

UNIVERSITÉ DE YAOUNDÉ I

\*\*\*\*\*

CENTRE DE RECHERCHE ET DE  
FORMATION DOCTORALE EN  
SCIENCES HUMAINES, SOCIALES  
ET ÉDUCATIVES

\*\*\*\*\*

UNITÉ DE RECHERCHE ET DE  
FORMATION DOCTORALE EN  
SCIENCES HUMAINES ET  
SOCIALES

\*\*\*\*\*

DÉPARTEMENT DE PHILOSOPHIE

\*\*\*\*\*



THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

\*\*\*\*\*

POST GRADUATE SCHOOL FOR  
HUMAN, SOCIAL AND  
EDUCATIONAL SCIENCES

\*\*\*\*\*

DOCTORAL RESEARCH UNIT  
FOR HUMAN AND SOCIAL  
SCIENCES

\*\*\*\*\*

DEPARTEMENT OF PHILOSOPHY

\*\*\*\*\*

**L'IDÉE D'UNE DÉMOCRATISATION DE LA  
CONNAISSANCE SCIENTIFIQUE SELON  
KARL PAUL FEYERABEND**

*MÉMOIRE PRÉSENTÉ ET SOUTENU LE 24 MAI, 2022, EN VUE DE L'OBTENTION  
DU DIPLÔME DE MASTER EN PHILOSOPHIE*

SPÉCIALITÉ :

ÉPISTEMOLOGIE ET LOGIQUE

PAR

**Mme NGUIMKENG MATSAWA Stella Ornella**

*MATRICULE : 16E047*

*LICENCIÉE EN PHILOSOPHIE*



**JURY**

**QUALITÉ**

**NOMS/PRÉOMS**

**UNIVERSITÉ**

**PRÉSIDENT : NGAH ATEBA Alice Salomé, M.C**

Yaoundé I

**RAPPORTEUR : MOUCHILI NJIMOM Issoufou Soulé, M.C**

Yaoundé I

**MEMBRE : MINKOULOU THOMAS, M.C**

Yaoundé I

## SOMMAIRE

<b>SOMMAIRE</b> .....	<b>ii</b>
<b>DÉDICACE</b> .....	<b>iii</b>
<b>REMERCIEMENTS</b> .....	<b>iv</b>
<b>RÉSUMÉ</b> .....	<b>v</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>vi</b>
<b>INTRODUCTION GÉNÉRALE</b> .....	<b>1</b>
<b>PREMIERE PARTIE :</b> .....	<b>7</b>
<b>LA FONCTION EPISTEMOLOGIQUE D'UNE DEFONDATION DE LA SCIENCE CHEZ FEYERABEND</b> .....	<b>7</b>
<b>CHAPITRE I : LA CRITIQUE FEYERABENDIENNE DES FONDATIONALISMES CLASSIQUES</b> .....	<b>9</b>
<b>CHAPITRE II : FEYERABEND ET LA CRISE DU FONDATIONALISME :</b> <b>PLAIDOYER POUR UNE OUVERTURE DU SAVOIR</b> .....	<b>26</b>
<b>CHAPITRE III : VERS UN ANARCHISME METHODOLOGIQUE</b> .....	<b>45</b>
<b>DEUXIEME PARTIE :</b> .....	<b>64</b>
<b>LES APORIES DU SYSTEME FEYERABENDIEN DE LA CONNAISSANCE</b> .....	<b>64</b>
<b>CHAPITRE IV : DES ECUEILS DE L'ANARCHISME EPISTEMOLOGIQUE</b> ....	<b>66</b>
<b>CHAPITRE V : LA PERTINENCE DE L'OBJECTIVITE EN SCIENCE</b> .....	<b>87</b>
<b>CHAPITRE VI : ADIEU L'IRRATIONNEL</b> .....	<b>104</b>
<b>TROISIEME PARTIE : LA FECONDITE THEORIQUE D'UNE DECONSTRUCTION DU RATIONALISME RADICALE</b> .....	<b>121</b>
<b>CHAPITRE VII : LA PLUS-VALUE DE L'INFLEXION DE LA METHODE SCIENTIFIQUE</b> .....	<b>123</b>
<b>CHAPITRE VIII : DE LA DEMOCRATISATION DE LA SCIENCE COMME STIMULATION DU PROGRES DE LA CONNAISSANCE</b> .....	<b>145</b>
<b>CHAPITRE IX : LES ATOUTS D'UN RETOUR A LA RAISON</b> .....	<b>163</b>
<b>CONCLUSION GENERALE</b> .....	<b>172</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE</b> .....	<b>172</b>

À  
**Mes parents.**

## REMERCIEMENTS

Je tiens avant tout à dire merci à mon directeur de mémoire, Pr. ISSOUFOU SOULE MOUCHILI NJIMOM, Maitre de Conférences, pour toute la disponibilité dont il a fait montre pendant la conduite de cette recherche.

J'exprime toute ma gratitude à l'ensemble des enseignants du Département de philosophie de la **FALSH** de l'université de Yaoundé I pour leurs enseignements et leurs conseils si précieux dont nous espérons avoir tenu le plus grand compte.

Qu'il me soit permis d'affirmer ma reconnaissance à ma tante Bergeline Teufack, ainsi qu'à mon oncle Joel Roméo Zeuton et à l'ensemble de ma famille qui n'ont jamais cessé de me soutenir moralement durant mon parcours académique.

Je m'en voudrais de ne pas mentionner mes sœurs Bynthia Nguimkeng, Grace Nguimkeng, Ashley Nguimkeng et mes frères Jaures Nguimkeng, Patrice Nguimkeng, Silvain Nguimkeng et Kongni Tchoffo Valère qui m'ont encouragé jusqu'à la fin de ce travail.

Je voudrais associer à ces remerciements une personne exceptionnelle : ma fille Ruth Megan Atsago qui a été ma source de motivation durant ma recherche.

Que ceux dont je n'ai pas fait mention, et qui, de façon directe ou indirecte m'ont apporté leur soutien, trouvent ici ma profonde gratitude.

## RÉSUMÉ

Le projet feyerabendien de la démocratisation de la connaissance scientifique dont il est question dans notre travail s'inscrit dans une logique de discontinuité. Il s'établit en rupture avec la théorie foundationaliste de la science. Dans *Adieu la raison* et dans *Contre la méthode*, Feyerabend constate que la cité scientifique souffre d'un problème fondamental : celui du réductionnisme méthodologique. Face à ce constat, l'auteur d'*Adieu la raison* propose une solution qui sera à première vue considérée comme une implication du désordre dans la pensée. Pour Feyerabend, la vision foundationalistes de la science est nocive à la recherche de la vérité, car elle fait de la science une affaire élitique. Dans le vocable de Feyerabend, cette élite est mécaniste. Elle n'est pas créatrice et innovante. Pour permettre aux scientifiques de retrouver ces valeurs chères à la recherche, il faut « démocratiser » le savoir. Par démocratisation, nous entendons le projet de la démolition des systèmes ou des théories repères, c'est-à-dire le dépassement d'un corps de théorie à partir duquel la totalité de la connaissance peut être obtenue d'une manière mécanique. Comme on peut le constater, le projet de démocratisation du savoir est un projet qui se veut libératrice, refondatrice et réformatrice. Libératrice parce qu'il faut sauver le chercheur des dogmes rationnels. Refondatrice parce qu'il faut doter la philosophie en général et la science en particulier des possibilités d'une approche pluridimensionnelle. Réformatrice, parce qu'il faut éduquer la masse ainsi que le chercheur à l'activité scientifique. Animer par cette volonté noble, notre auteur semblerait être plus philanthrope que scientifique. Or cette position de Feyerabend a révélé une situation ambiguë. Sans le vouloir, Feyerabend semble milité pour le nihilisme méthodologique. Pourtant, si le savoir doit se construire sans méthode repère, la cité scientifique risque de se plonger dans un subjectivisme radical. En dépit de cette objection, il faut de même noter que la problématique que soulève Feyerabend n'est pas inédite. Elle trouve tout son fondement dans l'histoire de la science, car bien avant lui, de nombreux scientifiques se sont évertués à démocratiser le savoir scientifique de l'emprise des foundationalistes. L'idée de démocratisation de la connaissance scientifique à laquelle Feyerabend s'est évertué reste un projet qui incarne une pertinence épistémologique, notamment sur le plan culturel et philosophique.

## ABSTRACT

The Feyerabendian project of the democratization on scientific knowledge is therefore a question of our work, being part of logic of discontinuity. There is a break with the foundationalists theory of science. Feyerabend noticed that the scientific city suffers a fundamental problem: that of methodological reductionism. Faced with this problem, the author of *Adieu la raison* proposed a solution which was considered at first sight to be an implication of disorder of thoughts. For Feyerabend, the vision of the foundationalists of science is harmful to the search for truth, for it makes science an elitic affair. In feyerabend's term this elite is mechanistic. It is not creating and innovating. To permit scientists to realize how expensive these values are in research, the knowledge has to be democratized. By democratization we are expecting a project for the demolition of systems or graduation theories that is exceeding the body of theories from which the totality of the knowledge can be obtained in a mechanical manner. As we can see, the democratization project of knowledge is a project that seems to be liberating, refounding, and reforming. Liberating because it has to protect the researcher from rational dogmas. Refounding because it has to endow philosophy in general and science in particular from the possibilities of a multidimensional approach. Reforming because has to educate the masses and the researcher of scientific activity. Motivated by this noble desire, our author seems to be more philanthropic than scientific. But this position of Feyerabend has revealed an ambiguous situation. Without knowing it Feyerabend seems combatted for methodological nihilism. However if knowledge must be built with a fixed method, the scientific city risks plunging into a radical subjectivism. Despite this objection, it should be noted that the problem raised by feyerabend is not new. It got all its roots form the history of science, because long before him, many scientists strove to democratize scientific knowledge from the hold of the foundationalists. The idea of democratization of scientific knowledge to which Feyerabend has strived remains a project which embodies an epistemological relevance, particularly on the cultural and philosophical level.

## **INTRODUCTION GÉNÉRALE**

Le fondement d'un savoir scientifique est ce qui aurait engendré l'idée d'une démocratisation de la connaissance scientifique. Depuis l'Antiquité, la question du fondement de la connaissance ne fait pas l'unanimité entre les différents penseurs. Cette question aurait opposé entre autre les Ioniens et les Athéniens. Dans la classe philosophique ionienne, la connaissance se fonde sur la nature. Ici, l'on observe la conception des choses à l'échelle du macrocosme et du microcosme. C'est la raison pour laquelle Thalès pense que « *l'eau est le principe de toute choses* »<sup>1</sup>. Pour Anaximandre c'est « *l'infini* », Anaximène, « *l'air* ». Nous avons dans la même classe, les atomistes tels que Démocrite et Leucippe, pour lesquels c'est l'atome qui constitue le fondement de toute chose. Ces atomistes admettent à la fois l'existence de l'être et du non être sous les noms de la matière et du vide. Pour la classe athénienne, l'on observe une forme de spéculation qui consiste à penser que la connaissance résiderait peut-être dans un monde situé au-delà de la nature, c'est-à-dire au-delà du matériel. Tel est ce qui aurait motivé Platon à diviser le monde en deux catégories : le monde sensible et le monde intelligible.

La question du fondement de la science va se prolonger jusqu'à la période moderne. Pendant la modernité, Descartes va fonder la connaissance sur la raison. Car la nécessité de trouver un terrain solide sur lequel fonder la connaissance va l'amener à chercher dans la nature même de l'homme une réalité qui constitue le point de départ de notre connaissance. Pour le philosophe français, ce fondement ne peut être appréhendé qu'au terme d'une méditation qui nous détache de tout ce qui peut relever de la contingence. C'est au cours d'une réflexion rigoureuse et introspective que Descartes s'aperçoit que la raison est ce qui fonde toute sa connaissance. C'est pourquoi il déclare : « *je ne suis donc, précisément parlant, qu'une chose qui pense, c'est-à-dire un esprit, un entendement ou une raison* »<sup>2</sup>. La raison devient ainsi le fondement de la connaissance scientifique.

Descartes va opposer la raison à l'expérience sensible, car cette raison est capable d'élaborer la connaissance par la nécessité de sa propre nature. Il déclare ainsi que : « *tout ce que j'ai reçu jusqu'à présent pour le plus vrai assuré , je l'ai appris par les sens ,or J'ai quelque fois éprouvé que les sens étaient trompeurs , et il est de la prudence de ne se fier jamais entièrement à ceux qui nous ont une fois trompés*»<sup>3</sup> . C'est dire avec lui que la connaissance sensible est loin d'être une connaissance vraie. C'est en s'opposant donc à cette pensée rationaliste que les empiristes et plus tard les positivistes logiques dans la même

---

<sup>1</sup> E. Bréhier, *Histoire de la philosophie I Antiquité et Moyen Age*, Paris 1981, p.38.

