En d'autres termes, elle n'a pas pour seule cible le cartésianisme postulant l'idée de recourir uniquement à la raison pour entreprendre la quête de l'être. L'anarchisme épistémologique est établi comme étant une opposition nette et radicale contre tout *programme méthodologique qui se veut rationnel, universel et atemporel*.

Ainsi, de Leibniz au Cercle de Vienne, tout est bouleversé. On doit même remonter jusqu'à Aristote. La portée de la pensée anarchiste serait plus profonde. Véritablement, il convient de décliner toute l'histoire de la pratique effective des sciences.¹ Tout le patrimoine de la philosophie se voit, dès lors, attaquer. A l'image d'un individu *anormal* qui se dresse contre sa société tout en se réclamant d'elle : telle est la posture de Paul Feyerabend. En effet, en langage psychanalytique, on pourrait tenter de qualifier sa pensée de *pathologique* ; car, justement, elle se meut dans les marges de ce qui a été tenu, jusque-là, comme étant le *normal*. Tout ce qui est établi par la raison, par l'esprit humain, comme relevant des catégories rationnelles se voit attaquer dans ses principes.

Or, une telle attitude, aux yeux de ceux qui se disent "normaux", jouissant pleinement de leur raison, se présente comme une démence, un comportement anti-raison. Tout ce qui tombe sous la compréhension d'une telle attitude serait stigmatisée comme relevant d'une certaine forme de pathologie. L'Occident est vu comme le maître à penser de l'humanité. La connaissance du genre humain se voit occidentaliser. Tout ce qui se dit "connaissance authentique", digne de l'humanité n'est saisi et retenu comme tel que si et seulement s'il répond aux

¹ Des physiologues jusqu'à la physique quantique.

exigences de l'occidentalisme scientifique qui reste, dans sa pratique réelle, mutilante.

Partant de la seule raison, Descartes a établi quatre règles dont l'application doit être rigoureusement respectée dans les investigations scientifiques. Spinoza et Leibniz sont embarqués dans le courant rationaliste qui trouve son expression la plus achevée dans le cartésianisme. Kant, même s'il reconnaît certaines limites à la raison, part d'un certain nombre de principes qui se veulent rationnels pour ne pas dire rationalistes. Il a une approche intellectualiste, c'est-à-dire occidentaliste de l'entreprise scientifique. Hegel, lui, décline un idéalisme absolu. La raison est la faculté première et dernière de l'esprit entreprenant d'atteindre à la vérité. Elle reste l'instance *sine qua non* d'une connaissance achevée de la nature.

La théorie anarchiste se définit par opposition à toutes ces pensées. Par exemple, dans la perspective féyérabendienne, la disqualification, faite par Hegel de l'Afrique dans le champ de la connaissance n'a pas une validité scientifique, raisonnable ou rationnelle donnée. Il n'y a pas de principes ou de lois sur quoi tous les chercheurs devraient fixer les yeux, et à partir de quoi faire référence pour les projets cognitifs. On pourrait accepter –puisque l'anarchiste ne rejette rien– la forme occidental-centrique de procéder ; mais, celle-ci ne doit en rien se poser comme inaliénable et nécessaire. *Rien n'est indispensable! Rien n'est incontournable!* La méthode ou logique de recherche digne d'être retenue est celle-là même qui, dans son esprit-même, reste susceptible de céder sa place à d'autres, partant des circonstances dans les quelles se trouverait le chercheur.

C'est cette susceptibilité des règles et l'intelligence des scientifiques qui sont porteuses de l'idée de progrès. En effet, à chaque fois qu'il y a nécessité de passer outre les règles, c'est parce qu'il y a un problème dont la solution est un pas dans l'avancée des connaissances. Les multiples révolutions que l'on peut relever dans l'histoire de la pratique scientifique figurent l'esprit anarchiste animant les sciences. Pour passer de la situation de "crise" à celle de "science

normale'', il faut secouer les principes, les lois, les règles et les exigences méthodologiques. C'est seulement de la sorte que les ''anomalies'' pourraient être relevées ; et par conséquent, donner un nouveau départ à la ''science normale''.

Cet esprit anarchiste se manifeste partout ; même au sein d'une même pensée : on note des différences, des oppositions, des contradictions, etc. entre rationalistes, entre empiristes, entre philosophies analytiques... Pour l'empirisme, par exemple, on peut citer le cas de Locke et de Condillac. En effet, le second est parti de la pensée du premier, reprenant ainsi la thèse empiriste stipulant que l'origine de la connaissance, c'est la *sensation*. C'est là, l'arrière-fond de l'empirisme, c'est-à-dire ce qui fait de lui un adepte de ce courant. En revanche, il a épousé cette pensée avec un esprit iconoclaste. Il est venu comme pour réparer une erreur commise par son inspirateur. En effet, Condillac reproche à Locke de n'avoir pas vu la nécessité du langage, des signes dans la formation des idées et pour toutes les opérations intellectuelles. Chez Locke, la fonction des signes se trouve réduite à l'expression des pensées préexistant au langage sous forme de contenus mentaux et de lois de connexions des idées entre elles. Condillac y va en ces termes : « Voilà ce qui a empêché Locke de découvrir combien les signes sont nécessaires dans l'exercice des opérations de l'âme. Il suppose que l'esprit fait des propositions mentales dans lesquelles il joint ou sépare des idées sans l'intervention des mots. »¹

Condillac est, ainsi, entré dans l'empirisme avec un nominalisme pur, faisant du langage un élément constitutif de la pensée. Ainsi, a-t-il rompu avec d'autres nominalistes notamment Hobbes. Pour ce dernier, le langage est simple instrument d'extériorisation de la pensée ; alors que Condillac, sous le mode iconoclaste propre à l'anarchiste est venu proclamer : sans langage, il n'y a pas de pensée véritable. Voilà, la nouveauté, l'événement qui, encore une fois, décline l'esprit anarchiste qui plane au dessus de l'esprit scientifique lui influant

le feu novateur permettant d'affranchir l'homme de la monotonie, de l'aliénation, de l'étouffement de l'*ancien*, c'est-à-dire des ''saines règles méthodologiques'' constituant la tradition scientifique ; et cela au nom d'un réel progrès, et par conséquent d'un épanouissement du sujet des connaissances. A l'image d'un ''intrus terrible et bruyant'', Feyerabend fait son apparition sur le terrain épistémologique. Il est venu rompre avec toutes les traditions et coutumes. Il brise les frontières et remet en question tout principe. La raison qui s'était trouvé un nid sur l'arbre dispensé de toute critique dans la sphère cognitive se voit déloger et dévaluer. En effet, Paul Feyerabend utilise des expressions comme ''contre la méthode'', ''adieu la raison'', ''opportunisme'', ''anarchisme'' pour montrer que, désormais, la raison est *décentrée* pour ne pas dire démythifiée.

Ainsi, s'étant inscrit dans une entreprise ayant pour but ultime la saisie de la structure dernière du réel, Feyerabend abandonne la voie supposée principale (rationnelle) et emprunte des sentiers chaotiques. Il prend les sens interdits et s'inscrit dans une dynamique de démolition et de réhabilitation. Il opte pour le pluralisme épistémologique. La raison est une instance, certes, nécessaire pour l'aventure scientifique. Mais, cette nécessité s'éclipse dès l'instant qu'elle s'impose comme la seule. Elle doit se conjuguer avec tout ce qui est humain. C'est sous cet angle que nous allons placer le terrible principe anarchiste qui se veut ***a principe*** : *Anything goes* !²

Ce principe a un certain mécanisme de fonctionnement. Il s'agit de la contre-induction. En d'autres termes, il s'agit de poser des règles rompant fondamentalement avec celles utilisées au quotidien. Si le « Tout est bon. » est un principe, alors il a une certaine démarche sous-tendue par une certaine logique. Laquelle est la négation de toute logique. C'est une méthode qui se dit et se définit comme anti-méthode. Il renverse la tendance classique et procède

¹ *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, 1746, I, p.80

² « Tout est bon. »

contre-inductivement. Les contre-règles sont ses règles. Toute règle posée tire son intelligibilité et sa conséquence de la règle la contredisant dans son esprit même.

Ce sont les contre-règles qui définissent et donnent au principe anarchiste toute sa validité épistémologique que l'on peut lui reconnaître. La démarche contre-inductive permet de saisir le principe et d'entendre ce qu'il postule. « Examiner notre principe -laisse entendre Feyerabend- dans ses détails concrets revient à étudier les conséquences des contre-règles qui s'opposent à certaines règles familières de l'entreprise scientifiques. »¹ Dés lors, la logique féyérabendienne² non seulement s'attaque à toute logique, mais a pour définition propre et pour but ultime l'invalidation de toute méthode qui se pose valide universellement et de manière définitive. L'irruption de *Contre la méthode* montre que les procédures classiques n'étaient qu'erreurs ; d'où la nécessité de rompre avec.

Ce qui semble être la coutume dans la pratique, c'est qu'on pose des définitions, des postulats, des règles, des principes, etc. avant d'entreprendre la recherche qui aura pour tâche d'énoncer des lois, but des sciences expérimentales. Des théories, des hypothèses seront établies pour ensuite être confrontées aux faits. Elles peuvent être confirmées ou corroborées aux faits. C'est là, une démarche qui se veut inductive. « Anything goes ! » vient rompre avec cette manière de pratiquer la science en procédant contre-inductivement. Les règles qu'il établit ne concordent ni avec les faits, ni avec les théories établis ou confirmés.

Après avoir discrédité le rationalisme, Feyerabend descend sur le terrain empiriste. Il postule, ici, le renversement total et sans délai des ordres. Pour l'empirisme, "la mesure du succès" des théories c'est l'expérience, les faits conjugués aux résultats expérimentaux ; d'où la règle empiriste stipulant la *théorie de la corroboration*. Une théorie doit être testée ou confrontée avec d'autres théories et non avec les faits. L'expérimentation ne permet pas de

¹ C.M., p.26

² Si on doit parler de logique

disqualifier une théorie. Seule une théorie peut invalider une autre. Dès lors, la nécessité de les multiplier s'établit. Le scientifique doit, pour une recherche conséquente, briser les frontières qui le limiteraient dans une sphère ne comportant qu'un nombre assez limité de théories. Il doit postuler l'ouverture et brandir le pluralisme comme outil pour mieux faire ses travaux. Partant de ce constat, Feyerabend note : « Un scientifique qui désire élargir au maximum le contenu empirique de ses conceptions, et qui veut les comprendre aussi clairement que possible, doit par conséquent introduire d'autres conceptions : c'est-à-dire qu'il doit adopter une *méthode pluraliste*. Il doit comparer des idées avec d'autres idées plutôt qu'avec "l'expérience" et il doit essayer d'améliorer plutôt que de rejeter les conceptions qui ont échoué dans la lutte. »¹

Fort de cette suggestion que pose l'auteur de *Contre la méthode*, la contre-induction peut être vue comme une *nécessité* dans l'entreprise de la connaissance. Il faut donc multiplier les points de vue, les versions, les conceptions, les théories, etc., les confronter et enfin essayer de voir la suite de cette confrontation qui va rester naturellement positive ; car favorisant le développement des sciences. Rien n'est à écarter : il faut tenir compte de tout. Même les théories qui n'ont pas pu montrer leurs preuves de validité doivent être considérées, pour ensuite être réinterrogées pour, enfin, subir une certaine amélioration afin de pouvoir participer à l'édifice de la science.

Ainsi, nous pouvons comprendre, sous le mode opportuniste, que même si Paul Feyerabend critique l'apriorisme méthodologique, il reconnaît qu'il peut et doit entrer dans le processus d'acquisition des connaissances. C'est, donc, de l'ordre de l'amélioration en vue d'une participation effective et prochaine qu'il faut tout reconsidérer. Le principe « *Tout est bon!* » pose l'anarchisme comme un élément corroborant cette position. En d'autres termes, violer, transgresser, inverser les règles sont des actes allant dans le sens d'une bonne pratique scientifique promettant le progrès.

¹ C.M., p.27

Toute l'histoire des sciences serait lue comme un processus d'améliorations des conditions de travail.¹ En effet, le chercheur part "de ce qu'il croit être logique". Ainsi, il établit des principes qui, au départ, semblent inflexibles. Mais, l'investigation effective l'obligera à les infléchir ; car la nécessité de les abandonner ou de les changer s'impose. L'idée d'amélioration figure une double rupture. La première consiste à dire que la volonté ou décision d'appliquer à la lettre les règles reste *utopique*. La seconde revient à poser qu'aucune théorie ne doit être rejetée.

Les contre-règles sont bien parties pour résoudre les "anomalies" ou problèmes qui se dégageraient d'elles. La contre-induction reste, dès lors, cela même qui aide à corriger les théories et les améliorer pour rétablir la promesse qu'elles portaient lorsque le scientifique les établissait. Autrement dit, ce qui fait avancer la science n'est pas une théorie "bonne" dès l'entame. Il faut une série de faits, de théories, d'hypothèses, etc. qui se confrontent, se contredisent, se heurtent les unes sur les autres, se détruisent, se complètent jusqu'à ce qu'une théorie, comme une hypothèse qui ne s'avoue pas, réussit à se poser comme résultant d'une combinaison, d'un concours de théories.

La nécessité de porter la contradiction au cœur même des théories (les meilleures) en établissant de toutes nouvelles ayant pour vocation de les rivaliser au nom de la science, s'instaure. En effet, cela semble se lire dans ces mots de Feyerabend : « Il se peut qu'il découvre que la théorie de l'évolution n'est pas aussi bonne qu'on l'admet généralement, et qu'il faut y ajouter quelque chose ; ou la remplacer totalement par une version améliorée de la *genèse*. La connaissance ainsi conçue n'est pas une série de théories cohérentes qui convergent vers une conception idéale ; ce n'est pas une marche progressive vers la vérité. C'est toujours un océan toujours plus vaste d'alternatives mutuellement incompatibles (et peut-être incommensurables) ; chaque théorie singulière, chaque conte de fées, chaque mythe faisant partie de la collection

¹ Il s'agit de réviser les règles et les instruments de travail à l'image du télescope de Galilée.

force les autres à une plus grande souplesse, tous contribuant, par le biais de cette rivalité, au développement de notre conscience. »¹

Le tapis quotidien conduisant à une ascension qui se veut fulgurante dans l'aventure scientifique, c'est justement un "tapis brisé" caractérisé par des rebondissements, des déchirements, des contrastes, des oppositions ainsi que tout ce qui tombe sous leur compréhension propre. C'est sous cet angle que l'histoire effective des sciences et la pratique réelle de celles-ci se confondent.

A la problématique du scientifique et du non scientifique, Feyerabend substitue celle de la connaissance. Et celle-ci, sous l'angle où il l'appréhende, tombe sous la saisie de la dimension humaine. Partant d'une série de questions, il dégage deux types de contre-règles : « La contre-induction est-elle plus raisonnable que l'induction ? Y a-t-il des circonstances dans lesquelles il est préférable de s'en servir ? Quels sont les arguments pour ? Quels sont les arguments contre ? L'induction n'est-elle pas toujours préférable à la contre-induction ? »²

La première contre-règle que pose Paul Feyerabend est celle qui le « pousse à développer des hypothèses qui ne s'accordent pas avec des théories acceptées et hautement confirmées ».³ La seconde est celle qui le « pousse à développer des hypothèses qui ne concordent pas avec les faits bien établis. »⁴ Elle ne mérite - nous dit-il - aucune défense ; car, il n'existe pas une seule théorie intéressante qui soit d'accord avec tous les faits connus dans son domaine. Ainsi, il retient que les contre-règles, non seulement existent, mais restent nécessaires. Les théories ne s'accordent pas toujours, tout à fait, avec tous les faits. Il y'a quelque part des failles, des décalages et la contre-règle surgit pour remédier à cette situation qui s'impose d'elle même partant des théories telles qu'elles sont déclinées et des faits tels qu'ils se présentent.

¹ C.M., p.27

² C.M., p.26

³ *Ibid*

⁴ *Ibid*

La contradiction se pose comme condition *sine quo non* pour une recherche conséquente (de l'être). L'intelligibilité d'une théorie résulte du fait, justement, qu'elle accepte la contradiction, la controverse. Elle doit, en tant qu'elle est établie au nom de la science, s'ouvrir à d'autres qui, comme elle, sont posées uniquement pour participer à l'entreprise. L'idéal d'une théorie ne doit pas être l'*irréfutabilité*, mais bien plutôt de contribuer, de manière efficace, conséquente au processus d'acquisition des connaissances. Elle s'établit et se réfute ; et du coup, marque son empreinte dans cette perspective promettant une saisie prochaine de l'être.

Si la pratique effective des sciences tombe sous la compréhension de l'histoire elle-même de celles-ci, alors cette histoire sera saisie comme une série de théories, d'hypothèses se réfutant, s'auto-réfutant et soutenant les unes les autres. La notion de "cohérence" revêt une certaine importance, mais ne se pose guère comme une nécessité ; ou si elle en est une, elle l'est seulement au second degré. En d'autres termes, ce serait uniquement une nécessité qui importerait à la théorie avec ses définitions, ses postulats, ses principes, etc. ; mais, considérant la science dans son intégralité, elle s'efface.

Dés lors, c'est de l'ordre de la multiplicité et de la contradiction que toutes les théories doivent être inscrites quelque qu'elles soient. Feyerabend semble poser un impératif : « Il nous faut une norme critique externe ; il nous faut un jeu d'hypothèses de rechange ; ou bien, comme ces hypothèses seront très générales, et construiront, pour ainsi dire, un univers entier de rechange, *il nous faut un monde onirique pour découvrir les caractéristiques du monde réel que nous croyons habiter* (et qui n'est peut-être en réalité qu'un autre monde onirique). »¹

Tel est le réel, tel doit être le procédé qui permet de l'appréhender. Il y'a une sorte de duplicité entre la structure même du réel et la démarche permettant de dévoiler cette dernière. La complexité retrouvée dans le réel doit être retrouvée

dans les logiques de recherches. Ce flux incessant qui semble caractériser notre univers doit trouver un répondant dans toute entreprise cognitive. Il est *inadéquat* de noter une certaine contradiction dans la nature et la faire taire dans les procédés permettant de saisir cette réalité même. Les rebondissements, les bouleversements, les ruptures, les critiques, les oppositions, sont déterminants des avancées faites par les sciences. En revanche, eux-mêmes sont justiciables de la démarche contre-inductive. Ainsi, à la question : « Y a-t-il des circonstances dans lesquelles il est préférable de s'en servir ? », la réponse reste bien la *positive*. L'uniformité totale ou l'accord absolu ne sont pas au service de la science. Celle-ci a nécessairement besoin de déchirements. En paraphrasant Héraclite (576-480), qui établissait : « *Polemos pater panton* », ² nous pourrions dire : la contradiction est mère des avancées accomplies en sciences.

Prenant conscience de cette situation, Feyerabend examine la "condition de compatibilité" postulant que les nouvelles hypothèses doivent s'accorder avec les théories déjà admises. Il y a un souci d'uniformisation, de simplification des théories et hypothèses. Il ne s'agit pas d'être d'accord ou d'approuver une théorie. Il est question, plutôt, de vérifier sa validité. Et pour ce faire, il faut que des théories qui, bien qu'« acceptées et hautement confirmées », la contredisent. Les contradictions et les tentatives de réfutations portent sur les principes et nous offrent d'autres indications jusques-là ignorées mais qui ne pouvaient être obtenues si elles n'étaient pas intervenues. Celles-ci s'inscrivent dans la logique d'une bonne pratique scientifique. Elles sont, dans leurs principes comme dans leurs effets, intelligibles.