<sup>2</sup> R. Descartes, *Méditations Métaphysiques*, Fernand, Nathan, 1983, p.49.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p.42.



logique fondationnelle vont développer l'idée selon laquelle seule expérience sensible, c'est-à-dire, l'observation phénoménale constitue l'origine même de la connaissance.

C'est cette volonté de vouloir fonder définitivement la connaissance qui nous amène à penser que ces différents penseurs militent et développent un dogmatisme épistémologique. Cela suppose qu'ils portent en eux les germes d'un déterminisme classique. C'est contre l'idée d'un fondement unique et ultime que Paul Feyerabend va s'opposer en science. C'est dire en d'autres termes que c'est contre la théorie foundationaliste que l'auteur de *Contre la méthode* pense l'idée d'une démocratisation de la connaissance scientifique. Pour lui, la recherche des sources de la connaissance constitue un « obstacle épistémologique », selon la terminologie de Gaston Bachelard. Dans cette logique, fonder la connaissance sur des principes universels, c'est réduire le champ de la connaissance, c'est embrigader la liberté du chercheur, du savant dans un dogmatisme épistémologique.

Il pense ainsi qu'un « *désir d'accroître la liberté, de mener une vie pleine et enrichissante et parallèlement, les efforts pour découvrir le secret de la nature et de l'homme entraînent le rejet de tout principe universel et de toute tradition rigide* »<sup>4</sup>. C'est dire selon lui que pour parvenir à la connaissance, le savant doit tourner le dos à tout principe universel et à toute tradition rigide. Car l'idée d'une méthode universelle embrigade la liberté du chercheur et l'empêche par la même occasion d'accéder à la connaissance. Ainsi, ni les Ioniens, ni les Athéniens, ni les rationalistes, encore moins les empiristes ont le droit de réduire la connaissance à une théorie précise. La méthode selon Feyerabend engendre la construction d'un « mythe » plutôt que celle de la connaissance véritable. L'entreprise de déconstruction des fondements de la connaissance par Feyerabend devient donc une entreprise de délivrance de la science d'une part et de l'homme d'autre part.

C'est dans ce sens que la liberté de théorisation apparaît comme un impératif épistémologique inaliénable. C'est aussi dans cette ambiance conceptuelle que se conçoit l'antifondationalisme de Feyerabend qui loin de s'identifier à celui de Karl Popper, son maître, semble le dépasser en ce sens qu'il est plus radical et libéral. Si le discours poppérien peut décrédibiliser le recours aux sources du savoir, il faut avouer qu'avec l'auteur de *Tuer le temps*, il est porteur d'un dogmatisme : l'inamovibilité de la logique falsificationniste en science.

---

<sup>4</sup> K. P. Feyerabend, *Contre la méthode*, trad.fr Baudouin Jurdant et Agnès Schlumberger, Paris, Editions du Seuil, 1975, p. 15.

Feyerabend s'inspire non seulement de l'antifondationalisme modeste ou mitigé de son maître de la London school of Economics, mais aussi il s'appuie également sur la théorie de l'incommensurabilité de Kuhn. Il importe par la suite de relever que le radicalisme de Feyerabend met en exergue une connaissance libre voire un pluralisme méthodologique. C'est la raison pour laquelle son épistémologie prend la configuration d'une épistémologie libertaire, puisqu'il estime que la raison théorique et l'expérience sensitive sont totalitaires, libéricides et conduisent de ce fait à des savoirs clos. En vertu de cette psychanalyse des fondements, Feyerabend opte pour un modèle de connaissance ouverte et libre. D'où le projet de la « société libre » et démocratique. Ce projet est la conséquence de son épistémologie antifondationaliste qui se pose en s'opposant à la « société close » développée par Karl Popper.

De l'auteur de *La société ouverte et ses ennemis*, il retient l'idée d'une « société ouverte ». D'après le projet de la « société libre » de Feyerabend, la notion d'expertise n'a pas sa place, car la connaissance est l'apanage de tout animal rationnel, donc il serait absurde de considérer ou de taxer certaines personnes de « non experts ». « La société libre » voudrait mettre fin à cette pensée selon laquelle seuls les experts détiennent la connaissance.

C'est en fait la guerre ouverte à toute tentation totalitaire. Feyerabend affirme qu'« *il arrive fréquemment que les « experts » ne savent pas de quoi ils parlent, et « l'opinion savante» n'est souvent qu'un commérage sans fondements* »<sup>5</sup>. Dans sa critique de l'expertise, il écrit que « *les sciences et les civilisations qui se sont construites autour d'elles contiennent quelque chose qu'on appelle « avis d'expert »* »<sup>6</sup>. Il va plus loin et dit avec assurance que « *ce qui compte dans une démocratie, c'est l'expérience des citoyens, c'est-à-dire leur subjectivité, et non ce que de petites bandes d'intellectuels autistiques déclarent être réel* »<sup>7</sup>.

L'enjeu chez Feyerabend, c'est la constitution d'une « société libre » ceci parce que désormais le chercheur ne sera plus renfermé dans des règles méthodologique, il pourra par sa liberté choisir la méthode qui lui conviendrait le mieux. Elle met tous les savoirs au même pied d'égalité, au même niveau. Ici aucune connaissance n'est supérieure à l'autre. Nous sommes là de plain-pied dans sa thèse de la démocratisation du savoir scientifique. Contrairement à la « société close », la « société libre » donne la possibilité à tous les connaissances de participer à la compréhension du réel. C'est cette considération de toutes

---

<sup>5</sup>- P. Feyerabend, *Adieu la raison*, trad.fr Baudouin Jurdant, Paris, Editions du Seuil, 1989, p.24.

<sup>6</sup>-*Ibid.*, p. 343.

<sup>7</sup>-*Ibid.*, p.50.

les connaissances dans la cité scientifique qui justifie notre thématique « *l'idée d'une démocratisation de la connaissance scientifique chez Feyerabend* ».

Pourquoi insister sur l'idée de la démocratisation du savoir scientifique ? La conception feyerabendienne de la science est d'actualité en cette ère technoscientifique et même dans le contexte africain où le savoir semble être concentré entre les mains d'une classe privilégiée. A travers la vision scientifique de Feyerabend, nous voulons insister sur la nécessité d'une démocratisation du savoir face aux « fascistes rationalistes » pour reprendre ce penseur. Par démocratisation, nous entendons la volonté de mettre au même niveau toutes les connaissances. C'est également l'action de mettre la connaissance à la portée de tous en luttant contre toute forme d'autoritarisme, la possibilité de pouvoir s'exprimer en science sans se heurter à des principes préétablis. C'est également aussi la considération du choix des citoyens dans la cité scientifique.

Sous ce rapport, l'idée de démocratisation de la connaissance scientifique vient de la volonté de mettre un terme à la dictature des fondationalistes qui se prennent pour des experts. Avec la démocratisation du savoir scientifique, le chercheur se détache de la méthode orthodoxe tout en laissant fleurir son génie, sa curiosité et sa liberté. La démocratisation de la connaissance scientifique consiste donc en la vulgarisation du savoir scientifique. Il s'agit du désir de faire de la science non pas comme une connaissance élitiste, mais une culture parmi tant d'autres. Au total, le but de notre recherche est de vulgariser la connaissance scientifique tout en dépassant la méthode rigide pour prôner l'ouverture de la rationalité. Cette motivation est assortie d'un problème : celui de la nature de la connaissance scientifique à l'époque contemporaine. L'hypothèse de la démocratisation du savoir scientifique justifie le projet de vulgarisation ou de popularisation de la connaissance, lequel projet trouve un champ fertile dans le postulat d'une rationalité ouverte. Par ouverture de la rationalité, nous entendons le dépassement de la rationalité close ou des systèmes par l'intégration de la pluralité d'approche du réel. C'est donc ce problème du statut de la connaissance scientifique qui sera à l'origine de nos différentes questions.

Pourquoi Feyerabend, se consacre-t-il à une démocratisation de la connaissance scientifique ? Autrement dit, qu'est-ce qui a poussé Feyerabend à penser une idée de démocratisation du savoir ? Si pour Feyerabend la science doit se faire dans une logique d'autonomie du sujet connaissant, comment fonder désormais le principe de crédibilité, d'universalité, et d'objectivité en science ? Il est question de se demander si la démocratisation du savoir

traduit nécessairement l'émergence d'une subjectivité à même de conduire au progrès de la science. La critique de l'absolutisation du savoir ne débouche-t-elle pas sur le relativisme scientifique et à l'introduction du désordre dans la cité scientifique ? Quelle est alors la valeur heuristique de l'introduction en science de l'idée de démocratisation de la connaissance ? En d'autres termes, quelles sont les enjeux philosophiques et épistémologiques de la pensée de Feyerabend ? Pour répondre à ces questions, nous avons bâti notre démarche sur trois parties comptant chacune trois chapitres :

Dans notre première partie intitulée « **La fonction épistémologique d'une défondation de la science chez Karl Paul Feyerabend** », il sera question pour nous de mettre en relief les motivations et les influences qui peuvent expliquer le projet feyerabendien de l'idée de la démocratisation scientifique. Ainsi, il sera d'abord judicieux de mettre en exergue le contexte idéologique dans lequel s'inscrit Feyerabend. De façon concrète, nous nous intéressons aux sources de la pensée feyerabendienne.

Dans la deuxième partie intitulée « **les apories du système feyerabendien de la connaissance** », il sera question d'aller au-delà de la mise en exergue de la pensée de ce penseur et notamment son projet de vulgarisation du savoir, pour évaluer les problèmes, les difficultés de cette entreprise intellectuelle.

Ainsi, il nous reviendra de relever les limites liées à l'application de l'approche feyerabendienne des faits afin de dénicher les prémisses d'une évaluation de son projet de commensurabilité entre les savoirs. En clair, il sera question de montrer en quoi l'ambition feyerabendienne de construction du savoir scientifique qui débouche sur une pluralité méthodologique, est tout aussi lacunaire qu'avantageuse.

La troisième partie intitulée « **la fécondité théorique d'une déconstruction du rationalisme radicale,** » constitue l'armature d'une approche évaluative du projet feyerabendien. Il sera enfin question de déceler les enjeux épistémologiques de même que la portée actuelle que le projet intellectuel de l'idée d'une démocratisation du savoir scientifique chez Feyerabend, laisse transparaître à la communauté scientifique.

**PREMIERE PARTIE :**  
**LA FONCTION EPISTEMOLOGIQUE**  
**D'UNE DEFONDATION DE LA SCIENCE**  
**CHEZ FEYERABEND**

Imre Lakatos résumait l'état de la connaissance en ces termes :

*Pendant des siècles, on a considéré comme connaissance, la connaissance prouvée, prouvée par l'intellect ou par le témoignage des sens... Les sceptiques mettaient déjà en question, il y a plus de deux mille ans, la capacité de l'intellect ou celle des sens à prouver ; mais les sceptiques se laissèrent intimider par la gloire de la physique newtonienne*<sup>8</sup>

Il en ressort donc que l'intellect ou encore la raison et les sens étaient à l'origine de la connaissance. Parlant de l'origine, il faut néanmoins évoquer l'idée de l'archéologie. Si l'archéologie a une détermination philosophique essentielle, celle d'une recherche non historique, mais fondamentale et réfléchissante sur le « commencement » ou l'« origine » non temporelle, mais archaïque et principielle, et cela dans une perspective essentiellement critique et téléologique. Sa charge étymologique d'« archè » la prédispose à prendre la relève de l'antique « philosophie première » appréhendée comme « science des premiers principes » ou « science des sources originaires ». La philosophie d'une manière méthodologique est celle de la recherche critique et réfléchissante sur les origines d'un processus.

Il s'agit dans notre perspective de mener une réflexion critique sur les principes fondateurs des doctrines que se sont illustrées dans l'histoire de la philosophie. Fonder, c'est préparer le sol afin d'assurer la solidité de ce que l'on construit. Par fondement, Feyerabend entend, « *un corps de théorie plus restreint ou une description factuelle qui est absolument certaine et qui est telle que la totalité de la connaissance peut être obtenue à partir d'elle et d'une manière absolument simple et directe* »<sup>9</sup>. Il pense que le fondement restreint le champ de la connaissance et ne favorise pas l'évolution de la science parce qu'il la renferme dans des principes ou dans des règles universelles. Ces règles universelles font de la science, un savoir dogmatique. Or, contrairement à la pensée de Feyerabend, le fondement constitue le point primordial à partir duquel, on ne peut ébranler ou remettre en question ce que l'on construit. Ceci dit, le fondement est incontournable, c'est un rideau infaillible. Toutefois, il apparaît que plusieurs systèmes fondamentalistes se sont présentés dans l'histoire de la philosophie à savoir : le rationalisme et l'empirisme. Ces divers systèmes seront critiqués par Feyerabend car selon lui, c'est de la défondation de la science que jaillira la connaissance dans sa totalité.

---

<sup>8</sup>-I. Lakatos, *Histoire et méthodologie des sciences, programme de recherche et reconstitution rationnelle*. Trad. Catherine Malamud et Jean Fabien spitz, sd Luce Giard, Puf, 1994. P.1.

<sup>9</sup> P.K Feyerabend, *Une connaissance sans fondements*, traduction et présentation d'Emmanuel Malolo Dissaké, Edition Dianoia, 1999, p.95.

## CHAPITRE I : LA CRITIQUE FEYERABENDIENNE DES FONDATIONALISMES CLASSIQUES

Dans ce chapitre, il n'est pas question tant de passer en revue toute l'histoire du fondationalisme, mais l'objectif est de présenter de façon explicite la critique des fondationalismes traditionnels selon Feyerabend. Nous allons commencer ce chapitre par la critique feyerabendienne du fonctionnalisme rationaliste.

### I. LA CRITIQUE DU FONCTIONNALISME RATIONALISTE

De manière générale, le rationalisme en tant que doctrine philosophique discrédite la fondation empirique de la connaissance. Pour les rationalistes, seule la raison fonde la connaissance. Il n'existe pas une connaissance en dehors d'elle. C'est ainsi qu'André Roussel et Gérard Durozoi pensent que le rationalisme qui peut se référer à l'idéalisme renvoie toute chose à la pensée. Ils définissent le rationalisme comme « *la tendance philosophique qui ramène toute l'existence à la pensée, soit dans la réalité, soit dans la connaissance* »<sup>10</sup>. D'après cette théorie, l'intellect ou la raison transcende courageusement les sortilèges de l'imagination et de la sensibilité pour saisir immédiatement les véritables fondements de la science. C'est dire que la raison peut tout expliquer, c'est-à-dire, de manière définitive. C'est donc en s'opposant à une telle conception axée sur la toute-puissance de la raison que Feyerabend va dénoncer l'omnipotence de la raison. Certes, elle joue un grand rôle dans le processus de la connaissance scientifique, mais elle n'est pas l'unique moyen pour parvenir au savoir authentique. Dans cette acception, donner le plein pouvoir à la raison, c'est refuser la possibilité et l'apport des autres formes de connaissances.

Feyerabend critique le rationalisme dans la mesure où il est considéré comme la seule doctrine qui mène à la connaissance. Il critique le plein pouvoir la raison, selon lui, la raison doit être considérée au même degré que les autres sources de connaissances. Il pense même que l'irrationalité peut favoriser la connaissance. La raison ne saurait constituer l'unique source de la connaissance. D'après la critique feyerabendienne, il est absurde de taxer une connaissance de rationnelle ou d'irrationnelle. Il affirme à ce titre qu' : « *Il serait guère fécond de laisser des affirmations du type « ceci est rationnel » ou « ceci est irrationnel » avoir une influence sur la recherche* ». <sup>11</sup> A travers cette pensée, nous comprenons avec l'auteur que le chercheur ne doit pas prendre la raison comme seule fondement de la connaissance, car

<sup>10</sup> G. Durozoi et A. Roussel, *Dictionnaire de philosophie*, Paris, Nathan, 1997, p117.

<sup>11</sup> K. P. Feyerabend, *Adieu la raison*, p.17.

l'irrationalité peut également être un facteur de progrès de la connaissance scientifique. Il pense que les notions irrationnelles et rationnelles sont des notions ambiguës. Il le dit plus clairement en ces mots :

*Ces notions sont ambiguës et ne sont jamais clairement expliquées .Vouloir les imposer serait contreproductif: des méthodes irrationnelles mènent souvent au succès (au sens même de ceux qui les tiennent pour « irrationnelles ») tandis que des méthodes rationnelles peuvent être à l'origine de très gros problèmes.<sup>12</sup>*

LEIBNIZ contrairement à Feyerabend pense que l'idéalisme est l'unique méthode que la science a besoin. Selon lui toutes connaissances qui se posent en s'opposant au rationalisme ou à l'idéalisme sont des pseudos connaissances. L'idéalisme selon Leibniz est vu ici comme le principe fondateur de la connaissance. Il distingue dans l'entendement. Les « idées claires » et les « idées distinctes ». Par « idée claire », il faut entendre celle dont sans elle il n'y a pas de connaissance. Une telle idée suffit pour reconnaître une réalité et la discerner parmi plusieurs autres semblables. L'idée distincte, quant à elles sont d'après Leibniz

*Non pas toutes celles que sont bien distinguantes ou qui distinguent les objets, mais celles qui sont bien distinguées, c'est-à-dire qui sont distinctes en elle-même et distinguent dans les objets les marques qui les font connaître, ce qui en donne l'analyse aux définitions<sup>13</sup>.*

C'est dire avec Leibniz que l'idée distincte distingue celle claire qui se renferme pour éviter tout confusionnisme. De ces propos, il ressort que pour l'auteur de la *Monadologie*, l'idée distincte et l'idée claire sont les fruits de la raison car contrairement à l'idée claire qui permet d'identifier un objet et de le distinguer parmi plusieurs autres, l'idée distincte permet donc de reconnaître les éléments constitutifs d'une réalité. Et ses deux idées concourent à la recherche de la vérité absolue ou de la certitude.

Les idées claires et distinctes sont des évidences intellectuelles ou des certitudes ontologiques qui naissent des seules lumières de la raison. Elles sont des « vérités de raison », des « énoncés analytiques » ou des « relations d'idées ». A l'opposé des vérités sensibles

---

<sup>12</sup> K. P. Feyerabend, *Op Cit.*, p.17.

<sup>13</sup> G.W. Leibniz, *L'entendement humain*, textes choisis par L. Guillermit, Paris, P.U.F., 1969, p.143.



approximatives et changeantes, elles sont les principes premiers stables et certains que le sujet épistémique pose à l'origine des édifices gnoséologiques. Pour amples explications sur le rôle fondateur de la rationalité ou de l'évidence rationnelle, nous comptons nous abreuver dans les sources antiques de la philosophie à savoir chez Platon, ensuite chez Descartes considéré comme le « *père de la modernité* ».

Platon né en 428-427 avant Jésus Christ et mort en 348/347 avant Jésus Christ. Il est considéré comme l'un des premiers philosophes de la tradition idéaliste occidentale ; sur les plans historiques et philosophiques, il émerge à la suite de Parménide, théoricien de l'idéalisme moniste en ce sens que pour lui, l'«*être*», cette réalité ontologique première est le socle absolu et inébranlable de la connaissance parfaite. Cette fondation d'essence intellectuelle s'oppose au «*non-être*» considéré comme le socle faillible de la pseudo connaissance ou de l'opinion vulgaire, c'est-à-dire de la coutume. L'être parménidien renvoie ainsi à la «*raison infaillible*». Celle-ci est la condition par excellence du savoir, par contre, le «*non être*», c'est-à-dire, «*l'irrationnel*» est au fondement de la fausse science ou de la fausse connaissance, nous dit Parménide, c'est une connaissance de l'opinion vulgaire. C'est donc contre cette logique parménidienne que Feyerabend pense que «*l'être*», c'est-à-dire, la raison ne doit pas être considérée comme l'unique source de la connaissance véritable comme le pense Parménide. La pensée feyerabendiënnne pose le «*le non être*» comme aussi l'une des possibilités de la connaissance véritable. Ceci dit, du «*non être*» peut naître le savoir, par conséquent il n'est pas toujours socle faillible de la pseudo connaissance. Si Parménide considère le «*non être*» comme une réalité non scientifique, Feyerabend pense par contre que «*la science s'enrichit à l'aide des méthodes et des résultats non scientifiques*»<sup>14</sup>.

Nous pouvons dire à travers la pensée de Feyerabend, que le «*non être*» n'est plus comme le pense Parménide, la source de la pseudo connaissance, mais aussi et surtout comme l'une des possibilités d'acquisition de la connaissance scientifique. De ce fait, contrairement à Parménide, Feyerabend considère ces deux réalités comme des possibilités qui permettent d'accéder à connaissance parfaite. Il renchérit en disant : «*beaucoup de choses ont été réalisées en dépit de la raison et non grâce à elle.*»<sup>15</sup>. Il faut comprendre avec Feyerabend que la raison n'est pas l'unique réalité qui mène à la connaissance. C'est dans la même logique que Mohamed Moustapha Nounou écrit que «*désormais si le scientifique traite d'irrationnel les autres formes de vie c'est parce que la médiocrité de son esprit*

---

<sup>14</sup> K. P. Feyerabend, *Contre la méthode, esquisse d'une théorie anarchique de la connaissance*, Paris, Seuil, 1979, p.344.

<sup>15</sup> K. P. Feyerabend, *Op. Cit.*, p.20.

*l'empêche de voir la fertilité de celles-ci »<sup>16</sup>* . Avec ce qui vient d'être dit, nous pouvons penser avec Feyerabend qu'il est absurde de parler d'un seul fondement de la connaissance, car selon lui, il n'existe pas de socle dit absolu en science. Renfermer la connaissance dans une seule théorie ou dans une seule réalité, c'est réduire la connaissance ; c'est pourquoi il critique avec ténacité la raison comme seule source du savoir.

L'analyse précédente nous a permis d'examiner la critique fondationnaliste de la connaissance chez Platon. Nous avons montré à travers les critiques de Feyerabend qu'il n'est pas nécessaire de fonder la connaissance sur un principe dit universel. C'est dans le même sillage que nous allons continuer avec la critique du fondement rationaliste moderne chez Descartes.

René Descartes contrairement à la philosophie scolastique d'origine thomiste, veut élever un édifice cohérent sur des principes originaires absolument certains. Il reproche à ses devanciers d'avoir bâti sur du sable et du mouvant, « *le plus grand penseur de la France* », selon les termes de Husserl. Selon Descartes, la philosophie doit avoir une fondation solide, c'est pourquoi il s'oppose aux thomistes qui ont bâti la philosophie sur du « *roc ou de l'argile* ». De ce fait, d'après son programme épistémologique, l'exigence d'une fondation occupe une place capitale dans les réflexions sur la vérité. Conscient de la philosophie de la faillibilité de son temps, il décide de réaliser son projet « *dans un fond qui, dit-il est tout à moi* ». Ce repli est la preuve que Descartes a fait confiance aux pouvoirs réels de sa lumière naturelle pour atteindre la certitude. Pour y parvenir, il met à l'œuvre le doute.

*...En suite de quoi , faisant réflexion sur ce que je doutais, et que , par conséquent mon être n'était pas tout parfait , car je voyais clairement que c'était une plus grande perfection de connaître que de douter , je m'avisais de chercher d'où j'avais appris à penser à quelque chose de plus parfaite que je n'étais :et je connus évidemment que ce devrait être de quelque nature qui fut en effet plus parfait <sup>17</sup>.*

De ce fait, Descartes donne à ce doute une fonctionnalité heuristique, celle de rechercher l'indubitable afin de construire la science. Il ne doute pas pour le plaisir de douter. C'est pourquoi il adopte comme première étape de sa méthode, le critère d'évidence.

---

<sup>16</sup> Mohamed Moustapha Ngouwouo, « lire K.P. Feyerabend, « *Contre la Méthode* », quel intérêt pour l'épistémologie contemporaine ? » in *Valeur , culture et science*, sous la direction de Issoufou Soulé Mouchili Njimom, Paris , L'Harmattan, 2020, p. 157.

<sup>17</sup> Descartes, *Discours de la méthode (1637)*, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 1953, textes présentés par André Bridoux, p.148.

*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 rien de plus 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*<sup>18</sup>.

C'est dire avec lui que la connaissance scientifique a pour fondement le doute. Le doute devient donc la méthode par laquelle toutes les connaissances prennent leur scientificité. Descartes, a érigé la raison en autorité dans l'univers du savoir. Les observations relèvent de l'instance inférieure, car seule l'évidence rationnelle permet de saisir le réel. La pensée cartésienne oppose l'étendue intelligible à l'étendue matérielle. Il se méfie de la « res extensa », privilégie la « res cogitans » qui, guidé par Dieu, aide à comprendre l'univers. L'on pourrait dire que la science est représentée par un édifice unique : la raison. Descartes en posant la raison comme fondement de la connaissance, cette raison se trouve dans une logique autoritariste, car la philosophie de Descartes par rapport au sujet enchaîne a priori une suite d'évidences. Il croit en la vertu des « idées claires et distinctes »<sup>19</sup> C'est en s'opposant à cette pensée cartésienne que Feyerabend dans son ouvrage intitulé *Adieu la raison*, nous rappelle que « la volonté de la tradition scientifique de canaliser la conduite de l'homme par des lois morales et physiques »<sup>20</sup> ne favorise pas le développement du génie de l'homme, car en comprimant sa liberté il l'empêche en même temps de s'épanouir face à la connaissance du réel. Il pense que la diversité du réel ne permet pas de fonder la connaissance sur des lois et des méthodes dites universelles.