En effet, Feyerabend fait la remarque en ces termes : « La condition de compatibilité qui exige que les nouvelles hypothèses s'accordent avec les théories admises est déraisonnable en ce qu'elle protège la théorie ancienne et

¹ *Ibid*

² "La guerre est la mère de toute chose."

non la meilleure. »¹ Cette dernière se détecte seulement si l'« ancienne » et la « nouvelle » sont soumises à une confrontation délibérée. Laquelle est porteuse de l'idée de progrès. L'uniformisation est mutilante. Elle ne permet pas à la raison de décliner toute la richesse dont elle est porteuse. Elle défend une théorie non parce qu'elle est la ''meilleure'', mais parce qu'elle est la plus ''familière'', c'est-à-dire la ''première connue''. Une telle manière de procéder ne doit pas se réclamer de la science si l'on tient compte de la complexité de l'univers ; car, rompant, justement, avec l'esprit de celle-ci. Toute frontière, toute délimitation reconnue au chercheur doit, du coup, être brisée. Il faut oser poser la question bachelardienne du : « *Pourquoi pas?* »

L'esprit de la pensée complexe reste de ne pas s'enfermer dans des sphères, des systèmes *tout* achevés. Le scientifique doit être celui-là même qui dispose d'un esprit attentif, intuitif, créateur très puissant sachant jouer avec les règles en partant des circonstances. Or, un tel esprit n'est pas opératoire dans des circonstances où le chercheur se retrouve dans des systèmes clos, définitifs et qui a peur de porter la contradiction en eux.

L'auteur de *Contre la méthode* déclare à cet effet : « La prolifération des théories est bénéfique tandis que l'uniformité affaiblit son pouvoir créateur. »² L'analyse féyerabendienne de la ''condition de compatibilité'' débouche sur la critique de cette règle qui a, pourtant, joué un rôle assez important dans la théorie newtonienne. Feyerabend note que Newton l'a souvent violée. Dans *La théorie physique : son objet, sa structure*¹, Pierre Duhem nous fait savoir que la théorie newtonienne est incompatible avec la loi de la chute libre de Galilée, et avec les lois de Kepler ; la thermodynamique statistique est incompatible avec la seconde loi de la théorie phénoménologique.

Il y a nécessité de faire une précision qui s'impose : ce n'est pas la théorie newtonienne, en tant que telle, qui reste incompatible avec la loi galiléenne de la

¹ Ibid, p.32

² Ibid

chute libre telle qu'elle a été formulée ; c'est précisément, certaines conséquences de la théorie newtonienne qui sont incompatibles avec un certain domaine d'application où serait validée la loi galiléenne. Laquelle postule que l'accélération en chute libre est constante. En revanche, l'application de la théorie de Newton à la surface de la terre donne une accélération non constante : elle est décroissante relativement à la distance du centre de la terre. Les théories empiristes, qui ont pour visée de rompre avec la pratique traditionnelle, semblent reprendre cela-même qu'elle critiquait. On y retrouve la même grossièreté des théories réfutées. Les principes de la "condition de compatibilité" apparaissent non raisonnables pour ne pas dire irrationnels ; et partant non scientifiques. Les critères qu'ils établissent s'offrent négateurs du cachet de scientificité de leurs travaux.

C'est là, une pratique conservatrice de la science qui gère les théories répondant aux exigences de l'ancienneté. La scientificité et/ou l'intelligibilité (et/ou la rationalité) d'une théorie est de reconnaître ses propres limites, ses propres insuffisances épistémologiques, ses erreurs méthodologiques. C'est de la sorte qu'elle peut se corriger, s'améliorer et se dépasser pour toujours aspirer à la vérité ; d'où le but ultime de la science. Lequel ne saurait être obtenu si la science, elle-même, n'accepte pas de se dépasser en s'auto-critiquant perpétuellement. Pour parler comme Hegel, nous dirions que c'est sous l'ordre de la dialectique que la vérité est saisissable. L'*esprit critique*, qui doit être la principale "arme" du scientifique, se disqualifie lui-même s'il accepte de favoriser une théorie parce qu'elle est la première posée.

Il y a une forme de *paresse intellectuelle*, un souci de *sécurité intérieure*, une *peur du nouveau*, un *souci d'ordre et d'harmonisation* qui font que le scientifique non conséquent, non averti et mal informé de ce qu'est la réalité, tente de maintenir les anciennes théories au détriment des nouvelles qui sont tout aussi valides et peut-être même confirmées par les mêmes faits. C'est là, ce que

¹ Paris, 1914, chp, IX et X

déplore Feyerabend dans l'établissement et l'usage de la "condition de compatibilité". Il nous fait part de son amertume en ces mots : « La condition de compatibilité est, pour sa part, moins tolérante. Elle élimine une théorie ou une hypothèse non parce que celle-ci ne s'accorde pas avec les faits, mais parce qu'elle ne s'accorde pas avec une autre théorie qui, pourtant, partage avec elle les exemples qui la confirment. De sorte qu'elle fait de la partie non encore vérifiée de l'ancienne théorie une mesure de validité. La seule différence entre une telle mesure et la théorie plus récente réside dans l'âge et la familiarité. Si la théorie plus récente s'était trouvée là en premier, alors, la condition de compatibilité aurait joué en sa faveur. »¹

Un certain apologiste de la "condition de compatibilité" pourrait faire remarquer que la nouvelle théorie ne dispose pas d'un soutien empirique complet. Pourrait-il, en outre, ajouter : il n'est guère nécessaire de remplacer les théories déjà admises par d'autres disant pratiquement la même chose. Ce serait une perte de temps qui aurait servi à faire d'autres découvertes. Selon Feyerabend, « ces avocats de la condition de compatibilité » veulent faire une économie de *temps* et d'*énergie*. Ils soutiennent que le fait de changer les "anciennes" par des "nouvelles" qui, pour eux, disent pratiquement la même chose, peut entraver le progrès. C'est aberrant, pensent-ils, de changer des théories "hautement confirmées" par d'autres en attente d'être confirmées. D'après Feyerabend, cette position est celle des physiciens modernes qui, au lieu de se mettre à l'étude des cas possibles, se limitent à considérer les théories concordant uniquement avec les cas déjà observés. Lesquels semblent exister indépendamment des théories qui sont appelés à être vérifiés ; d'où le principe d'autonomie.

D'après ce principe, la découverte et la description d'un fait seraient indépendantes de la théorie à vérifier ; en revanche, « il affirme que les faits qui

¹ *Ibid*, p.33-34

appartiennent au contenu empirique d'une théorie quelconque restent disponibles, que l'on considère ou non les alternatives à cette théorie là ». ¹

Poser, comme le fait le principe d'autonomie, que les faits existent en dehors de la théorie à confirmer est, pour Feyerabend, trahissant. En d'autres termes, l'établissement des faits est tributaire de la théorie. « Les faits et les théories sont bien plus intimement liés que ne l'admet le principe d'autonomie ». ² Il faut, dès lors, retenir qu'à chaque nouvelle théorie, peuvent apparaître de nouveaux cas concordant ou discordant avec les cas déjà vus ; et c'est la raison pour laquelle il faut multiplier les théories qui, par voie de conséquence, multiplient les faits : il y va de l'intérêt même des sciences.

L'écho qui nous vient de ces mots de Feyerabend semble attester ce constat de la situation : « Cela donne à penser que le principe méthodologique auquel nous devons nous référer lorsque nous discutons des questions de vérification et de contenu empirique est constitué par *tout un ensemble de théories qui se recouvrent en partie, adéquates aux faits, mais mutuellement incompatibles* ». ¹

La compatibilité et la non compatibilité, l'autonomie et la non autonomie doivent être soumises à un *jeu de complémentarité*, de réfutation, de conciliation, d'opposition, de contradiction où règne un "pur esprit enfantin" qui trouve plaisir, continuant de jouer, à nier le principe même du jeu qu'il est entrain de pratiquer.

Si la bonne pratique doit aboutir à des succès, le chercheur ne doit point envisager de sauvegarder, par esprit de commodité, ses acquis au nom de la condition de compatibilité. C'est là, une erreur qu'il se doit d'éviter ; autrement, comme le dit Feyerabend, il risque de changer la "bonne science" en "mauvaise science". Quelques soient les acquis, quelque soit la méthode utilisée, quelques soient les résultats, quelque puissent être leur intelligibilité ou leur degré de scientificité, les scientifiques ne doivent guère les soustraire à une

¹ *Ibid*, p.36

² *Ibid*

quelconque critique qui pourrait, non seulement y déceler erreur et légèreté, mais aussi les améliorer. En tout cas, l'usage systématique de la condition de compatibilité ne joue pas en faveur d'une recherche conséquente, soucieuse de rendre compte véritablement de la complexité du réel. De la même façon que l'apriorisme méthodologique est invalidé au nom de la science, la rupture qu'apporte l'anarchisme scientifique disqualifie cette fameuse condition qui a commis l'erreur qu'ont commise les philosophies que la pensée qui l'a établie a récusées. C'est l'uniformisation et/ou l'harmonisation qui empêchent à la condition de compatibilité de déceler les erreurs qui se trouveraient dans les théories. « Or, écrit Feyerabend, s'il est vrai que beaucoup d'erreurs ne peuvent se révéler qu'avec l'aide de conceptions différentes, alors le refus de les considérer aura pour effet d'éliminer en même temps des faits capables d'apporter des réfutations. »²

L'opérationnalité de la condition de compatibilité élimine les "hypothèses alternatives"; et du coup, met en mal tout teste véritable qui envisagerait de sonder les principes sous-tendant et définissant les théories. C'est bien ainsi que les théories sont érigées en doctrines; d'où la corruption de l'esprit de la science. Sous ce rapport, les succès qu'elle peut connaître se définissent par opposition à la science et même à la rationalité. En effet, à son regret, Feyerabend décrit ainsi la situation: « En même temps, il est évident que cette apparence de succès ne peut en aucune façon être considérée comme un signe de vérité et d'adéquation à la nature. Tout au contraire, on commence à suspecter que l'absence de difficultés majeures résulte de l'appauvrissement du contenu empirique, provoqué par l'élimination de propositions alternatives, et de faits qui peuvent être découverts grâce à elle. On commence à suspecter que cette prétendue victoire survient parce que la théorie, quand elle a été étendue au-delà de son point de départ, s'est transformée en une idéologie rigide. Cette idéologie

¹ *Ibid*, p.37

² *Ibid*, p.41

est ''victorieuse'' non parce qu'elle s'accorde bien avec tous les faits ; mais parce qu'aucun des faits qui auraient pu constituer un test fondamental n'a été spécifié et parce que de tels faits ont été éliminés. Sa victoire est faite de toute pièce. »¹

Rompre avec l'uniformité, c'est dire *non* à toute Méthode. Paul Feyerabend nous propose une méthode qui reste, dans son esprit comme dans son application, un refus de la *Méthode*. Lequel refus nous est dicté par l'objet lui-même. Il n'y a point de Méthode avec un ''M'' majuscule qui préexisterait au travail et à l'objet. Une méthode *a priori*, qui se dit unique et universelle et qui échapperait au flux irréversible des circonstances et de l'élan temporel embarquant le réel dans son mouvement historique, est de l'ordre de l'impossible, de l'utopique : c'est une véritable chimère!

Un travail particulier exige une méthode particulière. Un travail posé donne naissance à une méthode qui lui est spécifique et *meurt* dès que le travail s'achève. Si chaque objet exige un travail particulier, alors, chaque travail exige une méthode particulière. L'objet de notre connaissance est *improbable* parce que complexe et son champs est *mouvant* parce que désarticulé. Il faut, donc, nous dit Feyerabend, nous y résoudre : « *notre méthode n'aura pas la sûreté, la sérénité, la force rassurante de l'unicité et de la cohérence* ». Dès lors, la méfiance semble être de rigueur dans toute tentative de poser une Méthode de référence dans les investigations scientifiques. Feyerabend est explicite et ferme dans cette position : *la méthode se fait, le travail se faisant*.

Le seul principe que pose l'anarchiste est : « *Tout est bon.* » D'un point de vue purement pratique, ''tout est bon'' de ce qui peut faire progresser la science, de décliner un champs d'action et par conséquent de compréhension plus large. Il n'est point question de transposer ce principe méthodologique et justification du cynisme éthique : la fin ne justifie pas les moyens. Si tout n'est pas bon en pratique, en acte comportemental avec soi et avec autrui, tout est bon en

¹ *Ibid*, p.43

connaissance. En d'autres termes, "tout" ce qui entre dans la vie de l'homme et participe, quelqu'en soit le mode, ou promet de participer à comprendre et à expliquer le réel à connaître est digne d'intérêt pour les projets cognitifs. Autrement dit, il n'est d'hypothèse si absurde dont l'examen ne soit capable de faire progresser la connaissance de ce que l'on étudie.

L'analyse féyérabendienne de la condition de compatibilité montre que la rupture même absolue entre l'hypothèse et la réalité peut effectivement être source de progrès. L'idée est de Paul Feyerabend. En effet, il y va en ces termes : « Il n'y a pas d'idées, si ancienne et absurde soit-elle, qui ne soit capable de faire progresser notre connaissance. *Toute l'histoire de la pensée scientifique s'intègre dans la science et sert à améliorer chaque théorie particulière. Les interventions politiques ne sont pas non plus à rejeter. On peut en avoir besoin pour vaincre le chauvinisme de la science qui résiste à tout changement du statu quo.* »¹

Refuser la Méthode, au sens où l'entend Feyerabend, veut dire accepter toutes les méthodes. Ce qu'il convient de refuser, c'est l'unicité, l'universalité, l'objectivité, la rigidité, la fixité d'une logique qui s'établit comme référence méthodologique sur le terrain épistémologique. Le refus de la Méthode doit être lu doublement. Le premier est celui de considérer l'objet de notre recherche comme donné et figé pour l'entreprise. Le second, c'est le refus catégorique de tout *esprit de système*.

Le chercheur doit prendre conscience, pour ne point être dupe, de ses limites qui ne sont pas celles de la réalité connaissable en tant que telle, mais celles de sa perception intégrale de cette dite réalité. Les règles méthodologiques ne régissent pas cette dernière. Celle-ci n'a pas à se conformer aux exigences des catégories rationnelles. En revanche, elles organisent la perception qu'il souhaite en avoir.

¹ *Ibid*, p.48

Si l'anarchiste est son propre maître d'œuvre, s'il n'a point de référence, s'il ne doit obéissance qu'à lui-même, alors, Dieu ne serait-il pas l'Anarchiste par excellence ? En d'autres termes, Dieu, en tant que substance, pourrait figurer l'anarchisme absolu ; et si par substance, on peut entendre cette chose qui se suffit à elle-même. Elle n'a besoin de rien ni ne dépend de rien non plus. L'idée même Dieu figure la négation de toute référence, de tout maître, de toute autorité qui se seraient placés au dessus de *Lui* pour une quelconque supervision de son œuvre. Dieu n'a que Dieu, Lui-même, pour faire cela qu'Il a à faire. Son guide, s'il y en a, c'est sa volonté propre. La science qu'Il détient, c'est-à-dire la prescience divine, doit justement cette appellation à ce fait qu'elle échappe aux catégories de l'esprit humain qui tente de se définir selon un certain archétype. Si l'idée de Dieu reste le *critérium* de certaines philosophies (cartésianisme, aristotélisme pour ne citer que cela), son œuvre à Lui ne repose que sur sa seule volonté. Il n'a de guide que soi-même, de maître que sa volonté propre, de référence que son projet, de compte à rendre qu'à soi-même. Leibniz nous fait savoir que notre monde est le meilleur monde conçu par l'esprit divin. Mais, précise-t-il que Dieu ne pouvait pas faire un choix autre que celui qu'Il a opéré. N'y aurait-il pas une certaine délimitation métaphysique du champ d'action de Dieu ?

Dieu, en tant qu'auteur de l'Univers, a sa création en mains. C'est bien ainsi qu'Il fait, défait et refait cela même qu'Il a déjà modelé sous des modes et des prises tout différents échappant à l'*intelligence* humaine. Il n'y a pas de considérations métaphysiques, éthiques ou philosophiques qui sachent se mettre au travers de son chemin. L'idée de Dieu suffit, elle-même, à disqualifier toute forme de restriction. S'Il ne peut pas changer le bien en mal, la vérité en fausseté, ne pourrait-Il pas, en revanche, changer le jour en nuit ? Ne pourrait-Il pas arrêter le temps ? Ne pourrait-Il pas retourner l'Univers à l'instant T1 de la création ? La réponse que ces questions pourraient et devraient recevoir est un

oui retentissant ; sinon Dieu serait un ''Dieu'' sans l'essence d'un Dieu, sans la substance divine. Autrement dit, Il ne serait Dieu que de nom.

Si l'on en croit à Galilée, la Nature est écrite en langage mathématique. On pourrait aller plus loin en établissant une certaine homologie entre la structure du réel et celle des mathématiques. Sous ce rapport, Dieu ne saurait faire que les trois angles d'un triangle ne font pas 180° . Il est impossible à Dieu de le faire parce qu'il Lui est impossible de nier sa propre existence.

Dire de Dieu qu'il est Anarchiste ne comporte rien de terrible si l'on tient compte du fait que l'on parle de l'anarchisme scientifique dont le souci principal, sinon l'unique, c'est l'homme dans son ''être'' le plus profond, le plus intime, et non pas seulement dans son ''avoir''. C'est là, ce qui exige que l'on donne à la notion d'anarchisme une connotation toute positive. Autrement dit, l'anarchisme, en tant qu'on le retrouve chez l'auteur de l'Univers, n'est en rien péjoratif. C'est la pensée qui postule le degré zéro de référence, surtout à un élément extérieur, de soumission, de restriction...

On pourrait, plus facilement, accueillir et comprendre l'idée selon laquelle Dieu n'existerait pas. Ce qui est *terrible* à concevoir, et qui n'est pas compatible avec l'idée même de Dieu, c'est le fait de dire que Dieu serait soumis à certaines lois, certaines exigences, à un certain ordre que l'homme aurait l'habilité de comprendre, d'expliquer et d'apprécier à l'échelle humaine et à juste valeur. Tout ce qui est, est parce qu'Il l'a voulu comme tel. En d'autres termes, il convient de dire que la logique divine ne tombe pas sous la compréhension des critères de la logique et de l'esprit humains. La logique humaine n'accepte pas la contradiction, la logique divine ne connaît pas la contradiction.

L'idée de contradiction joue un rôle assez crucial dans la pensée anarchiste. En effet, certains pensent -Imre Lakatos par exemple- que l'anarchisme épistémologique est un ''pur esprit de contradiction''. Ce qu'il faut retenir, c'est que *l'anarchiste n'est pas celui qui dit non toujours, mais non et oui toujours*. L'anarchiste est d'abord et avant tout un anti-anarchiste.

Au nom de l'anarchisme scientifique, Imre Lakatos et Paul Feyerabend ont comploté contre la raison. Le second tient un comportement qui est totalement aux antipodes de la *Raison* et le montre ouvertement. Il pose, explicitement, avec des arguments et des exemples tirés de l'histoire effective de la pratique scientifique, l'anarchisme épistémologique. Il revendique mieux que quiconque, dans ses écrits, le *décentrement* de la Raison dans l'entreprise scientifique. Parler ainsi de la Raison ne signifie guère, pour l'anarchiste, lui tourner le dos une fois pour toutes. L'anarchiste est celui-là, qui par la flexibilité de ses idées, sait défendre une thèse pour ensuite soutenir la thèse contraire sans pour autant porter une contradiction à l'image du logicien dans un système de pensée donné. La critique qu'il fait de la raison figure une certaine apologie même de la raison. Pour s'en apercevoir, il faut transcender la vision simpliste. La connotation qu'il a donnée de la raison est une tentative de redéfinir sinon de redimensionner celle-ci.

Au lieu d'emprunter les "lunettes classiques" pour lire et comprendre le réel, il se propose d'entrer en contact direct avec celui-là. L'image et la compréhension qu'il en aura restent, dans leurs caractéristiques principales, naturelles ; c'est-à-dire celles-là même qui déclinent l'Univers tel qu'il est ; d'où une seconde lecture, la sienne, de l'idée d'objectivité qu'il a, pourtant, critiquée : tout ce qu'il établit est promis à une toute prochaine réfutation ; et tout ce qui est réfuté, jeté "dans les poubelles de l'histoire", se voit promis à une toute nouvelle réhabilitation. Il se meut au gré des intérêts que présentent les circonstances dans lesquelles il se trouve ; d'où l'opportunisme qu'on lui reconnaît. Telle est la force de l'anarchiste. Laquelle rompt totalement avec l'esprit d'alors de la pratique scientifique.

Les multiples exemples historiques, (Galilée, Einstein, Bohr, Copernic, etc.), montrent que Feyerabend ne remet pas en cause les avancées spectaculaires des sciences. L'esprit anarchiste ne rejette pas, nous l'avons vu, l'apriorisme méthodologique en tant que tel. Ce qu'il récuse, c'est la rigidité, la fixité et la

prétention universaliste qu'on leur reconnaît. C'est le caractère privilégié, au détriment d'autres aspects, qu'il fustige et tente de rejeter, mais non les lois en tant qu'elles sont établies et se définissent en fonction des circonstances. Les lois ne contredisent pas l'esprit anarchisant des procédés d'acquisition des connaissances : ils sont compatibles.

L'application des méthodologies de recherche, ne cause aucun problème à l'anarchiste ; car celui-là croit qu'elles peuvent et doivent être "améliorées", "renforcées", par des "menaces", des "tromperies", "l'intimidation"... Ce qui garantit véritablement le développement des sciences, n'est pas forcément régi par les catégories de la raison. C'est de l'*humain* qu'il s'agit ; or, l'humain n'est pas descriptible par la seule raison et de manière tout achevée. Même les activités ludiques qu'il peut faire participent de sa définition qui reste ouverte, c'est-à-dire non *définitive*. Faire la dichotomie entre activité scientifique et vie concrète de l'homme est désastreux pour la quête de la vérité.

Avec le système des coordonnées cartésiennes¹, Isaac Newton établit le diagramme de phase. La grille cartésienne permet aux scientifiques de définir la position d'un corps en tout point de l'espace. Aux coordonnées cartésiennes, ils font ajouter le temps ; car, tous les points ne sont pas immobiles. Pour une bonne description, on doit relever les positions successives à des moments différents. La première loi de Sir Isaac Newton dit que l'impulsion doit être constante si aucune force ne vient heurter le corps ; d'où le repos. La seconde loi stipule que la variation de l'impulsion se fait en fonction de la force extérieure : le mouvement du corps est déterminé par la force qui lui vient de l'extérieur. Selon les lois newtoniennes, si nous avons la position initiale et la quantité de mouvement du corps, nous pouvons prédire son futur. Un physicien qui veut

¹ Le système de coordonnées cartésiennes est le système de coordonnées le plus couramment utilisé. Dans le plan, un tel système est constitué de deux droites perpendiculaires orientées appelées *axe* et dont le point d'intersection est l'origine O du système de coordonnées. En général, les axes sont tracés à l'horizontale et à la verticale et sont respectivement appelés l'axe des X et l'axe des Y. Un point du plan dont les coordonnées sont (2 ; 3) est situé à 2 unités à droite de l'axe des Y et à 3 unités au-dessus de l'axe des X. Dans l'espace à 3 dimensions, on ajoute aux deux axes précédents un troisième axe qui leur est perpendiculaire en O, appelé l'axe de Z. Les trois coordonnées sont X, l'abscisse du point Y, l'ordonnée, et Z, la cote.

calculer la vitesse de la comète de Halley, peut ainsi faire appel aux lois newtoniennes pour déterminer les dates exactes auxquelles la comète réapparaîtrait dans le futur. En connaissant les coordonnées du soleil, de la terre, dans le diagramme de phase, il devient possible de prédire les éclipses lunaires, solaires pour les siècles à venir. Le diagramme de phase apparaît ainsi comme le *symbole de la puissance de la science classique*. Les coordonnées cartésiennes plus la dimension temporelle constituent le diagramme permettant de définir les trajectoires des corps dans l'Univers à tout moment, dans un passé reculé comme dans un lointain avenir. David Peat remarque à cet effet : « La nature a été objectivée. La science nous a appris à éliminer tous ses aspects "secondaires" pour atteindre à l'essence du mouvement et du changement. Elle a donné naissance à un système de connaissance qui sacralise notre désir de prévoir et de maîtriser. »¹

Ainsi, les lois physiques semblent renoncer à leur tâche première qui serait de décrire "le comportement de la matière". Elles ont réduit leur vocation à la seule représentation des tentatives opérées par l'homme pour trouver une description unificatrice d'événements apparemment différents en les réunissant sous le *formalisme mathématique*. Peat, toujours dans cette optique, fera noter : « Les régularités, les lois, ne se dégagent ainsi que de contextes limités, spécifiques, et en élargissant la perspective, on s'aperçoit qu'elles participent d'un mouvement plus ample. (...). La loi n'est plus absolue, mais dépend du contexte dans lequel on envisage la nature. »²

Ces quelques rappels sont justiciables de cette remarque de Mach : quiconque veut comprendre la science n'a qu'à considérer les exploits accomplis par les grands scientifiques. Ce qui fait, effectivement, la grandeur du scientifique, ce n'est point le respect rigoureux qu'il voue aux lois établies, mais son intelligence propre, sa force intuitive personnelle. C'est son génie, à lui, qui le

¹ David Peat : *L'esprit et la matière* ; Ed. du Rocher ; Mai, 1995 p. P.42

² Ibid, p.63

fait départir des autres. La posture que défend, ici, Mach et que salue Feyerabend figure bien l'esprit anarchiste de la pratique scientifique. En d'autres termes, il postule l'audace, la liberté, le génie, le talent, l'idiosyncrasie, la subjectivité du chercheur.¹ C'est bien sous ce rapport que l'on peut entendre Feyerabend tenir des propos quelque peu apologétiques sur certaines des grandes figures historiques de la science : Galilée, Niels Bohr, Ernest Mach...

Si chacun de ceux-là qu'il cite a fait un exploit dans son domaine, alors, la science, dans son ensemble, n'est qu'une série de miracles, d'où le développement fulgurant qu'on lui reconnaît. Les exploits, eux, sont instructifs. Laquelle instruction n'est pas justiciable d'un apprentissage par cœur d'un certain nombre de préceptes, mais d'une "aire de jeux" riche et variée à l'imagination.

Les exploits, les "coups de génie" qui font la grandeur et la beauté des sciences n'obéissent guère à des principes qui ne demanderaient qu'une application stricte. En effet, l'exploit relève de l'inédit, de l'imprévisible, de l'inattendu ou de l'événementiel. Or, celui-ci échappe à tout pouvoir de prédiction. S'il n'en était pas ainsi, nous pourrions parler de tout, sauf d'exploit bien sûr ! Autrement dit, *l'exploit ne s'apprend pas*. C'est seulement le sens de la recherche qui sache faire avancer les sciences pour une réalisation effective de la saisie de la vérité des choses.

Ce fameux sens de la recherche échappe aux exigences méthodologiques, parce que sachant répondre adéquatement aux circonstances. En effet, Feyerabend décline cette idée en ces termes : « En entrant dans cette aire de jeux, "comme un promeneur attentif" (...), le chercheur développe son imagination, la rend alerte, versatile, et capable de réagir autrement à des nouveaux défis. La recherche, donc, "ne peut pas être enseignée" (...), ce n'est pas un "sac de ruses d'avocats" (...), c'est un *art* dont les caractéristiques explicites ne révèlent

¹ Ce qui fait avancer les sciences n'est point les règles de conduite dans les investigations, mais plutôt les "coups de génie" ; d'où les miracles.

qu'une part minuscule de ses possibilités et dont les règles sont souvent abandonnées et modifiées par hasard et/ou par l'ingéniosité humaine. Beaucoup de scientifiques du XIX^e siècle ont pensé ainsi, comme nous l'avons vu. Et ce n'était pas un luxe philosophique sans effet sur la pratique de la science ; cela fait émerger les deux théories les plus fascinantes de la physique du XX^e siècle : la théorie quantique et la relativité. Leurs créateurs respectifs étaient tout à fait conscients de cette articulation. »¹

La conséquence qui se dégage de ce constat de Feyerabend, c'est que ce qui fait le scientifique véritable, ce ne sont pas le respect et l'observation stricts et rigoureux, nous l'avons dit, des postulats, axiomes, principes ou lois. *La rupture féyerabendienne pose que le scientifique qui travaille, au nom même de la science, respectant l'esprit non corrompu de cette dernière, dans la stricte finalité de la faire progresser, au nom de l'humanité, est celui-là qui, tout en reconnaissant les exigences méthodologiques, sait, de bonheur, passer outre.*

Il est celui-là qui a su se libérer, se départir de toutes formes de contraintes émanant des principes directeurs supposés canaliser les investigations. En effet, « Les scientifiques indépendants -écrit Feyerabend- n'ont jamais eu besoin d'un simplificateur, de béquilles épistémologiques ou d'une chapelle. »²

L'activité scientifico-philosophique doit être vue comme un jeu. Or, tout jeu a ses principes, ses lois, ses règles et ce qui en suit. Mais, ce qui fait la beauté, la charme de ce jeu et des principes c'est, justement, cette susceptibilité, qui leur appartient, de pouvoir être violés sans porter atteinte au jeu lui-même en tant que tel.. Les principes ne sont posés que pour être oubliés par la suite. On n'a pas besoin, pour bien jouer, de toujours s'y conformer. S'y conformer toujours et rigoureusement finit par aliéner l'esprit-même du jeu.

¹ A.R., p.219

² Ibid, p.221

On a juste besoin de commencer ; et pour commencer, on commence de quelque chose et par quelque chose¹. C'est bien pour cela que des règles doivent être posées. Mais, une fois que le coup est parti, on se rend compte qu'on se meut dans une réalité mouvante, d'où la nécessité de répondre aux exigences du moment pour pouvoir continuer. Or, répondre à ces dernières, c'est tourner le dos aux premières, les négliger voire les oublier. Voilà pourquoi le "joueur" doit rester *maître de son jeu*.

La rupture féyerabendienne ne propose pas une épistémologie *normative*, mais elle a une vocation *correctionnelle*. Correctionnelle parce que, justement, elle fait remarquer que les méthodologies doctrinaires sont inappropriées et décline une suggestion qui a pour but ultime de poser une logique adéquate : il s'agit, comme nous le savons, de l'anarchisme méthodologique. Contre le déterminisme laplacien, nous pouvons brandir ce propos féyerabendien : « Les scientifiques ne peuvent donc plus dire : nous avons les bonnes méthodes et les bonnes règles de la recherche –il s'agit seulement de les appliquer. Car, selon la conception de la science qui fut défendue par Mach, Boltzman, Einstein et Bohr (...) les scientifiques ne sont pas seulement responsables de l'*application* juste des normes qu'ils ont importées d'ailleurs, mais ils sont les responsables *des normes elles-mêmes*. Les lois de la logique elles-mêmes ne doivent pas échapper à leur examen minutieux, car les circonstances peuvent les obliger à changer également la logique (il y a eu des circonstances de ce genre dans la théorie quantique). »²

En d'autres termes, Paul Feyerabend n'est pas un faiseur de système ni un pourvoyeur de méthode. C'est d'ailleurs là, le constat de Dominique Lecourt : « Feyerabend ne propose donc aucune nouvelle méthodologie, contrairement, à

¹ Feyerabend dit qu'on commence par ce qu'on croit logique.

² *Ibid*, p. 323-324

ce que certains de ces critiques ont pu croire. La seule règle méthodologique qu'il avance est le déni-même de toute méthodologie : "Anything goes!" »¹
C'est là, le principe anarchiste qui a réussi le projet de disqualification de l'apriorisme méthodologique. C'est lui qui figure toute la rupture féyérabendienne sur le terrain philosophico-scientifique. Ainsi, les postulats, principes positivistes, empiristes, falsificationnistes se voient jeter dans les « poubelles de l'histoire ». L'anarchisme épistémologique, sous sa formulation féyérabendienne, est un terrible jeu de massacre. A la science, il donne une image inadéquate et dangereuse pour son développement. Ainsi, il l'assimile à un aspect de la connaissance à côté d'autres. Autrement dit, nous veut-il montrer que notre connaissance est de l'ordre du multiple.

¹ Dominique Lecourt : *L'ordre et le jeu, le positivisme logique en question*, Bernard Grasset / Paris – 16 Février 1981, p.136

2° UNE CONNAISSANCE A FONDS MULTIPLES :

La pensée anarchiste s'inscrit dans l'épistémologie de la complexité. A travers son œuvre, Feyerabend reconnaît que le réel est complexe ; et pour le connaître, il faut mettre en place un procédé sachant répondre à cette complexité. Il est parti d'une étude minutieuse de l'histoire des sciences pour poser et démontrer -faisant brandir certaines des figures principales des sciences -l'idée de complexité du réel, l'inadéquation et l'impossibilité d'établir, comme l'ont fait des rationalistes et des empiristes- une méthode de recherche qui se veut rigoureuse, objective et universelle. Les exigences épistémologiques sont négatrices de tout ce qui peut favoriser le développement et des sciences et de l'homme, l'unique bénéficiaire des progrès de celles-ci. En vue de mettre sur place une méthode conséquente, n'oubliant pas sa vocation première, Feyerabend pose que, comme principe devant être seul considéré dans l'entreprise de la connaissance et promettant de rappeler et, surtout, de réaliser la fameuse promesse d'une saisie dernière et véritable de l'être débouchant sur l'amélioration des conditions d'existence du genre humain, tout doit être retenu : "tout est bon". Ainsi, il a montré qu'il est bon de tenir compte des règles et des contre-règles, des affirmations et des contre-affirmations, des oppositions, des contradictions, etc.

Une connaissance est une connaissance de l'homme, pour l'homme et par l'homme. Or, l'homme est né quelque part, appartient à un certain milieu, à une certaine société, (ou culture), a eu une certaine éducation, subi une certaine instruction, pour ne faire remarquer que cela.

En d'autres termes, ce qu'il vit, pense ou sait ne renvoie qu'à une "région de l'être". Sa vision ne saura coiffer tout l'être. Et la connaissance, donc, du réel serait de considérer le genre humain dans sa totalité ne serait ce que pour trouver une vision panoramique de cela qui doit être connu. Il faut faire un saut dans

toutes les contrées, réévaluer ce que l'Occident avait rejeté comme ne répondant pas à l'esprit d'une connaissance digne de l'homme. Autrement dit, il faut dévaluer l'occidentalisme épistémologique pour réhabiliter ce qui a été tenu pour *primitif et impropre* à la connaissance.

La connaissance de notre Univers ne tombe pas sous la seule compréhension occidentaliste. L'Occident ne représente qu'une part presque lacunaire de la réalité. Bachelard nous le dit : il faut s'ouvrir pour pouvoir mieux appréhender le réel connaissable. On n'a pas besoin de connaître les lois de la pensée pour pouvoir penser. Autrement dit, les ''primitifs'', bien qu'ignorant des critères logiques, sont aptes à penser. Dans la théorie de la connaissance, il y a une seule condition qui s'impose chez qui veut penser : c'est d'être humain. Edgar Morin semble faire le constat en ces termes : « On peut manger sans connaître les lois de la digestion, respirer sans connaître les lois de la respiration, on peut penser sans connaître les lois ni la nature de la pensée, on peut connaître sans connaître la connaissance. »¹

N'y aurait-il pas une certaine ''xénophobie épistémologique'' de la part de l'Occident qui se pose comme le maître à penser de l'humanité ? Le principe anarchiste permet de tout considérer (et même reconsidérer), de tout retenir, de tout concilier et écarte toute fixité ou rigidité d'un principe ou d'une théorie donnés. Partant de la complexité du monde au sein duquel on évolue, l'ami de Grazia Borrini écrit : « Tout le monde ne vit pas dans le même monde. »² Il y a une tendance à tout relativiser, parce qu'il y a plusieurs manières de vivre, une pluralité de cultures ; et tout cela est justiciable de la complexité du réel et se réclame, légitimement, de lui. Vivre, traduit un certain type de savoir, une certaine forme de connaissance ; d'où cette remarque de Feyerabend : « Pour vivre dans un monde particulier, un individu a besoin de connaissance. »³

¹ Edgar Morin : *La méthode 3* ; ''La connaissance de la connaissance'', op. cit. p.9

² A.R., p.124

³ A.R., p126

Dés lors, la problématique de l'origine de la connaissance pourrait être soulevée. L'humanité a-t-elle attendu que des critères logiques soient établis pour acquérir des connaissances ? L'acquisition de connaissances ne correspondrait-elle pas avec la seule présence humaine ? En d'autres termes, la seule existence de l'homme suffit à lui pourvoir de connaissances. Les critères logiques ne sont qu'une façon assez particulière, et presque lacunaire, d'acquérir des connaissances.¹ La vie et la survie de l'individu reposent sur un certain savoir. Lequel, quelqu'il soit, mérite d'être retenu au nom même de l'humain.

Le relativisme résulte du fait que, devant différentes cultures, coutumes, croyances, religions, etc., on aperçoit des réactions diverses. Ayant constaté la diversité, certains hommes ont émis l'évidence de l'idée de *relativisme*. En effet, pour Feyerabend, « Il représente une tentative pour donner sens au phénomène de la diversité. »² Fort de ce constat, Feyerabend établit l'idée selon laquelle, quelque soit la connaissance que nous avons, quelque soit notre culture, nous pouvons tirer profit des modes de vies, cultures ou pratiques autres que les nôtres (même jugées folles). La science peut tirer bénéfice de la non science.

Dans cette optique, Feyerabend fait l'apologie de la diversité et fustige l'uniformité. Ainsi, écrit-il : « Les essais réunis dans ce volume traitent de la diversité et du changement culturels. Ils tentent de montrer que la diversité est bénéfique, alors que l'uniformité est réductrice de nos joies et de nos ressources (intellectuelles, émotionnelles, matérielles). »³

Ainsi, on peut comprendre que la perspective de Paul Karl est de montrer l'importance de la diversité et le danger de l'uniformité. Il fait remarquer qu'il y a de "puissantes traditions" qui s'opposent à une telle perspective. Ces dernières acceptent la pluralité, mais lui reconnaissent certaines limites. Pour l'anarchiste, « ces limites seraient constituées par des lois morales qui rejettent

¹ La paternité du raisonnement, reconnue aux grecs, est bien discutable. Pour Feyerabend, le raisonnement a existé avant que les penseurs grecs ne commencent à s'y appliquer. Cf. A.R. p.15

² A.R., p.27

³ *Ibid*, p. 7

les actions humaines et les lois physiques qui définissent notre place dans le monde. »¹

La théorie anarchiste est venue affranchir l'homme de la monotonie, et de toute forme de dogmatisme. Le *''nouvel esprit scientifique''* dit *non* à toute restriction et s'ouvre à tout le genre humain. La forme standardisée de procéder pour acquérir des connaissances ne rend pas compte, véritablement, ni de la complexité du réel ni de sa richesse. Le chercheur doit se libérer de toutes exigences méthodologiques, escalader toutes frontières sociales, culturelles, technologiques, politiques, doctrinaires, etc. Il n'a qu'à considérer l'homme dans sa totalité, dans sa dimension la plus vaste. Une théorie de la connaissance doit s'inscrire dans la dynamique d'un redimensionnement (en la redéfinissant) de la raison, d'une réhabilitation de l'irrationnel, du sacré, du primitif ainsi que leurs corollaires. C'est là, ce qui autorise Feyerabend à faire l'apologie de la diversité. Selon lui, la connaissance doit être plurielle, parce que c'est là, la condition permettant de connaître véritablement notre monde. L'Occident a sa culture, à lui, et postule une certaine uniformité que fustige l'anarchiste. La culture scientifique occidentale a tendance à conquérir tout l'univers sous le mode de l'uniformisation pour ne pas dire simplification.