Si le doute est considéré comme première instance de la certitude, Feyerabend s'oppose à cela, car selon lui, il n'y a pas un premier moment où une première étape que l'on doit toujours se fonder pour approcher le réel

Thomas Samuel Kuhn dans la même logique de la critique des fondationalismes pense qu'il est impossible de trouver un fondement universel de la connaissance parce qu'on ne peut pas concilier ou comparer deux théories issues des paradigmes différents. C'est ce qu'il appelle « la théorie de l'incommensurabilité ». Cette théorie renvoie au fait que les conceptions scientifiques issues des paradigmes différents sont inconciliables et incomparables. Selon lui, il y a un principe de discontinuité qui caractérise la science, par

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, p.48.

<sup>19</sup> R. Descartes, *Op. Cit.*, p.73.

<sup>20</sup> K. P. Feyerabend, *Op cit*, p.7.

conséquent il est impossible de leur mesurer ou de trouver en la science un fondement universel. Il pense que chaque communauté savante est régie par une spécificité propre à elle, il n'y a pas lieu d'universaliser les théories scientifiques.

Kuhn pense que c'est une erreur de la part des foundationalistes de trouver un principe universel comme fondement de la connaissance. En s'opposant au foundationalisme rationalistes, Lakatos pense que Kuhn « *refuse que la science se développe par accumulation des vérités éternelles* »<sup>21</sup>. La science selon Kuhn refuse d'admettre le fait que toutes les communautés scientifiques soient régies par un principe fondateur qui devient par conséquent universel. Il est préférable selon lui que la science soit relative et non universelle. Car chaque communauté savante a ses propres paradigmes ; ceux-ci sont différents des autres. Kuhn estime que ce qui est jugé meilleur ou pire du point de vue des théories scientifiques varie d'un individu à l'autre ou d'une communauté à l'autre. Ainsi il serait illusoire d'universaliser la science pour ensuite la comparer à d'autres.

La notion de paradigme renvoie selon Kuhn à « *l'ensemble des règles admises et intériorisées comme normes par la communauté scientifique à un moment donné de son histoire pour délimiter et problématiser les faits qu'elle juge digne d'étude* »<sup>22</sup>. C'est dire avec lui que les paradigmes peuvent changer à un moment donné de l'évolution de la science. Ceci montre qu'il est impossible de fonder la science sur des principes arrêtés.

François Jacob dans la logique feyerabendienne et kuhnienne pense également qu'il faut une diversité de méthode, il ne faut pas selon lui penser une méthode universelle. Il critique dans le même sens le doute comme premier stade de la connaissance. Il n'existe pas de première méthode concernant la connaissance, car la méthode que nous considérons première peut être dans une circonstance dernière. Ceci dit, il faut aborder la connaissance dans une relativité et non dans une absoluité méthodologique. Il déclare à cet effet que « *la diversité naturelle est (...) renforcée par la diversité culturelle, qui permet à l'humanité de mieux s'adapter à des convictions de vie variées et à mieux utiliser les ressources de ce monde.* »<sup>23</sup>. Cependant, les scientifiques rationalistes ont désamorcé la variété culturelle et ont occasionné la montée de l'opportunisme culturel. Ils ont fait des sciences, une sorte de culture-repère.

---

<sup>21</sup> I. Lakatos, *Histoire et méthodologie des sciences. Programme de recherche et restructuration rationnelle*, p2.

<sup>22</sup> T. S. Kuhn, *La structure des révolutions scientifiques* (1962), Paris, Flammarion, trad. Laure Meyer, 2008, p.30.

<sup>23</sup> F. Jacob, *Jeu des possibles*, Paris, Fayard, 1981, p.118.

## II- CRITIQUE DU FONCTIONNALISME EMPIRIQUE

Dans cette section, il est question d'exposer la théorie empiriste de la connaissance afin de ressortir la critique de l'assise empirique. C'est sous le signe du refus de tout argument d'autorité que les pionniers de la méthode expérimentale au XVII<sup>ème</sup> siècle ont placé leurs efforts pour connaître la nature. Au lieu de s'en remettre aux écrits de l'antiquité, de lire Aristote ou la Bible, ils ont préféré consulter la nature elle-même, et de se fier à l'examen des faits et à l'expérience plutôt qu'à leurs spéculations. Du premier point examiné plus haut, c'est-à-dire de l'analyse fonctionnaliste rationaliste, nous avons montré en nous appuyant sur Platon et Descartes que les évidences intellectuelles ou les certitudes ontologiques constituent les principes fondateurs de la science du vrai. Toutefois, cette conception dogmatique et purement abstraite de la thèse foundationaliste trouve une opposition chez les empiristes. Pour ceci, comme nous l'avons dit plus haut, le savoir s'élève à l'étude de la nature elle-même ou sur une base empirique rigide et absolument certaine. Dans cette perspective, c'est l'expérience qui constitue le fondement nécessaire de la connaissance, le principe qui confère à la science sa base indubitable.

D'après les empiristes, à l'occurrence de Locke et Hume, seule l'expérience peut fournir au savant les matériaux de la certitude. C'est donc ce que critique Feyerabend, car selon lui l'expérience n'est pas la seule voix qui mène à la connaissance. La complexité de la connaissance voudrait qu'on aborde le réel de multiples manières. Se fonder uniquement sur l'expérience et penser connaître, c'est avouer à la même occasion qu'on ne connaît pas. C'est dire que la critique feyerabendienne de l'empirisme classique consiste à dénoncer l'idée selon laquelle la connaissance repose sur une méthode unique, car tout comme les rationalistes, les empiristes ont également fondés la connaissance sur l'expérience, or l'expérience ne nous parle que d'une certaine connaissance du réel et non d'une connaissance certaine. Nous allons dans la suite présenter la conception empiriste de Locke.

Avant Locke, Francis Bacon avait déjà posé l'expérience sensible et de ce fait, la méthode inductiviste comme fondement ultime de la connaissance. Dans *Novum Organum*, il propose une nouvelle logique et un programme pour la science de la nature. Selon Bacon, la science doit provenir d'une méthode inductiviste pour saisir le réel. L'induction se présente comme le principe fondamental des empiristes. Selon Bacon, la connaissance vient sous forme d'objet de la nature, mais qu'on impose nos propres interprétations sur ces objets. Ainsi, nos théories scientifiques sont construites selon la façon dont nous voyons les objets. A

cet effet Bacon pense que « *la science véritable est la science des causes* »<sup>24</sup>. C'est donc dans cette perspective baconienne que Locke (1637-1704), pionnier de la philosophie moderne va poursuivre son argumentation foundationaliste .Il va également poser l'induction comme la condition par excellence de la certitude. Il pense qu'il faut examiner les choses telles qu'elles sont. Toute sa vie, il a milité en faveur d'un savoir vrai élevé sur une base rocheuse ou sur un roc dur. Il a également opté en faveur de la médecine expérimentale, qui préconise que le diagnostic et la thérapeutique sont fondés sur l'observation et la description des symptômes pathologiques tels qu'ils se développent et se laissent reconnaître nos sens dans leur évolution naturelle. Dans cette médecine empirique nous dit Locke, les causes internes et cachées des maladies sont au-delà des limites de notre connaissance, alors qu'au niveau phénoménal, l'évolution de la maladie traduit un ordre régulier, ce qui rend possible la lecture rationnelle des symptômes et l'établissement règles curatives générales. Locke dans cette mouvance promeut le retour aux choses. C'est la raison pour laquelle il pense que « *le moyen de trouver la vente, c'est d'examiner les choses comme elles sont réellement en elles-mêmes* »<sup>25</sup>. Puisque selon lui l'examinassions des choses passent nécessairement par l'expérience, il devient donc ce sans quoi il n'y a pas connaissance. C'est la raison pour laquelle il pense que « *de l'expérience : c'est le fondement de la connaissance* ».<sup>26</sup>

Feyerabend va à l'encontre et critique cette idée, car selon lui cette méthode ne nous donne qu'une partie de la connaissance, il pense que l'induction est loin d'être la méthode par excellence de la connaissance. Il pense également qu'on ne peut pas parler d'une connaissance du réel en se fondant uniquement sur des faits empirique, on ne peut pas toujours examiner les choses telles qu'elles parce que les choses ne se montrent pas en nous telles qu'elles sont. Il existe en la matière l'anti matière, c'est-à-dire ce que la matière n'est pas. Ceci dit l'ensoi d'une matière ou d'une chose est inconnu, par conséquent on ne peut prôner à tout prix le retour aux choses. Feyerabend contrairement à Locke pense qu'il faut en plus des faits, joindre les idées. Les faits et les idées peuvent dans une certaine mesure constituer les moyens d'approches du réel. Il estime que les idées uniquement ou les faits seuls ne peuvent pas nous renseigner sur ce qu'est la matière. A ce titre, il affirme : *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 faits, des problèmes créés par des*

---

<sup>24</sup> F. Bacon, *Novum Organum*,(1620),Introduction , traduction de l'anglais et notes par M. Malherbe et J.M.Pousseur,Paris,P.U.F. (Epiméthée), 1986,p 39 .

<sup>25</sup> J. Locke, *Essai philosophique concernant l'entendement Humain*, traduit de l'anglais par M. Coste, Paris Librairie philosophique, Vrin, 1989, p.116.

<sup>26</sup>*Id.*

*interprétations antagonistes des erreurs et ainsi de suite »<sup>27</sup>. Il continue en disant que : « nous découvrons même, par des analyses plus serrées, que la science ne connaît pas un seul « fait brut » mais que les faits qui entrent dans nos connaissances sont déjà considérés sous un angle et sont par conséquent essentiellement spéculatif »<sup>28</sup>.*

Nous comprenons que selon Feyerabend, il ne faut pas se polariser ou se fixer sur l'expérience seule et affirmer qu'elle est l'unique méthode de la connaissance.

Par la suite, Locke en s'opposant à l'idéalisme pose la question du « connaître » en l'éloignant des abîmes de la spéculation absconse ou du dogmatisme de l'ontologie creuse. Il conçoit contrairement aux cartésiens et aux platoniciens de Cambridge (Cudworth, Henry More, etc...) que l'âme à l'origine était une « *tabula rasa* », c'est-à-dire une table vierge ou une feuille blanche sur laquelle rien n'est déjà inscrit. Locke résume fort pertinemment cette idée en ces termes : « *Au commencement l'âme est une tabula rasa, vide de tous caractères, c'est-à-dire quelle qu'elle soit »<sup>29</sup>. Dans le même sens, Paul Hasard la considère comme cette « *chambre obscure qui attend l'arrivée des rayons du soleil »<sup>30</sup>. Nous comprenons que selon Locke et Hasard, la connaissance n'est possible qu'à partir des données empiriques. C'est dire que nous ne connaissons des choses que ce que nous observons, alors observation sensible devient ce sans quoi il n'y a pas de connaissance. Cependant, Feyerabend nous invite à concilier l'empirique et le rationnel, car selon lui ni l'empirique seul ni le rationnel seul ne peut nous parler d'une connaissance du réel. Il rappelle que même si on concilie les deux réalités, elles ne sont pas les seuls moyens pour accéder à la certitude.**

Nous avons montré précédemment que chez Bacon et Locke, l'expérience interne ou externe est le fondement indépassable de la connaissance scientifique. Hume s'en inspire et soutient un empirisme proche du phénoménisme. Cette nouvelle conception accorde du prix à l'autorité des sens. Les sens sont ce par quoi on accède à la connaissance. Il n'y a pas de connaissance en dehors de la sensibilité, selon Hume, l'expérience sensible est la véritable connaissance. Il déclare ainsi que : « *jamais notre raison ne pourra sans le secours de l'expérience, faire aucune inférence concernant l'existence réelle et la chose de fait »<sup>31</sup>. Il continue en disant*

---

<sup>27</sup> K. P. Feyerabend, *op cit*, p.15.

<sup>28</sup> *Id.*

<sup>29</sup> J. Locke, *op cit*, p.1.

<sup>30</sup> P. Hasard, *La crise de la conscience Européenne, 1680-1715*, Fayard, 1961, p. 228.

<sup>31</sup> D. Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, (1748), édition électronique réalisée avec le traitement des textes Microsoft Word 2000, Traduction française, Philippe Pouliot, 2002, p. 132.

*Quand nous parcourons une bibliothèque, persuadés de ses principes, quels dégâts devons-nous faire ? Si nous prenons en mains un volume quelconque de théologie ou de métaphysique scolastique, par exemples, demandons-nous : contient-il des raisonnements abstraits sur la quantité et les nombres ? Non. Contient-il des raisonnements expérimentaux sur les faits et l'expérience ? Non. Confiez le donc aux flammes, car il ne peut contenir que sophismes et illusions.*<sup>32</sup>

C'est dire avec lui que la scientificité d'une connaissance vient de ce qu'elle est expérimentale, de ce qu'elle est empirique. Gerald Rossi dans le même sillage que Hume affirme que « *la connaissance scientifique doit se limiter à être un parallélisme logico-physique* »<sup>33</sup>. C'est dire avec lui que la connaissance scientifique doit être essentiellement physique et ne doit qu'employer le langage purement empirique. Feyerabend contrairement à ces foundationalistes empiriques pense que le donné sensible ou l'expérience sensible ne peut que nous donner une connaissance vague du réel ; jamais une connaissance certaine. Il affirme à ce sujet que

*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 méthodologie 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.*<sup>34</sup>

Le réel n'est pas que phénoménal ; il est également nouménal. Il continue en ces termes : « *l'histoire de la science sera aussi complexe, chaotique, pleine d'erreurs et divertissante que le sont des idées qu'elle contient .Et ces idées à leurs tour seront aussi complexe, chaotique, pleines d'erreurs et divertissantes que les esprits de ceux qui les auront inventées* ». <sup>35</sup> L'auteur de *Contre la méthode* pense que les foundationalistes fonctionnent comme si le réel était saisissable à travers des fondements universels.