En d'autres termes, ce qui est humain et rationnel doit s'identifier à l'Occident. « Aujourd'hui, les formes occidentales de la vie se retrouvent dans les coins les plus reculés du monde et ont changé les habitudes de peuples qui, il y a quelques dizaines d'années, ignoraient encore tout de leur existence. Des différences culturelles disparaissent, des métiers indigènes, des coutumes, des institutions sont remplacées par les objets, les coutumes, les formes d'organisation de l'Occident. »² C'est là, une approche réductrice et mutilante de la richesse dont est porteuse l'humanité. Il faut la prolifération des cultures, des conceptions, des modes de vie, des traditions, etc.

¹ *Ibid*

² *Ibid*, p.9

Le rationalisme cartésien est établi et reste indiscutable. En revanche, Descartes reconnaissait qu'il y avait plusieurs modes de vie qui valaient autant sinon mieux que le sien. Ce qu'il leur reprochait, c'était qu'ils conduisaient mal leur raison ; et par conséquent, n'étaient pas disposés à atteindre à la vérité. En aucune manière, la figure de proue du rationalisme scientifico- philosophique n'a rejeté aucune culture parce qu'elle jugeait inférieure à la sienne. La seule chose qu'il fustige, c'est la manière de se conduire dans l'entreprise cognitive. Il a posé, comme nous l'avons vu plus haut, deux exigences : *reconnaître que la raison reste le seul guide dans l'entreprise de la connaissance et reconnaître que cette raison doit être conduite sous l'égide d'une méthode inspirée par les mathématiques.*

Leibniz fut aussi rationaliste. Il a dégagé une pensée plurielle, soucieuse du genre humain, dans son intégralité. L'inventaire qu'il proposait de faire pourrait être entendu comme une tentative de visiter *tous les lieux* où l'homme a eu à être présent. C'est, donc, de l'ordre du pluriel qu'une connaissance vraie et authentique pourrait être obtenue de notre univers. La diversité, autrement appelée le *pluralisme*, figure à la fois la complexité et la richesse, comme nous le savons, de l'être à connaître. La nier, c'est corrompre la structure réelle du cosmos et indisposer le sujet connaissant à en saisir l'essentiel.

Les sociétés dites primitives doivent leur charme à cette diversité ; alors que la civilisation occidentale fortement uniformisée manque de vie. C'est bien, sous ce rapport que l'on peut noter cette remarque de l'anarchiste : « L'essence des sociétés indigènes préindustrielles se situe dans leur diversité et leur adaptation locale. Chacune est liée à un habitat spécifique et a évolué dans sa propre expression culturelle et comportementale. La grande diversité des formes sociales humaines qui en résultent est une réponse à une diversité égale d'habitats, chacun avec un ensemble de contraintes environnementales distinctes.

En opposition presque totale, le développement technologique industriel est caractérisé par un environnement contrôlé, relativement uniforme et hautement simplifié, avec, de façon typique, une large réduction du nombre des espèces à quelques formes domestiquées, humains compris, et à quelques pousses végétales qui ont grandi là par hasard (...).¹

François Jacob reconnaîtra également que la diversité est importante. A cet effet, il fait remarquer que la ''diversité culturelle'' renforce la ''diversité naturelle''. Elle permet à l'homme de « mieux s'adapter à des conditions de vie variées ».²

Les propos apologétique que Feyerabend dégage, favorisant l'idée de pluralisme, figurant la complexité et la richesse, peuvent être articulés autour de la critique de l'idée d'objectivité et de l'idée de raison. Pour lui, le critère d'objectivité n'est pas l'apanage de l'occident. Il appartient à tous les hommes quelque ils soient. Aux yeux de l'anarchiste, ce qui définit l'objectif n'est pas réductible au scientifique ou au rationnel tels que nous les comprenons sous l'explication occidentaliste. C'est la vie objective qui décline l'objectivité d'une chose ou d'une méthode. Il suffit que l'homme, du point de vue de sa vie, y trouve son compte pour qu'il la juge *objective*. En effet, Feyerabend soutient : « *L'idée d'objectivité (...)* est plus vieille que la science et elle en est indépendante. Elle a émergé chaque fois qu'une nation, une tribu ou une civilisation a identifié sa manière de vivre avec les lois de l'univers (physique et moral), elle s'est manifestée clairement quand différentes cultures, ayant différentes vues objectives, se sont affrontées. »³

La ''persistance'', ''l'opportunisme'' et le ''relativisme'' sont certaines des réactions face à ces situations d'affrontement entre cultures. Par persistance, il est établi : « nos façons de faire sont bonnes et nous n'allons pas les changer »⁴. Ainsi, elles évitent le contact avec d'autres cultures.

¹ Donald Heyeman : *Journal de parasitologie*, 1984, p. 6

² François Jacob : *Le jeu des possibles*, 1981, p.118

³ A.R., p.12

⁴ *Ibid*

Par opportunisme, il convient de retenir qu'il n'y a point de règle ou de principe pour faire l'arbitrage dans un "duel opportuniste" entre cultures. Les cultures entrant en conflits s'observent ; et chacune prend dans l'autre ce qu'elle considère être "attrayant" et "intéressant" pour elle. L'opportunisme culturel signifierait, donc, cette possibilité qu'à une culture de s'inscrire dans la perspective d'adopter, tout en gardant soigneusement la sienne, les autres cultures dans le seul but d'y extirper cela seul qui puisse contribuer à améliorer sa culture propre.

Par relativisme, il s'agit de retenir : « coutumes, croyances, cosmologies ne sont pas simplement sacrées, ou justes, ou vraies ; elles sont aussi utiles, valides, vraies, *pour certaines sociétés*, inutiles, voire dangereuses, non valides, fausses *pour d'autres*. »¹

L'autre idée, établie pour défendre la civilisation occidentale et critiquée par Feyerabend, est celle de « Raison (avec un "R" majuscule) ou rationalité ». La rationalité ne doit pas se poser comme "la mesure de toute chose". L'entreprise féyerabendienne est une démolition sans précédent du mythe même de la raison. Son but ultime est la défense sans compromission des valeurs humaines ainsi qu'à tout ce qui participe à leur affirmation : la multiplicité de la pensée, la pluralité des visions du monde, comme nous l'avons dit, contre l'uniformisation planétaire largement fondée sur la technoscience. C'est bien, dans cette optique, que l'on entendra Paul Feyerabend brandir le concept de "*pluralisme culturel ou le meilleur (et le plus monotone) des mondes*"²

Le mythe, l'art, l'économie, la politique sont des inventions humaines. La science en est une également. Sous ce rapport, nous pouvons saisir l'opportunité de dévaluer la science, de la redéfinir et lui restituer sa valeur véritable. En d'autres termes, la science n'est que simple activité humaine à côté d'autres. Ce qui dérange, peut-être dans cette conception assez originale de la science, le

¹ A.R., p.14

² A.R., p. 311

chauvinisme scientifique, c'est le fait de dire qu'elle est loin d'être supérieure. Selon Feyerabend, elle est proche du mythe. Il est illégitime de vouloir la défendre, au détriment des autres formes de pensées ou d'activités. Elle n'est ni de fait, ni de droit supérieure à elles. « Ainsi, soutient Feyerabend, la science est beaucoup plus proche du mythe qu'une philosophie scientifique n'est prête à l'admettre. C'est l'une des nombreuses formes de pensées qui ont été développées par l'homme, mais pas forcément la meilleure. »¹

Le grand Kant semble être interpellé lorsqu'il dit reconnaître que l'unique forme de connaissance susceptible d'atteindre à la vérité reste celle scientifique. Or, par connaissance scientifique, nous entendons la forme occidentale, autrement dit académique, universitaire, d'entreprendre la quête de l'être. L'école occidentaliste est parvenue à obtenir une certaine connaissance dite scientifique. Elle reste valide dans son contenu. Mais, cette validité s'efface dès lors qu'elle récuse tout autre procédé d'acquisition de connaissances noté sur un lieu autre que celui occidental. C'est là, une approche qui « rend notre science moins facilement adaptable et plus dogmatique : chaque règle méthodologique étant associée à des hypothèses cosmologiques, l'usage de l'une nous fait considérer la justesse des autres comme allant de soi ». ²

L'apriorisme épistémologique apparaît, nous l'avons vu, comme un procédé non soucieux de la dimension humaine et niant la complexité du réel. Le falsificationisme, l'empirisme et le rationalisme signent, par leurs exercices propres, l'acte qui les disqualifie dans l'aventure scientifique. Ils représentent, certes, des procédés qui ont contribué, d'une manière ou d'une autre à l'édifice de la science et à l'amélioration des conditions de vie de l'homme partant des progrès que la science aura connus, mais ils ont commis une "erreur" qui semble négatrice de leur efficacité pratique. Feyerabend nous fait constater à cet effet : « Le falsificationisme naïf tient ainsi pour acquis que les lois de la nature

¹ C.M., p. 332

² *Ibid*

sont manifestes, et non pas cachées sous des perturbations d'une ampleur considérable ; l'empirisme, que l'expérience des sens est un miroir du monde plus fidèle que la pensée pure ; le rationalisme, enfin, que les artifices de la raison donnent de meilleurs résultats que le libre jeu des émotions. »¹

Toutes fois, force est de noter et surtout de retenir que la théorie anarchiste, sous ce rapport, ne postule guère le scepticisme. La saisie dernière de l'être est de l'ordre du possible. Ce qu'il convient de préciser, encore une fois, c'est que l'anarchiste s'en prend à tout ordre existant. Ce qui le définit, c'est l'opportunisme et le libéralisme. Il s'efforce de détruire, de démolir la forme de dogmatisme la plus pointue : la raison naturelle, et elle seule, peut tout faire. Ne faudrait-il pas rappeler qu'une confiance totale, absolue, définitive est quasi chimérique, voire trahissant dans l'entreprise cognitive ? Une telle conception reste l'aboutissement de l'apriorisme méthodologique qui a une visée universelle et atemporelle. Or, une telle situation est « utopique, car elle implique une conception trop simple des aptitudes de l'homme et des circonstances qui encouragent, ou causent, leur développement. Et elle est aussi pernicieuse en ce que la tentative d'imposer de telles règles ne peut manquer de n'augmenter nos qualifications professionnelles qu'aux dépens de notre humanité. »²

Fort de tous ces constats, Feyerabend pose le problème de 'l'excellence de la science'. Quelque soient la validité (l'efficacité ou la rationalité) des règles méthodologiques, elles ne doivent point être soustraites à des vérifications. C'est d'ailleurs là, que serait retrouvée leur intelligibilité. Le problème de l'excellence de la science a été passé sous silence depuis longtemps par les méthodologies doctrinaires. Mais, la lecture féyerabendienne de l'histoire effective des sciences et le changement de perspective ont permis de le tirer des « poubelles de l'histoire » et de renouveler, au nom de l'humaine condition, la question qui

¹ *Ibid*

² *Ibid*

l'interpelle. A cet effet, partant du changement de perspective, l'ancien élève de Popper écrit : « Il le pose pour la première fois dans l'histoire moderne, car la science a écrasé ses adversaires sans les avoir convaincus. La science a pris la relève par la force, non par le raisonnement (ceci est particulièrement vrai pour les anciennes colonies où la science et la religion de l'amour du prochain furent introduites comme si cela allait de soi, sans consulter les habitants ni discuter avec eux). Aujourd'hui, nous comprenons que le rationalisme, étant lié à la science, ne peut nous apporter aucune aide dans la lutte de la science contre le mythe : et nous savons aussi, d'après des enquêtes de nature tout à fait différentes, que les mythes sont infiniment supérieurs à ce que les rationalistes sont prêts à admettre. Ainsi, nous sommes obligés de soulever la question de l'excellence de la science. »¹

Toutes les activités que le génie de l'homme a mises sur place participent de sa vie et de sa survie. Elles sont d'ordre vital. La religion, le mythe, la prostitution, la magie ainsi que leur corollaires ont une vocation commune : se mettre au service de l'homme en tant qu'activité émanant de sa vie même. Et chacune d'elle joue merveilleusement bien son rôle. Dés lors, c'est une erreur d'en extraire une et de la placer au dessus des autres. Feyerabend réduit mythe et science au même degré de compétence. Selon lui, il n'y a pas de supériorité entre eux, ou si toutes fois supériorité, il y a, elle serait attribuée, par l'anarchiste, au mythe. Tout porte à les identifier du point de vue de leur pratique, de leur manière de se déployer, etc. Autrement dit, « Un examen révèle que la science et le mythe se chevauchent de bien des manières, que les différences que nous croyons percevoir entre eux sont souvent des faits localisés qui peuvent se transformer en ressemblances ailleurs, et que les divergences fondamentales résultent de différences de but plutôt que de différences entre les méthodes qui tenteraient d'atteindre une seule et même fin "rationnelle" (telle

¹ C.M., p.333

que par exemple le "progrès", ou l'augmentation du contenu ou de la "croissance"). »¹

C'est bien parti ! La ressemblance de la science et du mythe est établie. Aux yeux de l'anarchiste, elle reste irréversible. C'est là, un coup porté au cœur même du chauvinisme scientifique. Le *statuo quo* se voit discrédité. Redéfinition, dévalorisation, dévaluation, réhabilitation, restauration : voilà la perspective de Feyerabend consistant à poser que l'activité mythique n'a rien à envier à celle scientifique. Sous cet angle, apparaît un vieux problème philosophique : distinction entre rationnel et irrationnel dans l'entreprise de la connaissance. Toute entreprise cognitive doit se laisser guider et superviser par les seules catégories rationnelles. Telle a été jusque-là la coutume. Mais, l'irruption de Feyerabend dans la sphère de la connaissance, avec la pensée de la complexité, renverse les ordres, ou plus précisément, détruit tout ordre existant. Cette situation est justiciable du fait de cette remarque : « L'anarchiste s'oppose à l'ordre existant, il s'efforce de détruire cet ordre ou de lui échapper. »²

Hegel a établi : « Tout ce qui est rationnel est réel, tout ce qui est réel est rationnel. » Ainsi, ce qui tomberait hors de la raison serait dans l'inexistant, l'illusoire. Est rationnel, ce qui trouve explication et justification à partir de la seule raison qui aurait pour vocation dernière de "pourchasser" l'irrationnel. Est irrationnel, ce qui ne trouve ni explication ni justificatif à partir des catégories dites rationnelles. Ce qui échapperait à cette puissante faculté humaine serait dit irrationnel et discrédité au nom de la science ou de l'homme, auteur et bénéficiaire principal de celle-ci. L'existence n'est accordée qu'à cela seul qui s'explique à travers la seule raison. Cette attribution de l'existence partant du rationnel et de l'irrationnel figure une certaine approche métaphysique. Tout ce que l'homme peut expliquer et maîtriser de part en part est seul habilité à être appelé rationnel et décliné sous le mode de l'existant. Il y

¹ *Ibid*, p. 333-334

² *Alliage*, n°28, 1996, « Thèse sur l'anarchisme épistémologique »

a un certain souci de sécurité intellectuelle, de tranquillité psychologique qui se dégage de cette approche. Il y a la ferme volonté de repousser *l'incertitude* en vue d'établir et de maintenir *l'ataraxie* et *l'apathie*. En d'autres termes, le rationnel, sous le mode du saisissable, du maîtrisable, assure au sujet des connaissances la *quiétude*. L'irrationnel, sous le mode de l'insaisissable, l'installe dans une insécurité intérieure l'inscrivant dans la dynamique d'une quête inachevée et inachevable de cela qui échapperait aux catégories de la raison.

Le problème de l'excellence de la science, la ressemblance de la science et du mythe effacent la pertinence, la conséquence et l'intelligibilité d'une telle dichotomie. Il suffit que la chose soit, pour décréter sa rationalité, et lui délivrer le certificat attestant son objectivité. L'idée d'objectivité et celle de raison sous-tendaient "l'expansion occidentale". Partant de l'analyse qu'il a faite de l'idée de rationalité, Feyerabend montre qu'il y a deux variantes : matérielle et formelle. Autrement dit, « Etre rationnel au sens matériel veut dire éviter certaines perspectives et en accorder d'autres. » ; et Feyerabend d'ajouter : « Pour quelques intellectuels chrétiens, la gnose, avec ses hiérarchies hautes en couleurs et ses développements étranges, marqua l'apogée de l'irrationalité. Aujourd'hui, être irrationnel veut dire, par exemple, croire en l'astrologie, ou au créationnisme, ou, pour différents groupes, croire en une origine raciale de l'intelligence. Etre rationnel au sens formel veut dire suivre une certaine méthode. Les empiristes sectaires tiennent pour irrationnel de retenir des concepts franchement en conflit avec l'expérience, tandis que les théoriciens dogmatiques sourient devant l'irrationalité de ceux qui reviennent sur des principes fondamentaux à chaque vacillement des faits. »¹

Si la science commence par la séparation de ce qui est rationnel et de ce qui ne l'est pas, elle ne mériterait pas, comme le remarque l'anarchiste, aucun privilège. Séparer rationnel et irrationnel, scientifique et non scientifique est,

certes, important, *mais* dans la sphère de la recherche, l'essentiel c'est de tout considérer. Revenir sur les principes déjà établis et qui ont eu à faire leurs preuves du point de vue épistémologique, est l'un des actes les plus rationnels, partant de l'histoire des sciences et de l'esprit de la recherche. « *Etre rationnel* » et « *être irrationnel* » sont des notions que l'on devrait faire taire. Feyerabend établit à ce effet : « Ces notions ne sont jamais clairement expliqués. »²

Autrement dit, elles ne mènent à rien. S'il y a chose à éviter dans la quête de l'être, c'est justement cela. La connaissance est de l'homme. Or, celui-ci n'est pas exclusivement un être de raison. Laquelle est, certes, très importante pour qui parle de l'homme. Mais, dire que ce dernier est réductible à la seule raison est une atteinte à son intégrité, c'est-à-dire à sa dimension ontologique. La raison joue un rôle très déterminant chez l'homme. En revanche, pour qu'elle puisse se déployer en tant la faculté humaine la plus importante, elle a besoin de quelque chose de non raisonnable, d'irrationnel pour prétendre assumer ce rôle qu'elle a dans la vie de l'être humain.

Ce qui justifie, en outre, le caractère ambigu de cette puissante faculté de l'homme, c'est le ''non accord'' sur sa définition chez les théoriciens qui ont eu pour vocation de la défendre. Par exemple, chez Descartes, la raison est l'apanage du genre humain. Elle est innée, et comme telle, nous la partageons tous. Pour Condillac, elle n'est pas cette faculté innée, définitive, mais la résultante des différents vécus de l'âme.³

Parler du rationnel, c'est déjà établir l'irrationnel. Or, établir l'irrationnel, c'est dans une certaine mesure, décliner son importance parce que participant à la saisie dernière du réel qui reste le but ultime de toute entreprise cognitive. Ce serait, dès lors, une erreur de dire : « l'irrationnel n'est que le fantôme de l'ignorance humaine ».

¹ A.R., p.17

² A.R., p.17

³ Rappelons que Descartes est rationaliste et Condillac, empiriste. Ce qu'il convient de retenir, c'est que, quelque soit le courant considéré, la raison reste cette faculté par excellence des projets cognitifs. En aucun moment, ''la mort de la raison n'a été décrétée''.

La pensée pascalienne pourrait être vue, sous un certain angle, comme une tentative de corriger ou d'éviter une telle erreur. Pascal est l'un des esprits les plus excellents de son temps (1632-1662). C'est aussi un esprit d'une forte coloration mystique. Dans ses *Pensées*, il nous dit : « La dernière démarche de la raison est de reconnaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent ; elle n'est que faible si elle ne va pas jusqu'à connaître cela. » Autrement dit, accepter qu'il puisse y avoir de l'irrationnel, c'est déjà être rationnel. *Reconnaître les limites de la raison est un acte de raison*. Selon Pascal, cette position s'allie aisément avec la foi. Les vérités de la foi, nous dit-il, sont supérieures à celles de la raison.

Si l'irrationnel marque le domaine de la pensée préscientifique, la rationalité, sous sa conception académique ou universitaire, pour ne pas dire occidentalocentrique, elle, se définit « comme une conquête contre l'irrationnel dont relèvent les formes de savoirs qui n'ont pas encore reçu de formulation *positive* (scientifique au sens d'Auguste Comte) ». Ce sont les *Lumières*, semble-il, qui ont inauguré le débat de la science contre l'ignorance, du rationnel contre l'irrationnel. Sous le modèle dit scientifique, un *paradigme mécaniste* d'explication de la Nature se voit établir contre les interprétations animistes, l'anthropomorphisme et le finalisme. Ce fameux paradigme a eu aussi pour vocation de « faire valoir les acquisitions du savoir objectif dont la vocation est l'universalité contre tout ce qui n'en est pas ».

L'obscurantisme, les philosophies subjectives, les croyances religieuses, (et leurs corollaires), la sagesse traditionnelle, les superstitions, les pseudosciences, (autrement dit celles qui usurpent le titre de science –marxisme, psychanalyse, etc.) sont retenus contre ce que, ceux qui se réclament de la pure raison et revendiquent la rationalité des choses, ont baptisé sous le nom de *para science* et parmi lesquelles nous avons l'alchimie, la chiromancie, la numérologie, l'astrologie ainsi que tout ce qui tombe sous leur compréhension. Les médecines

parallèles (acupuncture, homéopathie) les médecines indienne et chinoise se voient ranger parmi elles.

Dans l'épistémologie contemporaine (c'est-à-dire complexe), c'est, véritablement, un renversement des ordres ; ou pour parler comme l'anarchiste, on assiste à la négation de tous les ordres. On critiquait *jadis* l'irrationnel pour le soustraire aux fameux projets cognitifs. Ce fut là, un acte digne d'un rationaliste, qui plus est, a participé au développement des sciences.

L'anarchiste épistémologique surgit et pose : critiquer l'irrationnel ne saurait suffire. Il faut montrer ce qu'est *être scientifique* et ce qu'il donne comme explication sur la Nature et qui lui permettrait, de fait ou de droit, de se distinguer du non scientifique. L'histoire des sciences a pour tâche dernière de nous édifier sur cet aspect de la situation. La lecture féyétabendienne de l'histoire effective des sciences reste édifiante là-dessus. L'histoire est la seule habilitée à trancher dans ce débat débouchant sur la problématique de l'excellence de la science.

Roger Bacon, au Moyen Age, a eu tout le mérite d'avoir été un des premiers génies scientifiques de la modernité. Il aurait été le précurseur de la *méthode expérimentale*. Pour d'autres, il est le premier grand savant du Moyen Age. Il est d'usage de retenir chez lui la dénonciation de la magie pour sa nullité, son combat contre l'obscurantisme de son temps entre autres.

C'est là, l'explication orthodoxe donnée de Bacon par certains de ces lecteurs. Pour ces derniers, il récusait tout ce qui ne tombait pas sous la compréhension des catégories rationnelles. Ainsi, nous pouvons noter que c'est là une approche de ceux-là qui voient en le scientifique le génie qui n'a pour vocation que de combattre l'irrationnel au nom même de la science. Mais, nous pouvons rappeler que l'irrationnel est au cœur de l'élément que la science se donne comme objet. En effet, chez Bacon, si l'on accepte de lire ses textes eux-mêmes, on y trouve autre chose. Par exemples, chez lui, on peut trouver un paquet d'écrits qui ferait vibrer, aujourd'hui, la rationalité sous sa formulation

occidentale. Il évoque des remèdes que des sages d’Ethiopie font avec les drogues pour lutter contre « les maux de la vieillesse ». Certes, Bacon dénonce la magie, mais fait explicitement l’éloge de l’astrologie, de l’occultisme et de tant d’autres pratiques de ce genre.

En clair et en conséquence, retenons ces propos féyérabendiens : « En combinant cette observation avec le sentiment que la science n’a pas de méthode particulière, nous arrivons à la conclusion que séparer la science de la non-science est non seulement artificiel, mais aussi nuisible à l’avancement de la connaissance. Si nous voulons comprendre la nature, si nous voulons maîtriser notre environnement physique, nous devons nous servir de toutes les toutes idées, de toutes les méthodes, et non pas seulement d’une sélection de quelques-unes d’entre elles. Affirmer, à l’inverse, qu’il n’y a pas de connaissance en dehors de la science –*extra scientiam nulla salus*– n’est rien d’autre qu’un conte de fées fort commode. »¹

Outre ces considérations qui discréditent le chauvinisme scientifique et qui montrent que l’arrière-fond de la connaissance est de l’ordre du *pluriel*, Feyerabend pose et défend l’idée selon laquelle la science ressemble fortement au mythe. En d’autres termes, science et mythe sont assimilables. C’est là, un terrible constat pour le *statuo quo* ! Si des différences pourraient être retrouvées, elles apparaîtraient du point de vue de leurs buts et point de leur contenu ou méthode. Pour montrer les multiples ‘’ressemblances surprenantes du mythe et de la science’’² Feyerabend fera référence à Robin Horton.³

Le mythe n’est pas seulement rituel ou pragmatique. Il a les mêmes allures, les mêmes procédures, les mêmes prétentions et la même vocation que la science.

Ainsi, si l’idée d’irrationalité du mythe est avérée, nous pouvons dire avec Paul Feyerabend que la science, elle aussi, est irrationnelle. En effet -soutient-il- :

¹ C.M., p.346

² *Ibid*, p.334

³ Robin Horton : « La pensée traditionnelle africaine et la science occidentale » in *Africa*, 1976 vol. 37, p.87, 155,

« Le mythe est bien plus proche de la science qu'on ne pourrait s'y attendre après une discussion philosophique. Il est plus proche de la science qu'Horton lui-même n'est prêt à l'admettre. »¹

Dans le mythe, on note des tabous ; il y a des connaissances, des éléments qu'on ne maîtrise pas et, par conséquent, dont on ne discute pas. On les juge comme sacrés et on les laisse comme tels. La science connaît une situation analogue. Feyerabend nous dit qu'elle a des tabou, ou du moins des réactions taboues envers le mythe, la religion, la magie, la sorcellerie. C'est là, une des ressemblances que Feyerabend a notées entre eux : l'existence d'éléments tabous.

Pour ce qui est de la science, on ne s'attaque pas aux principes, aux catégories rationnelles, aux "idées fondamentales". Le *statuo quo* défend tout le monde de se dresser contre cela qui est déjà acquis. C'est de l'ordre du "sacro-saint" qui se trouverait dispensé, soustrait à toute forme de critique. La science pose des *interdits* et fait tout pour les faire observer. Voilà, ce qui rappelle le sacré, le mythique, le religieux, le divin, etc. Certains de ces acquis sont inscrits dans l'ordre du non réfutable. C'est là, une posture qui semblerait rompre avec le scientifique pour figurer le mythique. En effet, Feyerabend y va en ces termes : « Attaquer les idées fondamentales provoque des réaction tabou qui ne sont pas plus faibles que celles des sociétés dites primitives. Les croyances fondamentales sont protégées par cette réaction tout autant que par des élaborations secondaires, nous l'avons vu ; tout ce qui ne réussit pas à s'intégrer dans le système de catégories établi, ou tout ce que l'on dit être incompatible avec ce système, se trouve soit considéré comme tout à fait horrible, soit, plus fréquemment, simplement tenu pour inexistant. Et la science n'est pas davantage prête à faire du pluralisme théorique le fondement de la recherche. Newton a régné pendant plus de 150 ans ; et si Einstein introduit pendant une brève période un point de vue libéral, ce ne fut que pour être suivi par l'interprétation

¹ C.M., p.334

de Copenhague. Les ressemblances entre la science et le mythe sont vraiment surprenantes ! »¹

Ce qui est dit de la science est cela même qui est régi par une certaine méthodologie. La non- science serait, par exemple, ce qui se déroberait face à cette méthodologie. Celle-ci est présente dans toute la trame historique de l'existence humaine.

Autrement dit, et nous l'avons vu, le problème serait celui de l'origine de la connaissance dont le détenteur reste l'homme. Poser la question de l'origine du savoir, revient à demander s'il y a, dans le vécu de l'homme, un seul moment (ou un seul instant) où celui-ci *est resté tout à fait ignorant, vide de tout savoir même de celui existentiel.*

En d'autres termes, l'homme, en tant qu'il est vu et compris, et en tant qu'il entretient sa vie tentant de persévérer dans son être à travers sa simple existence, figure un certain savoir qui se veut savoir de l'homme partant, comme nous l'avons vu, de sa seule existence.

Dés lors, nous pourrions noter l'idée selon laquelle le savoir existe dès que l'homme existe. En effet, l'auteur de *Philosophie du savoir scientifique* - Marcel Deschoux – a fait le constat en ces mots : « On ne peut pas concevoir l'homme vide de tout savoir. »²

La question de l'origine des connaissances telle que nous la saisissons d'après l'approche occidentalocentrique renverrait aux protocoles méthodologiques, sous-tendus par les catégories dites rationnelles permettant de déceler, selon leurs tenants, une certaine forme de savoir existentiel des *primitifs* qui, partant des circonstances (des catastrophes naturelles, des aléas climatiques, des prédateurs qui en voulaient à sa vie, etc.) demandait à l'intelligence humaine de se déployer dans toute sa souplesse et sa grandeur. Quelque soit l'homme considéré, quelque l'époque ou le lieu, on trouve nécessairement du savoir ; car,

¹ *Ibid*, p.335-336

² Marcel Deschoux : *Philosophie du savoir scientifique*, P.U.F

ce lieu, cette époque ne justifient ce savoir que parce que l'homme y était présent. Raisonnable ?/! Rationnel ?/! Scientifique ?/! Non scientifique ?/! Cela importe peu !

L'essentiel, c'est que ce sont les circonstances et l'intelligence humaine qui l'ont établi et qu'il a rendu perpétuel le règne du genre humain lorsqu'il était confronté aux créatures qui en voulaient à sa vie et aux paramètres catastrophiques portant préjudice à son existence propre. La culture, l'éducation, l'instruction, la religion, les croyances, etc., ne méritent d'être retenues que parce qu'elles participent au concours devant déboucher à un savoir qui a pour vocation ultime de rendre l'homme épanoui dans toute son intégralité. La connaissance est non seulement de l'ordre de l'humain, mais aussi et surtout, est au service de l'*Homme*. Ainsi, elle doit être le four-tout de toutes les pratiques humaines. Existence humaine et savoir vont de paire. ¹

Au grand déplaisir de la pensée occidentalocentrique, figurant un certain égocentrisme, ce point de vue n'est en rien soutenable. Une connaissance, pour être véritablement qualifiée digne de l'homme, pour être un savoir à l'échelle universelle, humaine, doit obéir à certains principes, répondre à certaines exigences, suivre une certaine méthodologie, ... Pour elle, il n'est de savoir que celui-là seul qui accepte, dans son principe comme dans son effet, de divorcer avec la nature. Marcel Deschoux, dans son analyse de l'histoire du "savoir scientifique" en rend compte comme suit : « Avant tout, il faut se garder de projeter sur le savoir primitif l'idée que l'on se fait du savoir actuel. Engagé dans la réalité telle qu'il la vit, l'homme archaïque n'a pas affaire à un univers objectif distinct de lui. La "réalité du monde extérieur" que nous présupposons (mais qu'en est-il en fait chez les jeunes enfants ?), n'est pas une donnée première de la conscience. A vrai dire, il n'est même pas possible de parler ici de savoir. Tant que l'intelligence n'a pas conquis son autonomie sur les pulsions

1968, p.17

¹ Nous pouvons lire cette idée en filigrane dans *La pensée sauvage* de Claude Lévi-Strauss

collectives, en prenant conscience de son être individuel, tant qu'il n'y a pas activité et permanence du *moi*, tant que les hommes se fondent en la nature au lieu de se distinguer d'elle, qu'ils manquent de s'étonner du spectacle du monde et d'y chercher quelque chose à expliquer, les conditions d'un savoir digne de ce nom, ne sont pas réalisés. »¹

Trop prétentieux ! Très appauvrissant ! C'est là, une envie folle de tout réduire au domaine du maîtrisable ou si l'on veut du scientifique. Le rationnel (ou le raisonnable) n'est pas seulement ce qui est maîtrisable. S'inscrire dans la dynamique du non maîtrisable participe de la définition, de la consolidation et de la confirmation du maîtrisable. C'est une erreur, pense l'anarchiste, de vouloir stigmatiser cela qui échappe aux catégories rationnelles pour le disqualifier dans les fameux projets de dévoilement de l'être. Tout ce qui entre dans la vie de l'homme et qui lui est d'un quelconque secours est de l'ordre du raisonnable et participe à l'entreprise de la connaissance.

La préhistoire montre qu'« activités empiriques et croyances rituelles » apparaissent ensemble (et indissociablement) dans les vestiges. Le Sinanthrope avait le savoir de tailler les quartz et de travailler les os et les bois des cervidés. Il y a un processus de perfectionnement de la civilisation matérielle du paléolithique au néolithique et à l'âge des métaux : « fabrications des armes et des outils, mis au point des "industries" de la chasse et de la pêche, domestication des animaux, agriculture, pratique des arts »²

Ces activités et les rites magiques s'entre-mèlent. Il y a un désir, sinon, un besoin d'agir sur les êtres ou sur les choses. Lequel désir se nourrit, nous dit Deschoux, de croyances mystiques. L'homme de Cro-Magnon sculptait des statuettes de femmes symbolisant la fécondité. Ces statuettes assuraient à celles qui en étaient les porteuses "une nombreuse progéniture" et au clan auquel appartenaient ces femmes *extension* et *puissance*. Le culte des morts était

¹ Marcel Deschoux, op. cit. p.24 - 25

² *Ibid*, p.25

pratiqué par l'homme de Neandertal qui garnissait les tombes d'aliments et d'outils "pour subvenir aux besoins de l'au-delà". Les artistes magdaléniens reproduisaient sur les parois des grottes hantant leurs contées des dessins, des gravures, etc. Ces dernières -nous dit Deschoux- étaient fortement liées aux rites magiques qui avaient pour vocation d'obtenir la réussite dans les sorties (pêche, chasse). On pourrait résumer ces considérations historiques en notant que le savoir existentiel des primitifs avait une forte coloration mythico-magique. Cette situation est justiciable et de la volonté et de la tentative de vouloir rendre meilleures les conditions d'existence de l'Homme. Cette visée reste le but ultime des sciences telles qu'elles se présentent et se pratiquent *aujourd'hui*.

L'histoire semble montrer que les primitifs avaient réussi leur entreprise. Ils avaient une certaine lecture et une certaine compréhension de l'univers qui leur permettaient de prendre le dessus en développant des techniques, moyens ou pratiques les aidant à mieux s'adapter pour ainsi devenir « *maître et possesseur de la nature* ». Autrement dit, ils avaient allié empirisme et mysticisme et, ainsi, étaient devenus maîtres de leur propre destin. C'est bien sous cet angle que l'on voudrait inscrire ces mots que Feyerabend brandit contre le chauvinisme scientifique : « Les penseurs "primitifs" savaient mieux comprendre la nature de la connaissance que leurs rivaux, les philosophes "éclairés". Il est donc nécessaire de revoir notre attitude envers le mythe, la religion, la magie, la sorcellerie, et toutes ces idées que ces rationalistes voudraient voir disparaître de la surface de la Terre (sans même les avoir tant soit peu regardées- ce qui constitue une réaction tabou typique). »¹

Si telle est la situation, il n'y a rien de légitime qui sache fonder et garantir l'avancée de la situation scientifico-occidentalo-centrique. Dès lors, l'idée d'un réexamen de toutes les pratiques humaines est d'autant plus urgente. Cette urgence s'explique du fait de cette remarque de l'anarchiste : « La montée de la

¹ C.M., p.336

science moderne coïncide avec la suppression des sociétés non occidentales par les envahisseurs occidentaux. »¹

L'avancée du mode de vie occidentaliste qui, par une "indécence intellectuelle", figure un rationalisme dévastateur et pauvre, est assimilée par Feyerabend à la colonisation (une lâche pratique déplorée par ceux-là qui ont le sens de l'humain). Sous ce rapport, apparaît un nouvel impérialisme occidental. Désormais, les occidentaux, autrement appelés les "maîtres à penser de l'humanité", forcent les autres peuples, civilisations, cultures ou croyances à rompre avec les leurs pour ne considérer et saluer que la civilisation occidentale et qui n'est point la meilleure. Le simple fait de poser et d'imposer son mode de vie comme l'unique et le bon, fait de celui-là le pire parce que trop prétentieux et xénophobe. Poser que la culture occidentale est la seule digne de l'humanité, c'est d'abord trahir notre univers, lui mentir et ensuite corrompre l'homme dans sa condition d'être humain. Nous assistons ainsi à une situation désolante et dangereuse : « Ces sociétés ne sont pas seulement physiquement supprimées, elles perdent aussi leur autonomie intellectuelle et sont forcés d'adapter la religion sanguinaire de l'amour du prochain - le christianisme. Leurs individus les plus intelligents obtiennent un bonus supplémentaire : ils sont introduits dans les mystères du rationalisme occidental, avec à son sommet - la science occidentale. Il arrive que cela mène, au regard de la tradition, à une tension presque insupportable (Haïti). Dans la plupart des cas, la tradition disparaît sans trace d'aucune discussion ; on devient tout simplement esclave dans son esprit comme dans son corps. »²

C'est là, l'ordre établi partant de la science occidentale. C'est un ordre qui ne tient pas compte de la dimension humaine véritablement. Il est erroné et peut-être sous-tendu par une certaine métaphysique qui romprait avec la pensée de l'ontologie propre qui devrait s'appliquer sur le cosmos et d'une manière toute

¹ Ibid

² *Ibid*, p. 336-337

particulière sur l'homme. De la sorte, un tel ordre est appelé à disparaître aussi imposant soit-il. Et l'anarchiste se trouve être le démolisseur, le *dé-constructeur* par excellence. L'heure de dire *non* à cette horrible situation rappelant le monde des temps coloniaux s'affiche. C'est à ce constat que Feyerabend note que "le mouvement s'inverse progressivement". Le nouvel ordre qui ne se veut pas ordre parce que niant tout ordre est de l'ordre de tout considérer¹ ; d'où le terrible principe anarchiste : « *Anything goes !* ». C'est un ordre pluriel qui se conjugue avec tout ce qui a existé, existe et pourra exister. Faire un saut dans les "poubelles de l'histoire", reprendre pour ensuite réinterpréter, réexaminer en vue d'une reconsidération des modes de vie, des croyances, etc., des sociétés primitives : voilà, les fortes suggestions de l'anarchiste dont la pensée décline un sens fort de l'humain. L'univers humain est trop riche, varié et diversifié, c'est-à-dire *complexe* pour être réductible à une seule culture, société ou mode de vie. Paul Feyerabend prône, ainsi, le pluralisme culturel débouchant sur le relativisme pratique ou ce qu'il appelle l'*opportunisme*. La connaissance qui apparaîtrait sous les propos de Feyerabend est, dès lors, dans son principe comme dans son contenu, pluraliste. Elle interpelle, comme l'avait voulu Leibniz, tous les segments de l'univers humain. On doit établir une connaissance qui se veut connaissance du monde. Pour ce faire, le cosmos doit être saisi dans sa totalité. L'heure est anarchiste et elle fustige tout choix, puis que choisir c'est d'abord éliminer. La pensée anarchiste restitue ce qui a été relégué au second plan et restaure la pensée de la totalité.