Gaston Bachelard dans la même mouvance s'oppose à l'idée de la fondation et admet que le réel est ce qui est caché ou « voilé » pour reprendre l'heureuse formule de Bernard

---

<sup>35</sup> *Id.*

<sup>33</sup> J. G. Rossi, *La philosophie analytique*, Paris, P.U.F., coll., « *que sais-je ?* », 1989, p.36.

<sup>34</sup> K. P. Feyerabend, *op. cit.*, p.27.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p.15.



D'Espagnat. Aussitôt comprendre qu'aucune méthode universelle n'est certaine, il faut selon lui relativiser la méthodologie de la connaissance du réel. Fonder la connaissance sur la méthode dans ce sens, c'est refuser d'admettre que le réel est également anti-réaliste. Cela suppose qu'il faut appréhender le réel dans sa double dimension matérielle et immatérielle. C'est la raison pour laquelle il clame que :

*La connaissance du réel est une lumière qui projette toujours quelque part des ombres. Elle n'est jamais immédiate et pleine. Les révélations du réel sont toujours récurrentes. Le réel n'est jamais « ce qu'on pourrait croire » mais il est toujours ce qu'on aurait dû penser ».*<sup>36</sup>

Il renchérit en disant « *toute pensée scientifique doit changer devant une expérience nouvelle, un discours sur la méthode scientifique sera toujours un discours de circonstance, il ne décrira pas une construction définitive de l'esprit scientifique.*<sup>37</sup> D'après la conception bachelardienne, le savant ne doit pas fonder la connaissance sur la méthode, car la méthode est circonstancielle.

### **III- REMISE EN QUESTION DU RIGORISME METHODOLOGIQUE ET DE L'EXPERTISE**

Nous avons montré précédemment avec les foundationalistes qu'on peut acquérir la connaissance par deux façons : soit par la pensée (raison) soit par l'observation (sens). Or, l'histoire des sciences nous renseigne à suffisance que la raison d'une part et les sens d'autre part conduisent à des conclusions contradictoires dans la recherche de la vérité. Face à cette contradiction, Feyerabend pense qu'il faut defonder la connaissance, d'où la remise en question du rigorisme méthodologique. Cela suppose selon Feyerabend, qu'il ne faut pas fonder la connaissance sur la méthode comme l'a fait les foundationalistes traditionnels. En fustigeant un fondement de la connaissance, Feyerabend milite pour la pluralité des méthodes et non pour l'adoption d'une méthode unique. La remise en question du rigorisme méthodologique renvoie à la critique de la méthode universelle et finalement de l'idée d'expertise. Le rigorisme méthodologique, met en relief l'application d'une méthode de façon rigoureuse. Il s'agit de faire valoir la méthode universelle dans le processus de la connaissance scientifique. C'est donc ce rigorisme méthodologique que critique Feyerabend et les antipositivistes.

---

<sup>36</sup> G. Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique* (1934), Paris, Librairie, Vrin, 5<sup>e</sup> édition, 1967, p.14.

<sup>37</sup> G. Bachelard, *Le nouvel esprit scientifique*, (1934), Paris, Puf, 10<sup>e</sup> édition, 1968, p.104.

Pour Feyerabend, le scientifique doit être libre dans sa recherche scientifique, il ne doit pas être conditionné par la méthode. Car selon lui la méthode restreint le champ de la connaissance et embrigade la liberté du savant dans un déterminisme méthodologique, qui conduira par la suite à un dogmatisme. Cela suppose qu'en militant pour le libéralisme scientifique, Feyerabend pense placer le savant au centre de la recherche tout en l'octroyant son autonomie perdue. Ladite autonomie étant illusoirement sauvée à partir de la modernité par Descartes et obscurcie par Popper, dans son rationalisme naïf. Feyerabend face à ce libéralisme pense que le savant une fois sur le terrain peut seul définir quelle méthode peut-il utiliser, il est le seul à déterminer la façon qu'il trouve propice pour aborder la connaissance. En fondant la connaissance sur des principes universels, l'on a l'impression que le réel est déjà connu, c'est faire comme si le réel était une donnée strictement empirique, pourtant Bachelard nous dit déjà qu'il est une construction. Les méthodologues ont réagi comme si la matière était inerte, statique, au point où l'établissement d'une méthode pouvait nous renseigner sur ce qu'est la matière. Feyerabend nous dit clairement que la pluralité méthodologique est dû au fait que la matière a été mal définie ; elle est ce qu'elle n'est pas. Donc, pour aborder le réel, il faut aller avec un esprit neutre. Il pense ainsi : « *le monde que nous voulons explorer est largement inconnu, nous devons donc rester ouverts à toutes les options, sans nous limiter à l'avance* ». <sup>38</sup> Nous comprenons avec lui qu'il ne faut pas aller vers le réel avec des idées préconçues ou préétablies, il faut approcher le réel avec une idée qu'il est de l'ordre de l'inconnu.

Feyerabend veut donner le plein pouvoir au chercheur dans la mesure où il est celui qui définit ses propres méthodes, ses propres principes. Il veut libérer l'homme du dogmatisme méthodologique établi par les fondationalismes. C'est dire en d'autres termes que Feyerabend inscrit sa théorie contre les fondationalistes encore appelés experts. La notion d'expertise au sens feyerabendien renvoie au fondationalisme, car selon lui les fondationalistes se prennent pour des « expert » en science, ceci parce qu'ils posent des fondements universels de la science dont tout chercheur doit respecter. Ils dictent la conduite à suivre par les méthodes qu'ils imposent au chercheur. Selon ces fondationalistes, la scientificité d'une théorie dépend des fondements établis. Feyerabend va donc à l'encontre de cette conception fondationaliste et critique l'expertise.

---

<sup>38</sup> P. K. Feyerabend, *Une connaissance sans fondement*, Introduction d'E.M.Dissaké, éditions, Dianoïa, 1999 p.16

Le but de l'auteur, c'est de libérer la science des chaînes méthodologiques, c'est de rejeter tout principe universel et toutes les traditions rigides qui empêchent l'évolution de la science. Il affirme également que « *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* ». <sup>39</sup>

Il continue dans la même logique en disant que « *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* ». <sup>40</sup> A travers ce qui vient d'être dit, nous comprenons la raison pour laquelle Feyerabend insiste sur la liberté du chercheur car les méthodes a priori dites universelles peuvent ne pas correspondre à la théorie des chercheurs due au fait que selon Feyerabend ; « *l'idée d'une science qui fonctionne sur la base d'une argumentation logique rigoureuse n'est rien d'autre qu'un fantasme* ». <sup>41</sup> Il ne faut pas fonder la science sur des méthodes rigoureuses.

Les scientifiques fondamentalistes à travers leurs méthodes universelles confisquent les libertés des chercheurs. Ces « experts » ont mis de côté la volonté du chercheur et celle du peuple c'est-à-dire celle des citoyens. Ceci en imposant des règles générales au chercheur sans même se soucier de l'avis du peuple. Selon Feyerabend, en effet,

*il n'existe pas d'ensemble fini des règles générales qui ait un contenu effectif (c'est-à-dire qui puisse reconnaître ou interdire l'usage de procédures bien définies et qui soit compatible avec tous les éléments qui ont abouti à l'émergence et au progrès de la science moderne)* <sup>42</sup>

En quelque sorte, Feyerabend veut décentraliser la connaissance en passant par la multiplicité des méthodes. Il pense qu'il n'existe pas une seule méthode en science. Il estime également que « *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.* » <sup>43</sup> . Aucune méthode selon lui n'est parfaite toutes les méthodes ou toutes les règles rencontreront toujours des difficultés, des violations. Ces violations ne sont pas accidentelles, au contraire nous dit l'auteur, elles permettent

---

<sup>39</sup> *Ibid.*, p.17.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p.20.

<sup>41</sup> K. P. Feyerabend, *op. cit.*, p.17.

<sup>42</sup> *Ibid.* p.16.

<sup>43</sup> K. P. Feyerabend, *Adieu la raison*, Paris, Seuil ,octobre,1989, p.20.

l'évolution de la recherche. Il pense que beaucoup de succès en science vient du fait que certains savants n'obéissent pas toujours aux règles établies. Il déclare à ce titre que :

*En réalité, des éléments, des développements tels que l'invention de l'atomisme dans l'antiquité, la révolution copernicienne, l'avènement de l'atomisme moderne (...). La naissance progressive de la science ondulatoire de la lumière n'a pu se produire que parce que quelques-uns ont décidé de ne pas se laisser emprisonner par certaines règles méthodologiques.<sup>44</sup>*

Selon Feyerabend, la critique des experts vient du fait que parfois ces experts ne savent pas ce qu'ils disent, ils sont parfois ignorants. Feyerabend nous dit clairement : « *il arrive fréquemment que les « experts » ne savent pas de quoi ils parlent, et « l'opinion savante » n'est souvent qu'un commérage sans fondements* »<sup>45</sup>. Ainsi nous comprenons pourquoi il pense que le pouvoir de la science doit être remis entre les mains des citoyens. Il insiste et il dit avec beaucoup d'assurance au chapitre 6 d'*Adieu la raison* que « *les citoyens et non des groupes d'experts ont le dernier mots pour décider de ce qui est vrai ou faux, utile ou inutile pour leur société* »<sup>46</sup>. Ainsi donc il revient aux citoyens de décider et non aux experts. Cela suppose que le savant est au service de la masse.

Feyerabend milite pour l'intersubjectivité et demande l'apport de tous dans la science. Gaston Bachelard dans la *Formation de l'esprit scientifique* rejoint Feyerabend en disant : « *nous proposons de fonder l'objectivité sur le comportement d'autrui.(...) dit moi ce que tu vois et je te dirais ce que c'est* »<sup>47</sup> Popper dans la même perspective pense « *vous pouvez avoir raison et je peux avoir tort, mais nous pouvons en confrontant nos points de vues nous efforcer ensemble de nous rapprocher de la vérité* »<sup>48</sup>. Il renchérit en disant que « *ne considère jamais l'autre seulement comme un réceptacle passif de tes idées, mais toujours comme un critique potentiel de celles-ci* ».<sup>49</sup> A travers ce qui vient d'être dit, nous comprenons qu'il est important d'inclure tout le monde dans le processus de la connaissance scientifique, et non de penser que c'est uniquement l'expert qui peut nous enseigner.

---

<sup>44</sup> *Id.*

<sup>45</sup> *Ibid.*, p.24.

<sup>46</sup> K. P. Feyerabend, *Op cit*, p.72.

<sup>47</sup> G. Bachelard, *Formation de l'esprit scientifique, contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*, Paris, Librairie philosophique, Vrin, 1972, p.241.

<sup>48</sup> K. Popper, *La société ouverte et ses ennemis*, (1966), Tome 2, Hegel et Marx, traduit de l'anglais par Jacqueline Bernard et Philippe Monod, Paris, Seuil, 1979, p.61.

<sup>49</sup> *Id.*

En critiquant Les fondationalistes Feyerabend pense qu' « *il n'y a pas une seule règle aussi plausible et aussi solidement fondée sur le terrain de l'épistémologie soit-elle qui n'ait été violée à un moment ou à un autre* »<sup>50</sup>. Selon lui, toutes les règles ou méthodes sont imparfaites même celles des scientifiques. C'est ce qui justifie cette idée « *la science doit être traitée comme une tradition parmi tant d'autre, et non comme une norme destinée à juger de ce qui est et de ce qui n'est pas, de ce qui peut ou ne peut pas être permis* »<sup>51</sup>. Les scientifiques ne doivent plus décider à la place du peuple. Dès lors, la solution consiste à admettre que l'intégralité de la recherche et des choix scientifiques doit être soumise à un vote démocratique. Ceci rappelle la critique de l'expertise. A travers cette critique, Feyerabend s'oppose à l'idée platonicienne qui soutenait qu'il « *y a des esclaves, des guerriers et des dirigeants.* »<sup>52</sup>. Le misonéisme platonicien met l'accent sur la stabilité du gouvernement des classes. Ce qu'il importe de remarquer, c'est que la division platonicienne des classes renforce l'idée d'un gouvernement omniscient.