Une connaissance de l'homme pour l'homme reste indétachable des formes de vies culturelles d'existence (mythe, magie, sorcellerie, superstitions, religions, etc.). La pensée de la Renaissance est fortement caractérisée par les vertus occultes, la fascination des démons, les prodiges, ... « Or -note Hélène Védrine- il existe des penseurs nombreux qui sont totalement allergiques à ces formes de réflexion. Non parce qu'ils seraient plus "rationnels" que d'autres, mais parce

¹ La redondance "ordre" est une façon d'insister sur ce terme.

qu'ils vivent autrement leur rapport à l'évangile, pour les uns, à la société pour les autres. »¹

Le mage de l'époque de la Renaissance avait le savoir et le pouvoir dits supérieurs d'agir sur les êtres. Il avait une science occulte qui, du point de vue rationnel, restait inexplicable, mais dont la puissance et la portée étaient très significatives dans la vie pratique. La science, telle qu'elle était perçue par les précurseurs grecs, était vue comme reposant uniquement sur la raison et la logique ; c'est-à-dire ce qui est explicable par les seules catégories de la raison. Mais, Hélène Védrine fera remarquer qu'elle est inséparable du pouvoir magique. Une distinction nette et définitive est presque impossible. En effet, Hélène soutient : « Entre la magie naturelle qui est l'art de produire des effets merveilleux grâce au savoir supérieur du mage et l'ordre habituel des événements, les frontières sont mal tracées. »²

Il est irréaliste, pour ne pas dire chimérique, de vouloir séparer, avec rigueur et précision, rationnel et mythique, science et superstitions, astronomie scientifique et astrologie. En d'autres termes, « Magie, astrologie, démonologie se trouvent intégrées dans un système de rationalité conçu comme de force. »³ Si l'on en croit à Bruno, la magie reste proche, sinon assimilable à la dialectique hégélienne. En effet, pour lui, Hegel conçoit la logique comme le langage de l'être se dévoilant, se niant et se dépassant dans une dialectique de surpassement qui, en dernière instance, fait retour sur soi-même montrant ainsi que c'est le même esprit qui est dans la nature, dans l'histoire et dans Dieu. Ce qui justifie ce rapprochement entre magie et dialectique hégélienne, nous l'avons dit, c'est ce constat de Bruno : « Profonde magie est de savoir unir les contraires après avoir trouvé le point d'union. »⁴ Le rêve suprême du savoir absolu de la science se

¹ Hélène Védrine : *Philosophie et magie à la Renaissance*, Librairie générale française, 1996, p.51

² *Ibid*, p.5

³ *Ibid*, p.7

⁴ Bruno : *Cause, principe et unité*, traduction E. Numer, Paris, Alcan 1930, p.264

retrouve dans la magie. Toute la pensée de la Renaissance comporte une forte dose de sciences occultes. Des études minutieuses ont montré qu'astrologie, magie et science (au sens contemporain) sont « inexorablement liées ». La tentative de trancher entre ''astrologie mathématique'' et ''astrologie religieuse'' est *vaine et inconsistante*.

La science galiléo-newtonienne et la science contemporaine s'occupent de la même ''région de l'être''. La sorcellerie, la magie, l'occultisme s'en tiennent à d'autres. Mais, le but reste le même : défier la complexité de l'univers pour en saisir la richesse dont il est porteur. Hélène Védrine écrit à cet effet: « Tout se répand, se complexifie sans éteindre l'inépuisable richesse de l'être. »¹ Tout se retrouve dans la magie : les effets merveilleux, le mystère, le miracle, mais aussi ''la forme suprême de la science'', sous sa formulation occidentaliste. Aujourd'hui, nous dit Hélène, « On ne saurait s'en tenir à ces simplifications et soutenir que ''les progrès de la connaissance'' passent par le rejet de l'obscur et du vague au profit d'un rationalisme triomphant. »²

Séparer l'astrologie, la magie de la médecine contemporaine serait une erreur de perspective dans toute entreprise cognitive. La grandeur, la beauté, l'intelligibilité propre de l'être ne tombent pas sous la seule saisie du rationnel. L'être est de l'ordre du multiple, du contradictoire, du clair, du confus, de l'obscur, du sacré, du profane, etc. Si l'on doit le décomposer pour le comprendre, cette connaissance ne devra être reçue et acceptable que si elle a eu à recoller tous les morceaux. Dés lors, négliger l'occulte serait une ''trahison'' qui se dirait ontologique parce que corrompant la structure dernière du réel. La pensée de la Renaissance et la théorie anarchiste de la connaissance postulée par Paul Feyerabend semblent partager la même idée : *quiconque entreprend de connaître l'être doit concilier, sinon réconcilier, rationnel et irrationnel*.

¹ Hélène Védrine, *op.cit.*, p.22

² *Ibid*, p.19

Le rationnel, en tant que tel, ne résulterait-il pas de cet irrationnel figurant l'intelligence supérieure garantissant certaines des vérités dites rationnelles ? L'humaine condition surpasse de loin la rationalité scientifique que l'Occident aurait jetée sur la figure de l'humanité. La connaissance du cosmos nécessite un dépassement effectif et sans délai de cette puissante faculté humaine qu'est la raison. Elle joue, comme nous pouvons le constater en interpellant l'histoire, un rôle déterminant dans les entreprises humaines.

En revanche, elle répondrait mieux à ce qu'elle dit être en reconnaissant ses propres limites, en acceptant de cohabiter avec l'irrationnel. Avec Pascal, nous pourrions dire qu'il faut reconnaître la supériorité de l'irrationnel pour jouir, véritablement, de toute sa légitimité. Ainsi, rationalité et irrationalité doivent s'unir et marcher ensemble : c'est là, l'un des aspects majeurs de la théorie anarchiste de la connaissance reconnue à Feyerabend.

Cette fameuse condition trouverait un répondant dans cette intelligence supérieure qui se place, certes au dessus de la portée humaine, mais participe effectivement dans le vécu quotidien de ceux-là qui peuplent la Terre. Descartes est certes vu comme le porte-drapeau du rationalisme scientifico-philosophique. Mais, il a eu sa nuit mystique le 10 novembre 1619 en Allemagne. C'est bien, au courant de cette nuit qu'il découvre « les fondements d'une science admirable » qu'accompagnent quelques rêves étranges qui l'exaltent.

Quelque soit le sens que l'on peut donner à la notion de divinité, beaucoup de théories métaphysiciennes en comportent d'une manière ou d'une autre et plus ou moins explicitement. L'obscur est au cœur du réel et il faut en tenir compte quelque soit l'angle d'après lequel le chercheur sonde l'être.

Si tout point du cercle se définit par rapport à son centre, il serait quelque peu légitime de poser que le cosmos serait un cercle dont le centre reste l'occulte. Un *bon paquet de penseurs* conçoivent l'*occulte* comme "une forme d'ignorance". L'anarchiste aura rétorqué : acquiesçons en posant, effectivement, que c'est "une forme d'ignorance", mais une "ignorance

savante''. Cette forme toute particulière de l'ignorance qui se décline ici renvoie à un manque d'expérience qui se ferait sous la supervision de l'homme. L'erreur qu'il faut éviter, c'est de voir, en la magie, une dimension démoniaque. L'anarchiste a pour souci de rendre l'homme réconcilié avec lui-même ; et partant, devenir un être épanoui ; d'où l'humanisme qu'on lui reconnaît.

3° DIMENSION ETHIQUE DE L'ANARCHISME EPISTEMOLOGIQUE

Comprendre l'homme dans son intégralité, revient à le saisir dans sa relation au monde, à autrui et à soi-même. Ainsi, il serait pris comme inscrit dans un réseau de relations. Lesquelles sont très déterminantes et par conséquent se définissent comme garantes de son bonheur. Sous ce rapport, il doit avoir une certaine connaissance le poussant à adopter le point de vue pragmatique, autrement dit opportuniste. Se connaître, comprendre le fonctionnement de l'univers, saisir les multiples et complexes relations pouvant exister entre les différents constituants de la nature en vue d'une attitude adéquate et appropriée pour une vie réussie, promise à un réel bonheur : tel est l'élan devant emporter l'homme dans une dynamique de connaissance du réel. Laquelle doit être réaliste, pragmatique et ayant pour objet dernier le réel et pour but ultime le bonheur de l'homme.

La dimension éthique de l'anarchisme épistémologique pose la condition humaine et en tire l'idée de liberté. Poser la condition humaine, reviendrait à discuter le concept de « nature humaine ». C'est là, une problématique philosophique assez considérable. Jean Paul Sartre a eu à travailler là-dessus. Affirmer l'existence d'une nature humaine pourrait conduire à établir une certaine forme de déterminisme, c'est-à-dire la thèse selon laquelle, tout étant soumis aux relations de causes à effets, l'homme est déterminé par l'ensemble des facteurs pouvant agir sur lui. C'est bien, sous cet angle, qu'un philosophe comme Spinoza ira jusqu'à affirmer que la liberté n'est qu'*illusion*. Si l'homme est libre, conçoit-il, c'est parce qu'il a conscience de ses désirs et est totalement ignorant des causes qui les déterminent. Dès lors, la nature de l'homme serait de le définir comme enfermé dans des limites qui lui sont imposées de l'extérieur et dont il est incapable de pouvoir y sortir.

Ainsi, il mène une vie qui ne porte point sa signature propre, qui ne décline point son idiosyncrasie personnelle, mais un type de vie qu'il partage avec tous ses semblables et qu'il ne saura point changer. Voilà, une thèse qui confisque à l'homme sa liberté et même sa dignité ontologique.

En revanche, pour remédier à cette situation, Spinoza, en dépit de cette sphère plus ou moins terrible, envisage une possibilité pour l'homme de se libérer. Il décline ainsi cette possibilité : la connaissance de la nature elle-même et la connaissance des causes qui *le* déterminent, laquelle, le transformant, entraînerait une modification sur tout.¹

Sartre acceptera que l'homme est libre, totalement libre, mais précise-il, cette liberté résulte du fait qu'il a conscience de son existence. Le fait d'être conscient d'exister fait de chaque homme un être qui se crée et construit son existence comme projet propre dont la responsabilité et les conditions de réalisation lui incombent exclusivement. Par la conscience, en effet, l'homme se distancie de lui-même et du monde, n'adhérant plus par esprit de commodité à ces réalités ; et partant, il se démarque de la nature et de ses déterminations pour se réaliser comme liberté.

Cette soif de retrouver, de reconquérir la liberté et la dignité humaines peut être étanchée par la théorie anarchiste. Autrement dit, Spinoza comme Sartre ont décliné les angles à partir desquels l'homme est saisi comme "être libre". Feyerabend, lui, pose que l'homme doit être libre quelqu'en soient les circonstances. Partant du constat que cette liberté est confisquée, il brandit l'anarchisme scientifique comme moyen de retrouver et de fixer cette liberté. La négation de l'apriorisme méthodologique, la postulation du pluralisme épistémologique, la restauration de l'irrationnel, du profane, du sacré, du non scientifique ainsi que leurs corollaires affichent l'engagement ferme de trouver un répondant à cette volonté aspirant à une certaine reconquête de la liberté,

¹ L'homme et son univers.

partant de la connaissance véritable de la nature, saisissant du coup la condition dernière de l'homme dans la stricte finalité de son *épanouissement*.

L'anarchisme n'est pas un enseignement exclusivement théorique à partir de programmes élaborés dans le but de régir la vie. Il doit être entendu comme : « enseignement tiré de la vie à travers toutes ses saines manifestations, passant outre à toutes les normes artificielles ». ¹ L'anarchisme, c'est la vie libre et l'œuvre créatrice de l'homme. C'est la destruction de tout ce qui entrave les « aspirations naturelles et saines » de l'homme. ² La pensée qu'établit Feyerabend pose que les circonstances sont changeantes et ne sont point connues d'avance. Ainsi, il dégage le caractère chimérique de vouloir formuler des règles de travail données définitivement. De la même manière, la condition humaine écarte toute forme de déterminisme.

Ce qui caractérise l'homme, c'est cette "aspiration naturelle" à vouloir briser les frontières dressées devant lui. Il récuse tout élément extérieur susceptible de porter atteinte à son intégrité propre. Cette fameuse condition est inscrite dans une dynamique de dépassement pour une réalisation totale et achevée de l'être qu'*il est*. Ce ne sont pas des caractéristiques innées, d'un sens unique et irréversible que tous les hommes posséderaient naturellement qui définissent l'humaine condition. C'est plutôt le fait que tout homme est immergé dans un monde au sein duquel il mènerait son existence comme un projet dont il est seul habilité à réaliser.

L'être qu'est l'homme n'est pas définissable à l'avance par une quelconque nature. Il sera saisi d'après la manière dont il a choisi d'affronter le monde et de réaliser son projet d'existence. Dès lors, on peut retenir que les limites inhérentes à la condition d'être homme ne sont guère infranchissables. Il suffit de poser sa liberté pour qu'il puisse "franchir ces limites", les reculer ou s'en accommoder, actes qui rappellent la négation de tout déterminisme naturel qui

¹ *Probouzdénié*, N°18, Janvier 1932, p.57

² *Ibid*

empêcherait à l'homme de se réaliser pleinement. Sartre la saisit comme telle pour analyser la question de l'universalité humaine, car désignant le cadre dans lequel l'homme conduit son existence pour honorer la promesse ontologique dont il est porteur.

Ainsi, à l'image de l'anarchiste, l'auteur de *L'existentialisme est un humanisme* montre qu'il n'est pas enfermé dans des limites qu'il ne devrait point dépasser. L'analyse sartrienne se définit par opposition à ce que l'on peut appeler "la nature humaine" ; opposition, parce que, justement, c'est au nom de cette soi-disant nature de l'homme que l'on a jugé certains comportements comme "hors normes", comme étant "contre-nature". C'est ainsi qu'un certain conformisme (aliénant l'homme sans s'en rendre compte) social et intellectuel a vu le jour.

Cependant, la notion de condition humaine permet à l'homme de penser, comme l'anarchiste scientifique, déclinant le pluralisme épistémologique et le relativisme pratique, qu'il n'y a pas une seule façon d'être homme ; et que chaque humain doit choisir ce qu'il va faire de son existence, en dehors de tout modèle donné *a priori* : rien, en lui, n'est établi d'avance, il n'est que ce qu'il devient ; et il ne devient que ce qu'il choisit de devenir, ce qu'il projette d'être. Il est, ainsi, inscrit, dans la perspective d'une auto-réalisation qui n'a point de guide. Si, toutes fois, guide devait y avoir, ce serait sa volonté propre, sustentue par son idiosyncrasie.

S'il n'appartient pas à l'homme de choisir l'époque durant laquelle il va mener sa vie, ou le milieu social au sein duquel il aura vu le jour ou ses propres parents, il a, par contre, la liberté de choisir la manière dont il va mener cette condition qui reste la sienne. C'est bien, sous cet angle, que l'on peut inscrire ces propos sartriens : « S'il est impossible de trouver en chaque homme une essence universelle qui serait la nature humaine, il existe partout une universalité humaine de condition. Ce n'est pas par hasard que les penseurs d'aujourd'hui parlent plus volontiers de la condition de l'homme que de sa nature. Par condition, ils entendent avec plus ou moins de clarté l'ensemble des limites *a*

priori qui esquissent sa situation fondamentale dans l'univers. Les situations historiques varient : l'homme peut naître esclave dans une société païenne ou seigneur féodal ou prolétaire. Ce qui ne varie pas, c'est la nécessité pour lui d'être dans le monde, d'y être au travail, d'y être au milieu et d'y être mortel. (...). Et bien que les projets puissent être divers, au moins aucun ne reste-il- tout à fait étrange parce qu'ils se présentent tous comme un essai pour franchir ces limites ou pour les reculer ou pour les nier ou pour s'en accommoder. »¹

En d'autres termes, il appartient à chaque être de décider de ce qui vaut ou ne vaut pas. C'est à lui, et à lui seul, de savoir quoi être, quoi avoir, quoi devenir, quoi faire ; et cela à tout moment. Il n'y a pas un seul type d'homme, un seul mode de vie, une manière stéréotypée de mener la vie.

L'existence, dans sa manifestation propre, interpelle la condition d'être homme et laquelle pose l'homme, en tant qu'il se doit de prendre sa vie, de la réaliser et de "persévérer dans son être", au devant de la scène. C'est à lui de voir, ce que, de lui-même il croit bon d'être, d'avoir, de procéder, de se conduire et d'aller dans ce sens. Chez Sartre, on trouve deux issues :

- *soit il croit bon ce qu'on lui apprendra à être, à avoir, à faire ou à rechercher*
- *soit il croit bon d'être, d'avoir de faire, ce qu'il est seul à trouver tel*

Ainsi, Sartre résume en disant que c'est à lui seul, négation faite à toute autre référence, de décider ce qu'il lui faut : il lui appartient de suivre ou non ce qu'autrui trouve bien ou conçoit comme étant le "normal". Rien ne lui sera reproché de ses choix. Il est seul juge de ce qu'il a, est, fait ou projette de devenir. Il n'y a pas un modèle sur quoi tout le monde a à fixer les yeux pour régler sa vie. Les milieux, les sociétés, les cultures, les circonstances, l'éducation, l'instruction : tout est de l'ordre du multiple ; et aucun de ces éléments ne doit ni peut légitimement revendiquer le certificat de meilleur. Ils se

¹ J. P. Sartre : *L'existentialisme est un humanisme*,

valent. La vie est un engagement ; engagement de celui-là qui doit réaliser sa vie comme projet.

Cette idée de prendre sa vie en mains nous permet de retrouver la pensée darwinienne de l'évolutionnisme et la thèse spinoziste de l'idée de persévérance dans son être. C'est bien dans ce contexte que l'on entend Spinoza parler de « *l'homme-désir* ». Pour lui, l'homme est essentiellement *désir*. Or, par désir, il faut entendre -nous dit Robert Misrahi- « une essence en acte, c'est-à-dire une réalité dynamique qui se définit par ses actions. » Le désir est l'essence même de l'homme'' en tant qu'elle est déterminée à agir par telle ou telle ''affection'' du corps et de l'esprit. Plus concrètement, le *Désir* est une ''force d'exister'' (...) il s'exprime à la fois par des affects et par des actions. Le *conatus* est toujours l'effort pour exister et, donc, pour agir ; et le Désir (identique à cet effort) est lui aussi force d'exister et puissance d'agir.

Le mouvement fondamental (essentiel) -poursuit Misrahi- du Désir est donc *mouvement d'affirmation*. Il est, ou s'efforce d'être puissance d'exister et non souffrance de vivre ou de manquer, il est l'effort constant pour déployer son existence, c'est-à-dire la ''conserver'' et ''l'accroître''. Le Désir n'est ni un vice ou un péché coupable ni une souffrance ou un manque. Il est par lui-même affirmation de puissance, c'est-à-dire effort pour accroître la puissance d'exister et la force de vivre. Il est puissance d'agir et actualité active. »¹

Autrement dit, chaque être est appelé à entretenir et à sauvegarder sa vie. C'est une tâche qui lui revient en propre. Il n'y a personne pour le faire à sa place ; car tout le monde est occupé à gérer la sienne. Tout être aspire, non par vouloir propre, mais par nécessité, du fait même de ses propriétés à persévérer dans son être essentiel, dans sa puissance. Pour Spinoza, l'homme n'est pas un ensemble de facultés ou de capacités, mais essentiellement *désir*.

C'est bien, sous ce rapport, que l'on peut comprendre sous la lecture spinoziste que c'est le *désir qui reste l'arrière-fond de notre comportement, de nos actes,*

et non l'illusoire jugement moral (bien, mal) et le libre arbitre. De la sorte, il renverse les raisonnements ou conceptions établies jusque-là. Tout se passe comme si j'aime la vie parce que je vis, et non l'inverse : je vis parce que j'aime la vie. De même : j'aime cette femme parce que je vis avec elle, et non je vis avec cette femme parce que je l'aime. Car, nous fait-il remarquer, que c'est la passion et non la raison qui nous donne l'illusion de choisir. Ainsi, dans *L'Éthique*, nous pouvons lire : « Nous ne faisons effort vers aucune chose (...) parce que nous jugeons qu'elle est bonne ; c'est l'inverse : nous jugeons qu'une chose est bonne parce que nous faisons effort vers elle, que nous la voulons et tendons vers elle par *appétit* ou *désir*. »² *

En tant que le désir que pose Spinoza est l'essence et l'existence mêmes de l'homme, ce désir est mouvement vers la vie et vers la joie, le bonheur pour ainsi dire l'épanouissement de l'individu ; d'où le souci principal de l'anarchiste. « Ainsi, notera Misrahi, le philosophe pourra se proposer l'édification d'une éthique du bonheur. »³ Une vie doit être vécue comme telle. Et pour que l'homme puisse saisir la sienne et la vivre véritablement, de façon toute achevée, il doit user pleinement de sa condition d'être humain. Pour ce faire, il ne doit pas se trouver un mode standardisé de vivre. Partant de son essence, de ses propriétés, et aux fruits des circonstances, il doit définir et mener une existence qui ne renverrait qu'à son identité propre. Ainsi, à l'image de l'anarchiste, il reste le maître incontesté de sa vie. C'est bien ainsi que le rêve anarchiste pourrait être réalisé. Ce rêve consiste à réhabiliter la dignité et la liberté humaines dans la stricte finalité de rendre le genre humain épanoui du point de vue de l'*avoir* comme du point de vue de l'*être*.

Les analyses faites dans *Science in a free society*, consacrées à Copernic et à Galilée, sont destinées à établir deux thèses corrélatives : d'abord, que les règles

¹ Robert Misrahi : *Spinoza et le spinozisme*, Armand Colin/Masson ; Paris, 1998, p.43

² Spinoza : *Éthique*, III, 9n sc.

* C'est nous qui soulignons.

³ Misrahi, *op.cit.*, p.45

de toute méthodologie furent effectivement violées et que les scientifiques les plus éclairés en ont été parfaitement conscients ; ensuite, que ces règles devaient être violées ; que cette transgression des règles a toujours été la condition *sine qua non* d'une quelconque avancée de la science.

En d'autres termes, il n'existe pas de logique de recherche donnée *a priori* et qui reste conséquente dans les investigations scientifiques. Reconnaître la situation comme telle, revient à donner à la raison toute la possibilité, tout le pouvoir de se déployer dans sa totalité. Voilà, ce qui permet de mettre en exergue son pouvoir créateur, la souplesse de son esprit, son intelligence, etc. Tout cela aboutit à la restauration de la liberté du sujet des connaissances.

En effet, si le scientifique utilise tout son génie, tout son talent intuitif, imaginaire, créateur, et laisse sa raison se déployer librement dans toute la mesure du possible, alors il y va de sa dignité. Ainsi, la condition humaine se voit réhabiliter. L'anarchisme épistémologique, sous sa formulation féyerabendienne, permet au chercheur de retrouver toute son humanité dans sa propre entreprise scientifique. L'anarchisme théorique lui donne la possibilité de se redéfinir, de se repositionner dans la vie. La pensée anarchiste figure toute la dimension humaine de celui-là qui entreprend de connaître et qui reste l'unique bénéficiaire de cette connaissance.

Désormais, l'homme n'est plus étouffé. Dés lors, il peut entamer son projet cognitif avec la ferme certitude que plus rien ne le prédétermine dans la quête de la vérité. Du point de vue de l'anarchisme, il est possible de prendre, de faire, d'adopter, de considérer tout ce qui lui tombe sous la main. Aucune autorité ne supervise ses travaux, si ce n'est l'envie (ou la nécessité) de connaître. Une telle envie invalide toute méthodologie réductrice.

Partant de l'idée d'anarchisme méthodologique, Feyerabend entreprend de reconquérir la liberté à l'échelle humaine, dans sa totalité. Cet acte débouche sur la réhabilitation de la dignité ontologique de l'homme. Le viennois notera que c'est parce que le scientifique a fait preuve de liberté en violant les règles de

conduite scientifique que des avancées spectaculaires ont été notées. A cet effet, il fait constater que la science n'obéit pas à des règles statiques.¹ Autrement dit, elle est dans son principe comme dans son acte anarchiste. Or, ajoute-il, « L'anarchisme théorique est davantage humanitaire et plus propre à encourager le progrès que les doctrines fondées sur la loi et l'ordre ».²

Quiconque se soucie de la condition d'être homme, quiconque entreprend de rendre l'homme maître de son existence, doit se garder de poser des règles et de les fixer pour, enfin, les imposer. La définition et la manifestation dernières de la liberté ne sont en rien compatibles avec l'*apriorisme méthodologique*. Le chercheur doit, ne serait-ce que pour faire progresser la science au nom même de l'homme, être libre de toute initiative, de tout mouvement, acte ou décision. Il ne peut pas s'engager dans la recherche en taisant ses goûts, ses passions, ses talents, son idiosyncrasie...

En d'autres termes, l'individualisme reste plus que déterminant dans les projets cognitifs. La dimension des travaux de l'homme sera tributaire de son être considéré dans son intégralité. Ainsi, Feyerabend soutiendra : « Le désir d'accroître la liberté, de mener une vie pleine et enrichissante, et parallèlement, les efforts pour découvrir les secrets de la nature et de l'homme entraînent donc le rejet de tout principe universel et de toute tradition rigide. »¹ Il n'est pas indifférent de rappeler, à cet effet, ce que l'on entend par anarchisme : rejet sans précédent de toute autorité, référence, modèle, loi, etc., dans la stricte finalité de réhabiliter la liberté et la dignité humaines. Ainsi, l'anarchisme scientifique, c'est la pensée libératrice, venue affranchir l'homme de l'emprise des méthodologies doctrinaires qui lui avaient confisqué la liberté.

L'éducation scientifique, telle qu'on l'applique dans les écoles ou universités, n'est pas compatible avec l'idéal d'un humanisme. Les principes qu'on y trouve sont appauvrissants et très contraignants. L'homme, dans sa formation,

¹ Cf. « La disqualification de l'apriorisme méthodologique »

² C.M., p.13

quelqu'elle soit, a besoin de se sentir lui-même, d'être en position de pouvoir affirmer son individualisme propre. C'est comme tel, et au sein d'une société libre, que l'individu a fait faire à la science les résultats extraordinaires qu'on lui reconnaît aujourd'hui.

L'anarchiste prône une société libre. Pour lui, le vécu des hommes doit s'offrir sous le mode libertaire. C'est de la sorte que l'on peut trouver la condition d'un développement harmonieux, intégral de l'individu, et cela partant d'une avancée réelle des sciences. La pensée anarchiste est une pensée qui se veut conjugaison de toutes les opinions, de tous les points de vue, de toutes les pratiques ou croyances (y compris tromperies). Le rationalisme scientifique, sous sa formulation occidentaliste, ne paraît pas tenir compte de toute la dimension humaine. Il y a une sorte de "xénophobie" intellectualiste qui se dégage de leur approche.

L'Occident a une façon stéréotypée d'instruire les gents ou d'enseigner la science. Il décrète un mode de vie que l'humanité doit, dans son intégralité, reconnaître et épouser. Ainsi, des slogans sont brandis comme pour vulgariser, sinon imposer, souvent d'une façon culturelle, intellectuelle ou institutionnelle, leur propre civilisation. L'envie de dominer, de se poser comme maître et référence les habite. La science qu'on leur reconnaît a pour vocation de leur donner un pouvoir leur permettant de s'imposer sur tout et en tout, d'amadouer l'humanité toute entière.

Autrement dit, au lieu de travailler à conforter, consolider et améliorer les conditions d'existence de l'homme, la science occidentaliste s'efforce de placer l'Occident dans une position de domination suprême. Ainsi, son rêve, c'est de tenir l'humanité en *otage*. A ce effet, Feyerabend fera noter : « De tels rêves de pouvoirs ne sont pas seulement très éloignés de mon esprit, mais ils me rendent littéralement malade. Je n'apprécie guère l'éducateur ou le moraliste qui prend ses effusions pitoyables pour un nouveau soleil illuminant la vie de ceux qui

¹ *Ibid*, p.17

vivent dans les ténèbres ; je méprise ces prétendus professeurs qui tentent d'aiguiser l'appétit de leurs élèves jusqu'à ce que, perdant tout respect et contrôle d'eux-mêmes ; ils se vautrent dans la vérité comme des cochons dans la boue ; je n'ai que mépris pour tous les beaux programmes de mise en esclavage des gents au nom de "dieu" ou de la "vérité" ou de la "justice" ou d'autres abstractions, surtout parce que ceux qui les perpétuent sont trop lâches pour assumer la responsabilité de leurs idées et qu'ils se cachent derrière leur prétendue "objectivité". »¹

Ainsi, Feyerabend déclare la *guerre* à tout ce qui limite ou tente de limiter le domaine d'action de l'homme. Ce dernier doit donner une participation effective à une construction d'un humanisme authentique, rompant avec l'humanisme scientifique. L'homme n'a pas forcément besoin d'avoir été à l'école pour participer aux débats qui le concernent en premier et en dernier lieu. Dire qu'il faut d'abord apprendre à penser avant de réclamer le "droit à la parole" n'est qu'erroné. Il est illégal, illégitime, inhumain et raisonnablement non fondé. Quiconque se dit être humain doit être consulté dans les débats sur les catastrophes naturelles, la pauvreté, la misère, les maladies, la domination occidentaliste, la culture, l'esclave institutionnel, intellectuel, etc.

Ceux qui se disent intellectuels, ou instruits, parce qu'ayant été à l'université, jouent souvent bien leur partition. Mais, pour qu'ils s'acquittent *véritablement* bien de leur tâche d'hommes instruits, éclairés, ils doivent briser les frontières et s'ouvrir au monde *illettré*, analphabète, aux traditions les plus reculées, aux croyances les plus folles, les plus stupides et tant d'autres ; car, effectivement, l'homme a eu à y être présent. S'ils ne procèdent pas de la sorte, tout ce qu'ils font risque de n'être qu'un cas assez *particulier*, une expérience très pauvre, une vie et vision très fermées. Le malheur, non pour l'auteur, mais pour les autres est de saisir cette dite expérience comme une connaissance à l'échelle humaine, parce que fortement coloré d'un privilège intellectuel erroné.

¹ A.R., p.350

En d'autres termes, la tendance risque d'établir que seuls ceux qui ont été à l'école sont habilités et disposés à pouvoir participer, effectivement, à l'amélioration des conditions d'existence du genre humain. Ainsi, on entend ou voit émerger, presque un peu partout dans l'univers occidental, des "experts", des "professionnels", des "spécialistes", ... Ces expressions sont établies pour disqualifier tout individu qui ne se dit pas être tel dans les fameux débats. C'est là, une approche que combat l'anarchiste. Pour lui, cette situation rompt avec l'idéal d'un humanisme qui devrait habiter la science, soucieuse de l'Homme, dans son pluralisme, dans sa complexité, dans toute sa dimension ontologique. Sous cet angle, l'auteur d'*Adieu la raison* pose une série de questions pour rappeler à l'ordre toute la communauté intellectuelle : « L'objection selon laquelle les gents doivent d'abord apprendre à penser ne reflète que le mépris et l'ignorance de ses auteurs. Car le problème fondamental est : qui peut parler, et qui doit rester silencieux ? Qui a des connaissances et qui n'est rien que têtard ? Pouvons-nous avoir confiance en nos experts, nos physiciens, nos philosophes, nos guérisseurs, nos éducateurs ? Savent-ils de quoi ils parlent ou bien veulent-ils simplement reproduire leur propre existence misérable ? Nos grands esprits, nos Platon, Luther, Rousseau, Marx, ont-ils quelque chose à offrir ou bien le respect qu'ils nous inspirent n'est-il qu'un simple reflet de notre propre immaturité ? »¹

En vue de décliner les conditions de possibilité d'une solution à toutes ces questions, il ajoute : « Ces questions nous concernent tous- et tous, nous devons participer à leur solution. L'étudiant le plus stupide comme le paysan le plus rusé ; l'administrateur public prestigieux et sa femme qui a longtemps souffert, les universitaires et les employés de la fourrière, les assassins, les saints- tous ont le droit de dire : vous, là-bas ! moi aussi je suis un humain ; moi aussi, j'ai des idées, des rêves, des sentiments, des désirs ; moi aussi, j'ai été créé à l'image

¹ A.R., p.351

de Dieu, mais vous n'avez jamais fait attention à mon monde dans vos contes de fées (...). »¹

Sous cet angle, la perspective féyérabendienne reste de réhabiliter, comme nous l'avons déjà vu, la dignité humaine. Cette réhabilitation passe par la restauration de la condition d'être humain. Chaque homme doit, où qu'il soit, quoiqu'il fasse, qui qu'il soit, participer effectivement à l'édifice d'un monde heureux, épanoui, harmonieux, réconcilié avec lui-même, ou les contrastes, les contradictions participent de sa *beauté*, de son *intelligibilité*.

Le miracle grec pourrait être placé dans cette optique d'ouverture postulant le pluralisme culturel. Il a surgi comme un événement surprenant ainsi tout le monde. Son apparition correspond à l'une des périodes les plus décisives de l'histoire du savoir. Sa réalisation résulte d'un certain nombre de paramètres, de conditions telles que l'idée d'ouverture prônant la *réconciliation* avec les autres peuples. Marcel Deschoux écrit à cet effet : « Un ensemble de conditions propices l'a rendu possible : l'ouverture de la Grèce ancienne sur les civilisations méditerranéennes et orientales, la diversité des races et des peuples qui la constituait, l'essor colonisateur de ce pays maritime mettant en cause les traditions archaïques ; son climat, propice aux loisirs spéculatifs et à l'observation des astres, etc. »¹

Dans la Grèce ancienne, le mot "barbarie" signifiait tout ce qui était étranger à sa culture ou à sa civilisation ; d'où un rejet sans précédent des autres. Ses fils ont pu accomplir le fameux miracle, parce que, justement, ils ont su revenir sur leur position stigmatisant les civilisations non grecques, et les ont reconnues comme appartenant au genre humain. Il leur a fallu, donc, s'ouvrir aux autres pour *dépasser* cette conception mutilante de la vie qui leur revenait proprement. Il a fallu, donc, se libérer des frontières de la mentalité de la Grèce d'alors pour trouver une vision leur permettant de reconsidérer et réconcilier rationnel et

¹ *Ibid*

Feyerabend fait référence, ici, à Friedrich Heer, in *Die Dritte Kraft*, Francfort, 1959.

irrationnel, rêve et réalité, raisonnement logique et procédé mystique, le concret et l'abstrait, etc. C'est là, une nouvelle forme de rationalité, rejoignant le pluralisme épistémologique retrouvé chez Paul Karl Feyerabend, plus large, plus riche, tenant compte, ainsi, de tout ce qui peut toucher à la vie humaine ; d'où cette remarque de Pierre Ducassé : « Le miracle grec ne jaillit pas du néant. Il consistât d'abord à recueillir puis fonder l'un par l'autre deux héritages : l'héritage positif des techniques industrielles, l'héritage mystique des rêves, des religions, des mythes de l'orient. »²

La critique féyérabendienne du pouvoir des experts se retrouve chez Platon. Feyerabend nous renvoie au texte du *Protagoras*³. Ainsi, il remarque que les citoyens Athéniens n'ont besoin d'aucune instruction dans leur langue, dans la pratique de la justice, dans le traitement des experts... Ils ont grandi dans une société ouverte et « ils apprenaient toute chose sur le tas »⁴ De la sorte, apparaît, chez Feyerabend, un certain projet de société qui est posé de manière plus ou moins explicite. Il décline, ainsi, un modèle politique qu'il reconnaît être "vague". La société qu'il suggère est une société démocratique où les institutions émanent des citoyens qui restent, en première et en dernière instance, souverains et maîtres de leur destin. Ces institutions doivent participer à l'amélioration de leurs conditions d'existence ; et ainsi, elles ne doivent pas leur échapper. Elles doivent être soumises à leur contrôle. Et tout le monde a à participer à ce travail de supervision.

L'anarchisme est un état d'esprit et une méthodologie basée exclusivement sur les valeurs dont l'humanité a prouvé, partant de son expérience. La pensée anarchiste que postule Paul Karl Feyerabend est une philosophie dont l'arrière-fond reste la liberté, l'égalité sociale et économique, l'ouverture, le dialogue, la connaissance, la solidarité, la tolérance, l'esprit critique, l'enrichissement par la

¹ Deschoux, *op. cit.* 39

² Pierre Ducassé : *Histoire des techniques*, P.U.F., p.31

³ cf. 320c-328d

⁴ A.R. p.352

différence, l'épanouissement individuel, l'engagement, l'activité, etc. De la sorte, c'est une pensée dont la vocation première est de lutter contre toute forme d'asservissement, d'oppression, d'exclusion, d'ignorance, de violence, de dégradation¹ (de l'environnement), de manipulations mentales, intellectuelles ou autres.

L'anarchiste aura du mal à comprendre, alors, le statut de professeur. Pour lui, ces derniers qu'il nomme par ailleurs "cavaliers" ne sont pas maîtres d'eux-mêmes ou de ce qu'ils font. Cette situation est justiciable du fait que ceux qui les payent leur dictent leur conduite ; et partant, leur confisquent leur liberté. Ainsi, ils ne prennent aucune décision ou initiative. Tout ce qu'ils font leur est dicté par leurs "maîtres".

Sous ce rapport, l'idéal humaniste semble être piétiné. L'analyse de l'anarchiste montre qu'une telle situation est *a-normal* et ne tient pas compte véritablement de la dimension de la condition humaine. Feyerabend décrit la situation en ces termes : « Un jour, je suis devenu attentif aux dimensions plus terre à terre de la question : à savoir, le fait que les cavaliers -les professeurs- sont au service de maîtres qui les payent et leur disent ce qu'il faut faire : ce ne sont pas des libres penseurs en quête d'harmonie et de bonheur pour tous, ce sont des fonctionnaires (*Deuhbente*, pour employer un merveilleux mot allemand) et leur manie de l'ordre ne résulte pas d'une recherche équilibrée, ou d'une chaleur particulière pour l'humanité, c'est une maladie professionnelle. »^{2*}

Certains critiques reprochent à Feyerabend de ne pas faire une théorie, mais se met uniquement à critiquer les théories déjà établies. Il reconnaît qu'il ne dégage pas, effectivement, une théorie nouvelle. En revanche, il reconnaît, accepte et respecte les traditions historiques. Pour lui, ces dernières ne peuvent pas être

¹ De l'être comme de l'avoir.

² A.R., p.360

* Paul Feyerabend était aussi un professeur ; il se demandait : « Je suis un professeur (...) impossible – comment est-ce arrivé ? » ; A.R., p.361

Il se disait être conscient du fait : « le meilleur enseignement consiste à immuniser les gents des efforts systématiques d'enseignement ».

comprises de loin. C'est bien pour cette raison qu'il fait constater : « Leurs hypothèses, leurs possibilités, les désirs (souvent inconscients) de leurs défenseurs ne peuvent se découvrir que par immersion, c'est-à-dire *qu'il faut vivre la vie que l'on veut changer.* »¹

C'est sous ce rapport qu'il s'oppose catégoriquement aux solutions intellectualistes des problèmes sociaux. Il considère qu'il est malhonnête et inhumain de rester dans un bureau et de décider des problèmes prévalant dans un lieu où on n'a jamais été. Les solutions intellectualistes sont trop prétentieuses, erronées et indécentes. Elles sont sans fondement véritable. Par conséquent, il faut -suggère-t-il- laisser l'avis des experts pour ne considérer que les propositions venant de ceux-là qui vivent la situation.