L'adversaire de l'égalitarisme qu'est Platon récuse toute justice équitable et privilégie l'ordre naturel. C'est précisément ce qui motive Popper à plaider avant son disciple Feyerabend pour la démocratie, car la conception collectiviste et tribale de Platon « *renforce l'autorité contestable du spécialiste par celle de l'Etat et supprime tout esprit de recherche, car on essaie plus de trouver la vérité quand on est convaincu de la détenir* »<sup>53</sup>. Popper milite ainsi pour le passage de la « société close » à la « société ouverte » où les individus sont confrontés aux décisions personnelles. Dans son 'rationalisme critique', Popper pense que les questions propres à la politique traditionnelle, telles que : « qui doit gouverner ? », conduisent à des réponses autoritaristes telles que « le philosophe-roi », « les meilleurs », les plus sages ». Feyerabend dans la même veine conceptuelle que son maître affirme que « *le problème fondamental de toute épistémologie renvoie inmanquablement à ce qui, de prime abord, aurait paru n'y être lié fortuitement : la politique.* »<sup>54</sup>. L'ambition de Feyerabend est d'instaurer une humanité où l'on peut penser hors des orthodoxies, des doctrines et des paradigmes préétablis par des experts. C'est pourquoi il fait cette vigoureuse mise au point :

*C'est à nous, c'est aux citoyens d'une société libre, que revient le devoir d'accepter sans restriction que le chauvinisme de la science soit de*

---

<sup>50</sup> *Id.*

<sup>51</sup> *Ibid.*, p.50.

<sup>52</sup> Vue dans le livre 7 de la *République*.

<sup>53</sup> K. Popper, *La société ouverte et ses ennemis*, (1966), t.1 : l'ascendant de Platon, trad.fr Jacqueline Bernard et Philippe Monod, Paris, Seuil, 1979, p.9.

<sup>54</sup> K. P. Feyerabend, *op.cit.*, p.33.

*dominer par le contre-pouvoir de l'action publique(...) libérons la société du pouvoir d'étranglement d'une science idéologiquement pétrifiée*<sup>55</sup>

D'après Feyerabend, une « société libre », expression qu'il conçoit à l'aune de la « société ouverte » de Popper est celle dans laquelle les citoyens ont le pouvoir de s'opposer au « pouvoir d'étranglement » d'une quelconque science idéologique. Ainsi face à ce qu'Hubert Reeves appelle « *la folie technologique* »<sup>56</sup>, Feyerabend estime que les savants sont des « égomanes bornés ». Pour lui, les citoyens sont appelés à décider de ce qu'ils aiment le mieux, car il ne revient pas aux scientifiques de définir le fondement ou l'orientation politique et scientifique de la cité. Philippe Nguemeta pense à cet effet que « *L'argumentaire de Feyerabend est alors si suggestif* »<sup>57</sup> lorsqu'il dit que,

*Les scientifiques peuvent contribuer à la culture mais ils ne peuvent en fournir les fondements. Etant contraints et aveugles par leurs préjugés d'experts, on ne doit certainement pas les laisser décider, sans le contrôle d'autres citoyens, des fondements que doivent accepter les citoyens.*<sup>58</sup>

Il va plus loin et soutient qu'

*Abandonner les sciences aux mains des scientifiques(...) c'est renoncer à ses responsabilités vis à vis d'une de nos institutions les plus puissantes et, si on ne prend pas garde, les plus dangereuses au sens où elles peuvent avoir des conséquences mortelles pour les corps et les âmes*<sup>59</sup>

C'est davantage ce qui fait dire à Feyerabend que « *les décisions fondamentales en matière d'art et de science doivent être prises par nature, sur un mode démocratique.* »<sup>60</sup> Il prescrit ainsi le contrôle démocratique face à l'arrogance des experts. Pour lui, la « solution démocratique » ou le contrôle des scientifiques par l'Etat permet aux citoyens de participer à la gestion des sciences et des devoirs alternatifs. Le disciple de Popper écrit lui-même que « *dans une démocratie, c'est aux électeurs de décider du pouvoir à accorder à certains points de vue et cela s'applique également à la place occupé par les*

---

<sup>55</sup> *Ibid.*, p.348.

<sup>56</sup> H. Reeves, *L'heure de s'enivrer. L'univers a-t-il un sens ?*, Paris, Seuil, 1986, p.228.

<sup>57</sup> P. Nguemeta dans son article : « *Feyerabend : Une épistémologie de la dissidence ?* », in *Valeur, culture et science*, sous la direction de Issoufou Soulé Mouchili Njimom, Paris, L'Harmattan, 2020, p.109.

<sup>58</sup> K. P. Feyerabend, *op.cit.*, p.299.

<sup>59</sup> K. P. Feyerabend, *La science en tant qu'Art*, trad. de François Prigaut, Paris, Albin Michel, 2003, p.61, cité par Philippe Nguemeta, dans son article : *Karl Popper et le « pluralisme méthodologique »*, in *Laboratoire d'étude et de recherche en philosophie, Culture, communication et société (LERPHICCS)*, Nazari 2020, p.23.

<sup>60</sup> *Id.*

*sciences dans l'éducation* »<sup>61</sup> . En radicalisant la thèse de la correspondance entre l'épistémologie et la politique héritée de Popper, Feyerabend veut nous faire comprendre que l'omniscience des super maîtres, des « sages » ou de « l'opinion savante » n'est souvent qu'un tissu de mensonge. C'est la raison pour laquelle il plaide pour l'instauration d'une « société libre » où les activités de la science sont soumises à la méthode « scrutin – discussion vote »<sup>62</sup>. Il opte ainsi pour une recherche scientifique soumise au principe démocratique où les citoyens décident des choix scientifiques et participent à la gestion de l'activité scientifique. Le successeur de Popper ne se contente pas de préciser que le fait d'hypostasier la science est dangereux.

En somme, retenons à la suite de cette analyse que la crise de la méthode a divisée la cité scientifique en deux classes diamétralement opposées. Il s'agit des rationalistes d'une part et des empiristes d'autre part. Or, toutes ces méthodologies qui ont essayé de fournir les lignes directrices qui pourraient servir aux scientifiques à guider leurs activités ont échoué. A la suite de leur échec, on constate qu'il est inutile d'espérer réduire la science à quelques règles méthodologiques simplistes étant donné la complexité du réel. Autant comprendre que la connaissance est une approche, une « *façon inséparable, à la fois physique, biologique, cérébrale, mentale, psychologique, culturelle, sociale* »<sup>63</sup>, elle doit être un phénomène multidimensionnel. Il s'agit de faire une objectivation des normes immuablement universelles au profit des normes contingentes. Nous voulons dire qu' « *il n'y a pas des méthodes universelles. Il n'y a pas de normes universelles, mais il existe des normes historiquement contingentes, implicites dans les pratiques qui mènent à la réussite* »<sup>64</sup>.

---

<sup>61</sup> *Ibid.*, p.164.

<sup>62</sup> K.P.Feyerabend, *La philosophie de la nature*, (2009), éditions, Seuil, 2014. P.53.

<sup>63</sup> E. Morin ; *op, cit*, p.12.

<sup>64</sup> A. Chalmers, *La fabrication de la science*, Paris, La Découvertes, 1991, p.13.

## **CHAPITRE II : FEYERABEND ET LA CRISE DU FONDATIONALISME : PLAIDOYER POUR UNE OUVERTURE DU SAVOIR**

Dans ce chapitre nous allons montrer comment la crise des fondationalismes a favorisé l'ouverture du savoir. C'est dire que nous allons présenter premièrement la critique du scientisme méthodologique qui selon nous a engendré la diversité des savoirs. Ensuite, nous allons également présenter les différentes approches du réel et enfin la pertinence d'une diversification des méthodes de connaissance.

### **I-POUR UNE CRITIQUE DU SCIENTISME METHODOLOGIQUE**

Il s'agit de remettre en question l'idée selon laquelle la méthode de la connaissance doit être absolument scientifique. On peut diversifier les approches. Feyerabend est contre l'absolutisation de la méthode scientifique car sa seule méthodologie ne peut pas nous faire comprendre le réel. L'ouverture du savoir met en relief la critique du scientisme méthodologique. Le scientisme méthodologique consiste à penser qu'il y a une hiérarchisation du savoir et que la science étant au sommet est la seule capable de nous dire ce qu'est le réel. Cela suppose que la méthodologie scientifique est la seule voix permettant d'accéder au réel. Or, selon l'auteur *d'Adieu la raison*, il n'y a aucune hiérarchisation de la connaissance, il pense que toutes les connaissances sont susceptibles de nous enseigner le réel. Par conséquent, toutes les connaissances se valent. Ici, il n'y a pas lieu de penser que la méthode scientifique seule est la meilleure. Feyerabend critique ainsi le dogmatisme méthodologique parce que selon les scientifiques, la méthode scientifique est la seule capable pouvant nous permettre de comprendre le réel.

Comme méthodologie scientifique, nous avons « l'observation, l'émission des hypothèses, la vérification et l'expérimentation ». Feyerabend pense que cette méthodologie scientifique est certes importante pour le savoir, mais elle n'est pas l'unique. C'est la raison pour laquelle il pense que la survalorisation de la science est une preuve d'inculture, fanatisme et non dans la connaissance. Cela revient à dire que la croyance en la toute-puissance de la science est une sorte de fanatisme, car les scientifiques ne cherchent pas à comprendre le réel, mais plutôt à poser la méthode scientifique comme l'ultime méthode.



La critique du scientisme méthodologique engendre la crise des positivistes logiques. Ceci parce que d'après eux, c'est du vérificationnisme que la certitude est possible. Dans cette mesure, ils sont également taxés des scientifiques. Ceci parce qu'ils font du vérificationnisme la seule condition permettant de comprendre le réel. En effet, selon les positivistes logiques, tout langage vrai ou scientifique doit être expliqué et clarifié. C'est d'ailleurs à partir de cette clarification qu'on donnera un sens concret à la réalité et évitera tous les problèmes de la métaphysique qui dérivent du mauvais usage de la langue. Les positivistes logiques excluent la métaphysique de la connaissance car selon eux elle est incapable de nous parler du réel. Cette attitude nous dit l'auteur est purement scientifique, parce qu'elle ne considère que l'expérimentation scientifique comme seule méthodologie de la connaissance du réel.

Rudolf Carnap (1891-1970), logicien allemand, appelé en 1926 par Schlick pour faire partie du Cercles de Vienne<sup>65</sup>, devient par ailleurs le membre le plus extrémiste. Soucieux de clarifier les énoncés philosophiques afin de mettre en avant une conception scientifique du monde. Carnap entend dépasser la métaphysique, dont il considère comme étant dénués de sens. Pour lui, il faut chercher à expliquer l'univers par la méthode expérimentale, cette méthode qui est essentiellement scientifique est l'unique chemin qui nous mène vers la certitude. Cela suppose que selon lui, on ne peut pas parler du réel en dehors de la vérification expérimentale. Il estime qu'il faut repenser la philosophie en fonction d'une méthodologie qui sera celle de l'analyse logique du langage. En estimant que seuls les énoncés empiriques de la science ont un contenu factuel significatif, Carnap pense que le rôle de la philosophie est avant tout « *de rechercher et de formuler clairement le sens des énoncés et des problèmes.* »<sup>66</sup> Pour les positivistes, la connaissance se limite aux énoncés qui portent des données empiriques. Tous les énoncés dépourvus de signification, ne méritent même pas d'être pensés. C'est dire d'après lui que si une connaissance ne relève pas de la dimension empirique, elle n'est pas digne d'être appelée connaissance. Les énoncés métaphysiques selon les positivistes ne seraient que non-sens dans la mesure où il ne s'agit ni d'énoncés analytiques ni d'énoncés

---

<sup>65</sup>-Cf. F. Eggers et J.-Monnoyer, Préface à *L'analyse des sensations*, trad. F. Eggers et J.-Monnoyer, Editions Jacqueline Chambon, 1922, pp. vii et viii. Il précise que le Cercle de Vienne est une école néo-positiviste connue sous le nom d' « Association Ernst Mach. C'est ce mouvement qui allait devenir le Cercle de Vienne. En instrumentalisant méthodologiquement le principe de vérification, les membres ont édifié un système de pensée pour protéger la philosophie et la science contre les énoncés absurdes ou dépourvus de sens.

<sup>66</sup> M. Schlick, *Les énoncés scientifiques et la réalité du monde extérieur*, rad. Général Ernast Vouillemin, Paris, Hermann et Cie, 1934, pp.23-24.

synthétiques empiriques et donc vérifiables par le recours à l'expérience. Carnap dira du métaphysicien qu'il est « *un musicien sans talent musical* »<sup>67</sup>.

Wittgenstein se situe dans cette logique, car il est influencé par l'atomisme logique de Bertrand Russell qui, préconisait qu'une proposition est vraie quand elle correspond à la réalité qu'elle énonce et dans le cas contraire elle est fausse. Dans le *Tractatus Logico-philosophicus*<sup>68</sup>, Il considère le langage comme l'image du monde. Il est donc évident qu'il s'intéresse à la relation entre le langage et le monde, entre vérité et réalité, et tente de tracer les limites de la pensée au sein du langage. Il n'est donc pas absurde de croire qu'en mentionnant le « *silence* »<sup>69</sup> comme solution à ce qui peut être vérifiable, il exclut la métaphysique en tant que entité dépourvue de signification. A travers ce qui vient d'être dit, nous comprenons avec les positivistes logiques que la clarification et la vérification scientifique sont des conditions de possibilité de la connaissance. La science devient donc ce sans quoi il n'y a pas connaissance du réel. Cette pensée témoigne à suffisance l'idée selon laquelle la méthodologie des positivistes logiques relève du scientisme pur, car selon eux ; la toute-puissance de la science réside dans l'absolutisation de l'observation, expérimentation et de l'outil logique.