En effet, nous fait-il remarquer qu'il y a un arrière-fond culturel qu'il faut au préalable épouser. Le projet intellectualiste de solutions aux problèmes sociaux est un « rêve racio-faciste » dont il veut se départir. L'anarchiste pense que si l'on envisage d'aider les gents, on n'a nullement besoin de les forcer à adopter notre propre mode de vie. L'aide la plus adéquate qu'on puisse leur donner, serait de les retrouver dans leur propre mode d'existence. En effet, le viennois soutient cette idée en ces termes : « Aider les gents ne consiste pas à les bousculer jusqu'à ce qu'ils atterrissent dans le paradis de quelqu'un d'autre, aider les gents, c'est essayer d'introduire le changement *comme un ami* ; c'est-à-dire comme une personne qui peut s'identifier à leur sagesse aussi *bien qu'*à leurs folies et qui est suffisamment mûre pour laisser ces dernières prévaloir : *une discussion abstraite sur la vie de gents que je ne connais pas et dont la situation ne m'est pas familière n'est pas seulement une perte de temps, mais c'est aussi un comportement inhumain et impertinent.* »²

Dés lors, nous pouvons comprendre que, non seulement nous ne pouvons pas, mais aussi et surtout, nous ne devons pas décider du bien ou du mal sans nous

¹ *Ibid*, p.349

² *Ibid*, 348

être impliqués dans la situation. Si celle-ci nous est totalement inconnue, tout discours que l'on y porte serait un discours *raté*, non conséquent et peu efficace. Un jugement qui se veut valide et nécessaire doit porter sur quelque chose que l'on connaît. Autrement, notre geste sera vain et risque de porter préjudice à celui-là qui en est le destinataire. Une action adéquate résulte d'une connaissance qui se veut avérée.

C'est insensé, voire absurde, de vouloir, à partir de son bureau, les « mains dans les poches », trouver des solutions à des problèmes issus d'une situation qui nous est totalement inconnue. Il n'est pas possible, nous dit-il, de lire à partir de sa seule culture les problèmes notés dans une autre.

Outre ces considérations, Paul Feyerabend pose un fait peu contestable en philosophie : le mal n'est pas à écarter de la vie. On définit la santé par rapport à la maladie, le noir par rapport au blanc, le grand par rapport au petit... De la même façon, le bien se définit par rapport au mal. Que serait l'homme sans le bien ? Mais serait-il homme sans le mal ? Leibniz nous fera noter que le mal n'est pas *créé*, mais que Dieu l'a laissé exister comme tel. Le mal décline un certain degré réduit de perfection. Lequel se retrouve chez la créature, trouvant sa figure la plus *achevée* chez l'homme.

L'homme, en tant qu'il se pose d'abord comme créature, et ensuite comme humain, ne saura se départir du mal qui participe de la création dont il relève. Autrement dit, la créature moins le mal serait la perfection. Or, il n'y a de perfection que Dieu. Le mal, tout comme le bien, est déterminant des vertus dont l'homme se réclame. Si ce dernier a établi une valeur qu'il a finie de nommer *bien* et dont il est fier, c'est parce que le mal a existé quelque part et participe effectivement, et de la manière la plus fascinante, à l'instaurer et à la sauvegarder.

Feyerabend reconnaîtra que ceux qui déclinent les solutions intellectualistes ont une « conscience morale bien développée ». En ce qui le concerne, lui, il dit : « Quant à moi, parce que je prends au sérieux l'éloignement, j'aimerais

envisager une conception différente où le Mal fait partie de la Vie, tout comme il faisait partie de la création. On ne l'accueille pas avec plaisir, mais on ne se contente pas non plus de réactions infantiles. On lui assigne des limites, mais on le laisse persister dans son domaine. Car personne ne peut évaluer la quantité de bien qu'il contient encore et dans quelle mesure l'existence du bien, même le plus insignifiant, est liée aux crimes les plus atroces. »¹

Le spectacle désolant, effrayant, la misère du monde, les guerres, les meurtres, les massacres, « les destructions des esprits et des corps », les tueries sans fin ne relèvent pas d'individus mauvais. Ils sont l'œuvre de gents qui, par mégarde, ont dû objectiver leurs désirs ou inclinations personnels.

¹ *Ibid*, p.358

CONCLUSION :

Faut-il conclure ? Surtout pas ! Il serait plus judicieux d'ajouter juste quelque chose. Ainsi, il n'est pas indifférent de rappeler que conclure est un acte de fermeture, d'achèvement. Autrement dit, la conclusion propre à notre propos sera non concluante. Pour la pensée anarchiste, telle qu'elle est formulée par Paul Karl Feyerabend, rien n'est acquis définitivement. Voilà pourquoi notre mot dernier ne sera pas un mot de conclusion au sens de *cumcludere*.

La pensée anarchiste que nous a présentée Feyerabend appartient en propre à l'épistémologie de la complexité. Sa postulation a résulté d'une double nécessité. D'abord, c'est une pensée qui a vu le jour au terme de son cheminement intellectuel. Après avoir été rationaliste, puis empiriste, il a adopté le relativisme pour ensuite établir l'anarchisme épistémologique. Ainsi, nous pouvons retenir que la théorie anarchiste de la connaissance est la conséquence résultant directement de sa formation intellectuelle. Son établissement s'impose, dès lors, comme une nécessité. Laquelle est dite historique. Ensuite, elle est aussi une nécessité épistémologique. Autrement dit, en partant de la seconde loi de la thermodynamique, on se rend compte que le réel s'est désintégré, désarticulé. Du coup, il est devenu chaotique, complexe. C'est sous cet angle que s'est posée une toute nouvelle exigence épistémologique : répondre, par une méthode appropriée, au défi de la complexité. En d'autres termes, la structure dernière de l'être à connaître ne sera dévoilée que par une méthode complexe. La pensée anarchiste en est une ; elle en est l'une des principales. Vous comprenez que c'est bien là, la raison de la disqualification de l'apriorisme méthodologique. L'entreprise féyerabendienne n'avait pas pour vocation d'effacer une méthode pour imposer une autre. Son but ultime était de rendre l'homme épanoui. Pour ce faire, elle a eu pour tâche de démolir tout ce qui se

trouvait au travers de sa quête du bonheur. C'est bien dans cette optique que toutes les formes de restriction, de limitation, toute forme d'autorité ou de référence qui auraient pour vocation de canaliser l'homme se voient dénigrer. C'est là, tout le principe anarchiste : *Anything goes* !

Ce principe postule le pluralisme épistémologique. Sous ce rapport, l'irrationnel, le religieux, le mythique, le politique, le divin, la tromperie, etc. sont réhabilités. La perspective anarchiste dit que la science n'est que simple activité à côté des autres qui, non seulement savent la tenir lieu, mais aussi rivaliser avec elles même de bonheur. Toutes les activités humaines ont une vocation commune : participer à l'amélioration des conditions d'existence de l'homme. A cet effet, retenons cette remarque de Bitbol : « Les sciences ne sont en fin de compte ni un simple moyen pour la satisfaction de valeurs et des fins sociales qui leur échappent, comme le laisse entendre l'instrumentalisme, ni un refuge contre l'instabilité des valeurs, comme l'a rêvé un certain réalisme, ni un révélateur du fondement des jugements subjectifs et collectifs, comme voudraient le faire croire de récents courants réductionnistes. Elles participent, avec le reste des activités normatives humaines, et avec les mêmes enjeux et les mêmes risques qu'elles, à la formation de nos valeurs et de nos fins. Elles sont partie prenante de cette grande œuvre d' « orientations radicales » de l'homme sommé d'être et de faire, au creux d'un monde où rien ne va *de soi*. »¹

L'épistémologie féyerabendienne est plus descriptive que normative. Elle ne dicte pas de lois. Elle décrit la pratique effective de la science et décline la structure véritable du réel, et en tire une conséquence : seul l'acte de chercher peut donner une logique de recherche conséquente. C'est une pensée relativiste, opportuniste et libertaire disant non à toute autorité. En tant qu'il s'est affiché comme relativiste, Feyerabend a eu à défendre le rationalisme pratique que l'on reconnaît le plus souvent à Popper. Toutes fois, sous le mode anarchiste, il n'établit pas un modèle standardisé propre que le chercheur doit impérativement

épouser. Tout ce qui n'est que mutilation, synthèse, réduction est écarté. C'est une pensée qui se conjugue au multiple. Aucune pensée ne la comporte et elle comporte toutes. Le rationalisme, l'empirisme, l'instrumentalisme, le pragmatisme... se retrouvent dans la pensée anarchiste présentée par Feyerabend. Laquelle ne rejette que les idées d'universalité et d'objectivité des méthodes. L'anarchiste scientifique qui, disposant de toutes les méthodes possibles, est disposé à utiliser chacune d'elles en partant des circonstances et des intérêts que la situation prévalente présente pour lui.

L'anarchisme épistémologique se définit, par ailleurs, par opposition à toutes les philosophies de système. C'est une pensée qui combat l'esprit doctrinaire ; car, effectivement ce dernier semble nier, sinon même piétiner l'idée d'ouverture que prône tant l'esprit anarchiste. Lequel s'identifie à juste titre au nouvel esprit scientifique défini et décliné en partant du nouveau thème de l'épistémologie contemporaine à savoir la *pensée de la complexité*. L'idéal anarchiste -tel le rêve de Paul Karl Feyerabend- est l'épanouissement total du sujet des connaissances. Ainsi, il prône la réconciliation, la différence et suggère de placer l'homme dans la situation lui permettant de saisir et de profiter de la richesse dont notre univers est porteur. Le souci principal de Feyerabend n'est ni le pouvoir, ni la fortune, ni la domination (institutionnelle ou intellectuelle), mais plutôt la reconnaissance, et partant le respect de la dignité ontologique de l'être qu'est l'homme. C'est là, une pensée bien très importante qui, en partant de la philosophie des sciences, débouche sur la *philosophie des valeurs*. En effet, l'anarchisme épistémologique porte en son cœur-même la restauration de la liberté humaine ; et décline, du coup, l'homme comme promis à un réel bonheur.

Cependant, il faut rappeler que l'anarchisme épistémologique est œuvre humaine, et comme telle, elle ne saura échapper au feu critique de l'esprit humain. En d'autres termes, à sa façon, il a ses limites, ses insuffisances, ses défaillances, ses lacunes ainsi que tout ce qui tombe sous leur compréhension.

¹ Michel Bitbol : *La mécanique quantique*, Flammarion, 1996, p.431

Par exemple, il critique le mode d'enseignement utilisé dans les écoles ou universités. Il clame haut et fort que tout doit être considéré, que le nouveau élève doit être laissé à lui-même, suivre ses passions, son idiosyncrasie personnelle en disant non à toute forme de référence ou d'autorité dans sa propre formation intellectuelle ; c'est-à-dire dans sa recherche de la vérité. Est-ce véritablement une démarche réaliste pour qui veut être connaissant de notre univers ? Autrement dit, ce dernier a nécessairement besoin d'être guidé, surveillé, orienté, etc. Même les autodidactes ont besoin de respecter certains principes, observer certaines règles et se soumettre à des critères que d'autres ont élaborés.

Dire qu'il n'y a pas une méthode scientifique est scandaleux. Une méthode, ou si l'on veut une stratégie, se pose comme nécessaire dans toute entreprise humaine. De la sorte, la quête de l'être ne saura se faire sans une méthode qui sache répondre aux critères de la scientificité supposés être seuls habilités à nous décliner la structure ultime du réel. Nul ne doute du fait que l'homme doit disposer de sa liberté et se mettre dans une situation le prédisposant à faire montre de tout son individualisme.

En revanche, cela ne dit en rien que le nouveau chercheur doit être laissé à lui-même. Il a besoin de se référer à quelque chose que lui-même n'aura pas à établir. Il faut, certes, considérer tout ce qui touche à la vie de l'homme. Cependant, la science doit se distinguer et de se départir rigoureusement de cela qui ne répond pas à sa définition propre, et se pratiquer telle qu'elle a été établie pour réaliser la promesse consistant à saisir la raison dernière des choses. Dans la quête de l'être, le chercheur ne saurait faire abstraction de l'homme, dans son vécu quotidien. Mais, il n'y a que la science -dans sa formulation exclusivement technique même si l'on y trouve un certain arrière-fond métaphysique- qui sache réussir dans cette entreprise de dévoilement de l'être dans toute sa nudité.

Nous pourrions tenter de dire de fait que la pensée anarchiste est le « scandale épistémologique ». Lequel pourrait être rapproché du « scandale

philosophique » connu de Nietzsche. Tout le patrimoine philosophique a été visé et *déconstruit* par le fameux marteau nietzschéen. De la sorte, tout le patrimoine de la science a été ciblé, dévalué et porté à une critique déconstructrice émanant de la pensée anarchiste proposée par Paul Feyerabend dans une posture épistémologique. Toutes fois, une précision s'impose : si chez Nietzsche les valeurs ne tiennent pas, si l'on part de ce qu'est la vie, Feyerabend -quant à lui- ne rejette pas les acquis de la science qu'il ne finit de critiquer. En d'autres termes, de la science classique jusqu'à l'anarchisme méthodologique, l'auteur de *Contre la méthode* ne met pas en mal les résultats notés.

Le rapprochement fait entre ces deux hommes est justiciable du fait que l'anarchiste scientifique s'identifierait au lion nietzschéen issu de la seconde métamorphose. En effet, le lion symbolise la révolte contre tous les «*Tu dois* », dans la mesure où il revendique l'autonomie dans la stricte finalité d'une affirmation achevée de sa vie. Il veut être maître de son propre "désert". C'est l'animal par excellence du refus. Il figure la critique et la destruction des idoles dont il a décrété le crépuscule. L'idole suprême chez Nietzsche c'est « Dieu » ; chez Feyerabend, c'est la « Raison ». Tout comme le lion, l'anarchiste épistémologue est venu en annonciateur de la mort de l'*Idole*. C'est seulement de la sorte que l'homme peut s'affirmer libre ; et partant, décliner une vie épanouie, heureuse parce que vécue sous le mode de son identité propre. C'est ainsi que l'on peut lire chez lui un certain projet de société basée entièrement sur l'ouverture, la différence, la tolérance, l'engagement, la participation ; etc.

BIBLIOGRAPHIE

- Arvon, Henry : *L'anarchisme* ; P.U.F., Que sais-je ? n°479
- Bachelard, Gaston : *Le nouvel esprit scientifique* ; P.U.F., 2de. 1978
- Bruno : *Cause, principe, unité*, Paris, 1930
- Bitbol : *La mécanique quantique* ; Flammarion, 1996
- Bricmont et Sokal : *Impostures intellectuelles*, 1997
- Condillac, Etienne Bonnot de : *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, 1746
- Diagne, S. B. (sous la direction de) : *Autour de la méthode*, P.U.D ;
Collection Epistémé ; 1995
- Deschoux, Marcel : *La philosophie du savoir scientifique* ; P.U.F. ; 1968
- Descartes, René : 10-1 *Discours de la méthode*
10-2 *Règles pour la direction de l'esprit*
- DUCASSE, Pierre : *Histoire des techniques* ; P.U.F.
- Duhem, Pierre : *Théorie physique : son objet et sa structure* ; Paris, 1914
- * Feyerabend, Paul : - *Contre la méthode* ; Editions Seuil, 1988
- *Adieu la raison* ; Editions
Seuil, 1996

- Alliage, 28 « Thèse sur l'anarchisme épistémologique » ; 1996

- *Science in free society*, London: New left Book, 1978

- *Tuer le temps* ; Seuil, 1996

- *Dialogues sur la connaissance* ; Coll. "Science ouverte", 1996

- *Réalisme, rationalisme et méthode scientifique*, Dianoia, broché, essai, 11/2001

- *La science en tant qu'art* ; Albin Michel - Science ; Albin Michel, Fév. 2003

- *Problèmes de l'empirisme*, Dianoia, broché, étude, 05/203

- Hempel : *Eléments d'épistémologie*,

- Heyman, Donald : *Journal de parasitologie*, 1984

Horton, Robin : *Africa*, 1976, vol.37

- Jacob, François : *Le jeu des possibles* ; 1981

- Kuhn, Thomas : *La structure des révolutions scientifiques* ; Champs/Flammarion, 1970

- Alfred KASTLER : *Cette étrange matière*, Stock, 1976

- Lecourt, Dominique : *L'ordre et le jeu* – le positivisme logique en question, Bernard Grasset, Paris, 1981
- "Le monde" n° 993
- Lénine : *La maladie infantile du communisme*, « le gauchisme », Paris, Ed. Sociales, 1953
- Lévi-Strauss : 26-1 *La pensée sauvage*, Editions Plon ; 1976
 - 26-2 *Le totémisme aujourd'hui*, P.U.F., 1962
- Louis de Broglie : *La théorie de la quantification de la nouvelle mécanique*, Herman, 1932
- Marietti, Angel Kremer : « L'épistémologie de Sir Karl Popper, est-elle irréversible ? » ; 19 déc. 2002
- Morfaux, Louis-Marie : *Vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines*, Armand Colin, Paris, 1980
- Misrahi, Robert : *Spinoza et le spinozisme* ; Armand Colin, Masson, 1998
- * Morin, Edgar : - *La méthode 1* - "la nature de la nature", 1977
 - *La méthode 3* - "la connaissance de la connaissance", 1986
 - *Science avec conscience*, Fayard, 1982
- NIETZSCHE, Friedrich : *Ainsi parlait Zarathoustra*, Gallimard, 1971
- Paricini, Henry Guérin : *Contre la méthode : fiche de lecture* ; Avril, 2002
- Peat, David : *L'esprit et la matière*, Ed. du Rocher, Mai ? 1995
- Poincaré : *Savants et écrivains*, Flammarion, 1930

* Popper, Karl : - *Conjectures et réfutations* ; Paris / Payot, 1985

-*La logique de la découverte scientifique* ; Payot, 1973

- *Probouzdénié*, n° 18, janvier 1932

- Rousseau, Jean Jacques : *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* ; Ed. Sociales/ Messidor, 1755

- Sartre, Jean Paul : *L'existentialisme est un humanisme*, 1946

- Spinoza, Baruch : *L'Ethique*, 1677

- Védrine, Hélène : *Philosophie et magie à la Renaissance*, Librairie générale française, 1996

ADRESSES INTERNET CONSULTEES :

- [htt : plato.stanford.edu/entries/feyerabend](http://plato.stanford.edu/entries/feyerabend)
- [htt:\[www.cn\]\(http://www.cnam.fr\)am.fr./lipsor/dso/articles/fiches/feyerabend.
html.](http://www.cnam.fr/lipsor/dso/articles/fiches/feyerabend.html)

RESUME

COMPLEXITE ET TRHEORIE ANARCHISTE DE LA CONNAISSANCE DE CHEZ PAUL FEYERABEND

Au XIX^e siècle, la science classique, sous l'exigence d'une méthode et son élan pour un idéal de certitude, connaît ses plus beaux succès. Mais, c'est dans la même période qu'on la voit entrer en crise suite à l'apparition d'extraordinaires bouleversements qui ont fini par rendre caduques les postulats sur lesquels elle repose. C'est ainsi que l'on a noté l'irruption du désordre faisant naître le chaos qui fait montre de toute la complexité du réel. Dès lors, la nécessité de repenser l'idée méthode s'impose.

Repenser l'idée de méthode revient à montrer que celle-ci, telle qu'elle a été posée et comprise, n'a pas su être adéquate, appropriée quant à la pratique scientifique effective. C'est dans cette perspective que s'inscrit l'épistémologie de Paul FEYERABEND. Ce dernier formulera le concept : *anarchisme méthodologique* pour montrer qu'une méthode donnée *a priori* est impossible. Autrement dit, une logique de recherche ne peut pas être universelle ou anhistorique. En effet, soutient-il : « *ANYTHING GOES !* » (Tout est bon !). Ainsi, il prône le pluralisme méthodologique et décline une ouverture sur tout ce qui touche, ou peut toucher, à la vie de l'homme. L'irrationnel, le mythique, le profane, le religieux, le politique, ... est recevable.

Ce qui justifie une telle thèse, chez Paul FEYERABEND, c'est que justement, la raison reste très déterminante, mais elle ne doit point se poser comme le *critérium* des tentatives de dévoilement des raisons dernières de du réel. C'est sous le mode de la démolition (des principes de la science galiléo-newtonnienne) et de la réhabilitation de l'irrationalité que l'anarchiste pose que son vœu ultime reste l'épanouissement du sujet des connaissances. Ainsi, la dimension éthique est de restaurer et la liberté et la dignité humaines pour

réaliser la promesse de d'un réel dont il est porteur et que la science classique a eu à confisquer toute possibilité de réalisation.