En somme, pour les partisans d'une science positive, toute connaissance non scientifique c'est-à-dire, non expérimentale est vide de sens. Ernst Cassirer affirme à cet effet qu'« *aucune idée ne mérite confiance en physique (par exemple) qui n'ait été vérifiée à l'occasion par le moyen de l'expérimentation* »<sup>70</sup>. Avec les positivistes logiques, la méthodologie scientifique est la méthodologie par excellence pour la compréhension du réel. Si une connaissance s'oppose à la science et surtout à la vérification, elle n'est pas une connaissance, par conséquent, elle ne peut pas aider le chercheur dans ses recherches. C'est donc en déphasage d'une telle idée que Feyerabend se situe. D'après lui, la méthodologie scientifique n'est pas la méthodologie par excellence, elle est une approche au même titre que toutes les méthodologies ou les différentes formes de connaissance. C'est dire avec lui qu'il n'existe pas une méthodologie plus importante que l'autre et la science n'est pas supérieure à d'autres formes de connaissance. Feyerabend s'oppose de ce fait aux scientistes, car à ses yeux, le réel est complexe et ne peut admettre qu'une méthodologie plurielle. Ceci dit, on ne

---

<sup>67</sup> Carnap, cité par A. Soulez, op.cit., p.177.

<sup>68</sup> L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus suivi des investigations philosophiques* traduction, Pierre Klossowski, Paris, Gallimard, 1961.

<sup>69</sup> Cf. aphorisme7, du *Tractatus* : « *ce dont on ne peut parler, il faut le taire* », p.107.

<sup>70</sup> E. Cassirer, *La philosophie de Lumières*, Paris, Fayard, 1962, p.73.

saurait parler du réel uniquement par la méthodologie scientifique. Les scientifiques ont posé la science comme seule voix permettant de comprendre le réel, or le réel est ce qui est complexe et selon Feyerabend, la science seule ne peut pas nous aider sur la compréhension de l'univers. C'est la raison pour laquelle il déclare :

*La recherche n'est pas un privilège de groupes spéciaux et la connaissance scientifique n'est pas une mesure universelle de l'excellence humaine. La connaissance est une marchandise locale destinée à satisfaire des besoins locaux et à résoudre des problèmes locaux, elle peut être transformée au dehors, mais seulement après des consultations prolongées qui incluent les opinions de toutes les personnes concernées. La science orthodoxe, selon cette conception est une institution parmi les autres, et non le seul et unique dépositaire des bonnes informations.*<sup>71</sup>

Contrairement à cette pensée feyerabendienne, les positivistes logiques pensent qu'il est impossible d'aborder le réel si ce n'est pas par la science. Puisque la science selon eux repose sur l'observation, alors seule cette méthodologie peut mieux nous renseigner sur le réel. C'est la raison pour laquelle, ils affirment : « *la certitude d'une théorie vient uniquement de l'observation c'est à dire en dernière lieu des sensations* »<sup>72</sup>.

Feyerabend à l'opposé des scientifiques pense que la complexité du réel voudrait que la connaissance soit abordée de manière plurielle, qu'elle soit diverse. Il pense qu'il est difficile, voire impossible de valoriser la connaissance scientifique au détriment des autres formes de connaissances. Il pense qu'il n'est pas certain que la science soit supérieure à la magie ou au mythe. A ce titre, le vérificationnisme qui selon les positivistes logiques est la méthode par excellence de la connaissance est selon Feyerabend l'une des méthodes de la connaissance. Elle n'est pas la seule ni la plus importante, elle fait partie des autres formes de méthodes de la connaissance. Feyerabend pense que la méthodologie scientifique doit être au même pied d'égalité que les autres formes de savoirs, il pense qu'il ne faut pas décider de ce qui est scientifique ou pas, car toute connaissance qu'elle soit scientifique ou pas participe à la connaissance du réel. C'est la raison pour laquelle il déclare :

*Les décisions concernant la valeur et l'usage de la science ne sont pas des décisions scientifiques, elles constituent ce qu'on pourrait appeler des*

---

<sup>71</sup> K.P.Feyerabend, *Op cit*, p37.

<sup>72</sup> *Manifeste du cercle de vienne* et les autres écrits, textes traduits de l'Allemand par Barbara Cassin, Christian Chauvire, Anne Guata, presses universitaires de France, 1985, p. 93.

*décisions « existentielles », ce sont les décisions sur la manière de vivre, penser, sentir et se comporter. Beaucoup de gens n'ont jamais pris de décisions de ce genre. Nombreux sont ceux qui, aujourd'hui sont forcés de les prendre.*<sup>73</sup>

C'est dire avec lui que la méthode scientifique qui est considérée comme la meilleure par les scientifiques ne l'est pas parce qu'elle est imposée par les forces de l'état. Il prône à ce sujet la diversité méthodologique. Mais il faut rappeler que cette diversité méthodologique n'est pas une exigence méthodologique. Il affirme que cette diversité méthodologique consiste à « souligner le fait que l'étude peut avoir des effets à considérer comme bénéfiques par les défenseurs du statu quo. »<sup>74</sup>. Il pense que la méthodologie scientifique n'est pas celle qu'on doit étayer pour gouverner toutes les autres domaines de la connaissance. Elle est une approche comme toutes les autres, elle ne doit pas être au-dessus des autres domaines du savoir. Ce qui semble scientifique dans une culture ne l'est pas dans une autre. La science doit tenir compte des valeurs des différentes cultures elle ne doit pas chercher à seulement s'imposer.

La recherche scientifique n'appartienne pas à un groupe de personne, c'est dire en d'autres termes que la communauté scientifique ne doit pas conditionner l'humain dans ses valeurs. La science ne doit pas exercer son pouvoir sur les autres formes de connaissances. Car on peut également recourir à d'autres formes de connaissances non scientifiques pour la connaissance du réel. A travers ces dires, Feyerabend pense que les méthodes non scientifiques ou alors les autres formes de connaissances « sont moins superficielles et mieux adaptées aux besoins du monde moderne que les méthodes et les résultats de la science orthodoxe »<sup>75</sup>. L'auteur pense que la considération de la science comme ultime voix pour la connaissance du réel n'est pas partagés par tous. Il pense que les scientifiques peuvent véhiculer des mensonges à propos de la connaissance du réel, c'est la raison pour laquelle il déclare : « les apôtres de la science sont surpris en flagrant délit de manque de justification scientifique de leur foi. Il ne s'agit pas de remettre la science en accusation, il ne s'agit que de montrer à nouveau que le choix de la science au détriment des autres formes de vie n'est pas un choix scientifique »<sup>76</sup>

---

<sup>73</sup> K. P. Feyerabend, *Contre la méthode, esquisse d'une théorie anarchique de la connaissance*, Paris, Seuil, 1979, p.39.

<sup>74</sup> K. P. Feyerabend *Op cit*, p. 29.

<sup>75</sup> *Ibid.*, p.38.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p.41.

Il renchérit en disant : « *La science est indiscrète, bruyante, insolente : elle n'est essentiellement supérieure qu'aux yeux de ceux qui ont optés pour une certaine idéologie, ou qui l'on acceptée sans jamais avoir étudié ses avantages et ses limites* »<sup>77</sup> . L'auteur pense ainsi que toutes les connaissances ont leur méthode et chaque méthode peut aider le chercheur dans la connaissance du réel. A cet effet il pense que « *toutes les méthodes ont leurs limites, et la seule règle qui survit c'est : « tout est bon »* »<sup>78</sup> . La méthode scientifique n'est pas aussi parfaite comme le pense les scientifiques. Elle a aussi ses limites et ses inconvénients comme toutes les autres connaissances. Feyerabend nous fait comprendre que dans l'histoire moderne, certains savants ont pris le dessus sur d'autres parce qu'ils ont usé de la force et non le raisonnement, il affirme ainsi que :

*La science moderne a écrasé ses adversaires sans les avoirs convaincus, la science a pris la relève par la force, non par le raisonnement (...). 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 natures tout à fait différentes, que les mythes sont infiniment supérieurs à ce que les rationalistes sont prêts à admettre*<sup>79</sup>

D'après Feyerabend, les positivistes ont eu tort de réduire toutes les autres formes de connaissances à l'expérience sensible. C'est ce qui se justifie à travers cette pensée :

*Tout concept dont on ne réussit pas à prouver la filiation légitime à partir des sensations doit être rejeté : loin d'être une discipline apriorique, la mécanique est une science empirique dont la méthode consiste dans la vérification des hypothèses soumises au verdict de l'expérience.*<sup>80</sup>

Nous constatons que les positivistes logiques font de la méthodologie scientifique l'ultime chemin pour atteindre la certitude. A travers ce qui vient d'être dit, les scientifiques pensent que la science doit régner en maître. La méthode scientifique d'après eux est la meilleure, car elle repose sur (l'observation, l'émission des hypothèses, vérification et l'expérimentation). Cette méthodologie selon les scientifiques et positivistes logiques est celle que le chercheur doit adopter s'il veut connaître le réel. Feyerabend s'oppose à cette

---

<sup>77</sup> *Ibid.*, p.332.

<sup>78</sup> *Ibid.*, p.333.

<sup>79</sup> K. P. Feyerabend, *Op cit*, p.333.

<sup>80</sup> *Ibid.*, p.94.

conception lorsqu'il estime que la complexité du réel demande une pluridisciplinarité .Le chercheur doit prendre en considérations d'autres formes de connaissances, il pense que le règne de la science comme maitre vient du fait qu'elle s'est imposée au détriment des autres formes de savoirs. La science a imposé son pouvoir, c'est ce qui explique sa domination aujourd'hui. L'auteur de *Contre la méthode*, pense dans la même mesure que la domination de la science s'est faite de la même manière que les missionnaires ont imposés le christianisme aux peuples qu'ils colonisaient. Il déclare ainsi que :

*La science règne encore en maitre. Elle règne en maitre parce que ses praticiens sont incapables de comprendre des idéologies différentes, et ne veulent pas composer avec elles, parce qu'ils ont le pouvoir d'imposer leurs désirs, et parce qu'ils se servent de ce pouvoir exactement comme leurs ancêtres se servaient de leurs pouvoir pour imposer le christianisme aux peuples qu'ils rencontraient au cours de leurs conquêtes*<sup>81</sup> .

Il affirme également :

*La science n'a pas une plus grande autorité qu'aucune autre forme de vie. Ses buts ne sont certainement pas plus essentiels que ne le sont ceux qui servent de guides aux membres d'une communauté religieuse, ou d'une tribu unie par un mythe. En tout cas, ces buts n'ont aucun intérêt à restreindre les vies, les pensées, l'éducation des membres d'une société libre, où chacun devrait avoir l'occasion de faire son propre choix et de vivre selon les croyances sociales qu'il trouve les plus acceptables.*<sup>82</sup>

La méthodologie scientifique est celle qui est la plus enseignée, la science est cette institution qui ne peut ne pas être, son obligation dans les écoles découle de son importance fait par les scientifiques. Feyerabend, précise que les parents peuvent décider si leurs enfants doivent étudier, la religion, la magie, les mythes, ou pas, mais ne peuvent pas décider s'ils peuvent laisser l'activité scientifique et étudier la religion, la magie, les mythes et autres formes de connaissances. Il montre ainsi qu'elle est obligatoire dans les sociétés modernes. Bon nombre de personnes s'inclinent devant la science et souhaitent briser toutes les autres institutions en dehors de la science. Face à cette supériorité de la science proclamée par les partisans du scientisme, l'auteur présente ces différentes visions:

---

<sup>81</sup> K. P. Feyerabend, *Op.Cit.*, p.337.

<sup>82</sup> K. P. Feyerabend, *Op cit*, p.337.

*Kropotkine veut briser toutes les institutions existantes, mais il ne touche pas à la science », « Ibsen va très loin pour démasquer la condition de l'humanité contemporaine , mais il conserve la science comme mesure de vérité » « Evans –Pritchard, Levis –Strauss et d'autres ont connu que la « pensée occidentale loin d'être un sommet solitaire du développement humain était troublée par des problèmes qu'on ne retrouve pas dans d'autres idéologie, mais ils excluent la science de leur relativisation de toute forme de pensée<sup>83</sup> .*

Selon les scientifiques, la science doit être exclue de tous préjugés, de toutes faussetés car elle est la seule institution qui conduit à la connaissance du réel. D'après eux, nous dit Feyerabend, *« la science est une structure neutre contenant des connaissances positives indépendantes de la culture, de l'idéologie ou des préjugés »<sup>84</sup>*. C'est en opposition à une telle conception que le penseur autrichien se prononce en ces mots : *« il n'y a pas de méthode particulière qui puisse garantir le succès d'une recherche ou le rendre probable. »<sup>85</sup>* Cela suppose qu'on ne peut pas se fonder uniquement sur la méthode scientifique pour prétendre connaître le réel. Feyerabend pense que la méthodologie scientifique ne doit pas être considérée comme celle qui domine les autres, elle ne doit pas être surévaluée au détriment des autres formes de savoir. Il pense que toutes les méthodologies se valent, qu'il n'y a pas lieu d'hierarchiser les méthodes de la connaissance. Chaque connaissance selon lui à un rôle à jouer dans la compréhension du réel. Gaston Bachelard dans la même mouvance, pense que le réel est de l'ordre de l'incertitude, qu'il est par essence inconnu, dont il serait illusoire de subordonner la méthode scientifique au détriment des autres formes de savoir. Il estime que le réel est ce qui est caché, c'est ce qui marche dans l'ombre. C'est pourquoi il déclare : *« la connaissance du réel est une lumière qui projette toujours quelque part des ombres. Elle n'est jamais immédiate et pleine. Les révélations du réel sont toujours récurrentes. Le réel n'est jamais « ce qu'on pourrait croire » mais il est toujours ce qu'on aurait dû penser »<sup>86</sup>*

Nous pouvons dire avec lui que du moment où la connaissance se veut complexe et incertaine, alors il n'est pas également certain que la méthode scientifique soit la seule capable de nous renseigner sur Le réel. Feyerabend pense que la science n'est pas une connaissance autosuffisante, qu'elle a besoin d'autres connaissances pour qu'ensemble, elles

---

<sup>83</sup> *Ibid.*, p.340.

<sup>84</sup> *Id.*

<sup>85</sup> *Id.*

<sup>86</sup> G. Bachelard, *Nouvel esprit scientifique* ,Paris, P.U.F, 1991, p.14.

permettent de mieux nous éclairer sur le réel. Il dit ainsi : « *partout la science s'enrichit à l'aide des méthodes et de résultats non scientifiques* »<sup>87</sup> Il continue en disant que du moment où la méthodologie scientifique n'est pas meilleure que les autres formes de connaissance, alors, « *séparer la science de la non science est non seulement artificielle, mais aussi nuisible à l'avancement de la connaissance* »<sup>88</sup> . Admettre avec les scientifiques que la méthodologie scientifique est la seule capable de comprendre le réel, c'est croire que le réel est connaissable et qu'il est certain et connu. Or, du moment qu'il ne l'est pas, il est préférable de procéder par la multitude méthodologique et non par la méthodologie scientifique uniquement. Bachelard renchérit en disant : « *toute la pensée scientifique doit changer devant une expérience nouvelle, un discours sur la méthode scientifique sera toujours un discours de circonstance* »<sup>89</sup>. C'est dire avec lui que la méthode scientifique ne garantit pas toujours une connaissance définitive sur le réel, la méthodologie scientifique, n'est qu'une méthodologie de circonstance, car elle n'est pas universelle ni définitive. Le chercheur doit de ce fait varier les méthodologies, il ne doit pas considérer celle de la science comme l'unique mais comme l'une parmi d'autres. Bachelard pense que le réel est ce qui change et les démarches ne sont que des démarches de circonstance, des démarches du moment.

## **II- LA SCIENCE : UNE DES APPROCHES DU REEL**

Ici la science ne peut pas être la seule discipline permettant de comprendre le réel, l'auteur de *Contre la méthode* pense que ce n'est pas certain que la science dépasse la magie. Il pense que si l'on examine bien la magie, l'on se rendrait compte qu'elle est supérieure à la science. Que la sorcellerie, les mythes sont aussi efficaces dans la connaissance. Feyerabend met au même pied d'égalité tous les savoirs. Avec lui, c'est la fin de toute hiérarchisation. La science voit le réel de sa façon, mais elle n'est pas la seule façon d'appréhender toute la réalité humaine. Il y a beaucoup d'autres possibilités, dans d'autres disciplines, entre autres, la sorcellerie, la magie, les mythes, etc.... . Comme nous l'avons noté plus haut, la science est une valeur dominante de notre siècle par l'espoir qu'elle engendre. Or, comme « *notre esprit(...) a une irrésistible tendance à considérer comme plus claire l'idée qui lui sert le plus souvent* »<sup>90</sup>, l'homme est d'autant plus myope par ses bienfaits au point où les autres cultures semblent être relayées au second plan. Bien plus, nous avons l'impression que seule la science peut à travers ses instruments, dire le réel.

---

<sup>87</sup> K. P. Feyerabend, *Op cit*, p. 344.

<sup>88</sup> *Ibid.*, p.336.

<sup>89</sup> G. Bachelard, *Op Cit*, p.104.

<sup>90</sup> H. Bergson, *La pensée et le mouvant*, Paris, P.U.F, 1934, p.231.



Pourtant, s'il est d'autant plus vrai avec Morin que le réel est complexe, comment fonder l'espoir de sa saisie sur un seul discours scientifique qui s'exprime avec arrogance ? Devons-nous faire confiance au scientisme ? Autrement dit, ne peut-on pas comprendre le monde parfois en dehors de ce que nous dit la science ? Pour reprendre les termes de l'épistémologue camerounais Mouchili Njimom, « *comment se positionner entre une science pleine d'incertitude et toutes ces mythologies qui semblent avoir trouvé le code rendant possible l'appréhension(...) du monde* »<sup>91</sup>.

Ce qui semble logique est que, « *la science et ses instruments sont devenues la mesure de notre temps, le vecteur de la civilisation contemporaine. Elle assure par ses inventions, devenue une véritable obsession, le primat sur toutes les activités voire les formes de vie* »<sup>92</sup>. Mais il semble qu'on ne peut plus négliger l'idée selon laquelle la science est une culture parmi tant d'autres. Non seulement la science, mais aussi le langage, le mythe, l'art, la religion, la magie et la sorcellerie ont en propre de livrer les matériaux qui servent à construire pour nous le monde du réel. C'est dire autrement que chaque forme de discours a en soi sa propre logique, sa manière spécifique de formuler et d'interpréter ses symboles de manière cohérente. En tant que telle, la logique scientifique ne doit pas imposer son discours d'expérimentation, de vérité ou de fausseté comme le seul valable. C'est dire que la vérité scientifique en tant que telle ne doit pas phagocytter ou invalider les énoncés des autres discours sous prétexte qu'ils sont non référencés. En réalité, les concepts de vérité et de réalité de la science sont différents de ceux de la religion, de l'art, de la sorcellerie, de la magie...

Mais, puisqu'avec la microphysique, « *le réel (objet de la science) entre lui-même en crise. Sa substance propre se trouve désagrégée dans les équations de la physique quantique* »<sup>93</sup>, nous devons nous interroger sur les limites de la rationalité close de peur de nous retrouver dans une pathologie du savoir. Dans cette perspective, il faut donc constater que la rationalité scientifique ne se suffit pas pour dire le réel. La science a besoin d'accompagnement : du langage, de la métaphysique, de l'ontologie. A ce titre, il faut souligner que le meilleur d'aujourd'hui et même de demain n'est plus défini à partir d'un principe scientifique unique, mais aussi à partir d'un discours ontologique, linguistique et

---

<sup>91</sup> I. S. Mouchili Njimom, *De la signification du monde et du devenir de l'existence*, Paris, L'Harmattan, 2017, p.9.

<sup>92</sup> A. Manga Bihina, *Invention scientifique et affirmation de l'individu*, in *L'individuel et le collectif*, ouvrage collectif (sous la direction de thèse Belle Wangué), Edition, Dianoïa, 2008, p.200.

<sup>93</sup> E. Morin, *Op Cit.*, p.15.

métaphysique. On sait désormais que l'inexprimable existe, ce que notre pensée ne peut appréhender facilement, ou que notre langage ne peut exprimer clairement. Mais le non-sens, comme moyen habile, peut être utile pour produire du sensé.

Dans son ouvrage intitulé *Adieu la raison*, Feyerabend nous rappelle que la volonté de la tradition scientifique de canaliser la conduite de l'homme par des lois morales<sup>94</sup> et physiques<sup>95</sup> a poussé les philosophes (de Platon à Sartre) et scientifiques (de Pythagore à Monod) à vouloir maîtriser ces lois afin de restituer à l'homme sa liberté intellectuelle, émotive et créatrice. Seulement, à cause de la variété de ces lois, tous leurs désirs seront insatisfaits. Ceci parce qu'à la fin des années 70 et au début des années 80, il y a eu le morcellement des cultures. Ce morcellement de culture s'oppose à l'idée selon laquelle la rationalité scientifique est le seul facteur imposant la crédibilité de la connaissance. C'est dire que la science seule ne suffit pas pour nous parler de la connaissance. Feyerabend nous dit clairement que « *si nous voulons comprendre la nature, si nous voulons maîtriser notre environnement physique, nous devons nous servir de toutes les idées de toutes les méthodes et non pas seulement d'une sélection de quelques-unes d'entre elles* »<sup>96</sup>. Cette pensée feyerabendienne voudrait relier la diversité naturelle à la diversité culturelle. C'est ce qui va pousser François Jacob à penser que « *la diversité naturelle est (...) renforcée par la diversité culturelle, qui permet à l'humanité de mieux s'adapter à des convictions de vie variées et à mieux utiliser les ressources de ce monde.* »<sup>97</sup>. Or les approches dogmatiques telles que celles défendues par les rationalistes, les positivistes logiques ont désamorcé la variété culturelle et occasionné la montée de l'opportunisme culturel. Ils ont fait de la science, une sorte de culture-repère. Par contre, nous dit Feyerabend, l'expansion de la science au détriment des autres cultures n'est pas raisonnable. Puisque Feyerabend a mis fin à la hiérarchisation des savoirs, la magie, la sorcellerie, l'ésotérisme et les mythes sont considérés comme des connaissances pouvant nous approcher du réel. La science dans cette mesure ne doit plus s'imposer supérieure aux autres formes de culture par force. Certes, elle est une arme au service de la société occidentale, mais elle dépouille les sociétés primitives ou non occidentales de leur indépendance intellectuelle. L'Occident ayant absolutisé la science cause la disparition des traditions des sociétés primitives (magie, sorcellerie...) sans trace d'aucune discussion.

---

<sup>94</sup>-Ces lois représentent l'ensemble des normes qui canalisent les actions humaines.

<sup>95</sup>-Les lois physiques sont les principes qui définissent notre place dans la nature.

<sup>96</sup> K. P. Feyerabend, *Op Cit.*, p.336.

<sup>97</sup> F. Jacob, *Jeu des possibles*, p.118.

Elle nous rend esclave dans nos esprits et corps. Pour échapper à cette exclusivité aliénante, Feyerabend nous invite à « *revoir notre attitude envers le mythe, la religion, la magie, la sorcellerie et toutes ces idées que les rationalistes voudraient voir disparaître de la surface de la terre (sans même les avoir tant soit peu regarder) ce qui constitue une réaction tabou typique* »<sup>98</sup>. Cette interpellation feyerabendienne semble être une parole d'évangile puisqu'une importance capitale est donnée à la problématique de la diversité culturelle. C'est ainsi que nos mentalités dites primitives ont évolués : « (...) *les vieilles traditions sont redécouvertes à la fois dans les minorités des pays occidentaux et dans une grande partie des populations des continents non occidentaux* »<sup>99</sup>.

A ce niveau d'ailleurs, Feyerabend pense que toutes les cultures se valent. Désormais, le rationalisme doit cesser de subordonner les autres possibilités d'approche de la connaissance. Il ne faut pas penser qu'il n'y a pas de connaissance dans les cultures dites non scientifique. Il pense que « *affirmer à l'inverse qu'il n'y a pas de connaissance en dehors de la science n'est rien d'autres qu'un conte de fées fort commode* »<sup>100</sup>. La science ne doit pas être considérées comme une idéologie que les citoyens doivent à tout prix étudier. Récuser l'idée d'une raison unique tout en facilitant la montée de la raison plurielle, telle est l'unique espoir pour un savoir libéral. D'une manière pratique, la science n'est pas supérieure aux autres formes de savoir. Elle diffère par exemple des mythes en termes de but et non « *des méthodes* »<sup>101</sup>. Il ne faut pas attribuer à la science le droit exclusif de traiter la connaissance, c'est injuste que tous les autres formes de savoirs se plient sur la science parce que selon les scientifiques, elle est la meilleure.

Feyerabend dans cette logique pose cette question importante : « *doit on lui attribuer le droit exclusif de traiter la connaissance avec pour conséquence que tout résultat obtenu par d'autres méthodes est éliminés sans appel ?* »<sup>102</sup>, l'auteur face à cette question répondra « non ». Il répond très clairement : « *à cette question, ma réponse sera un NON ferme et retentissant* »<sup>103</sup>. Son « non » se justifie pour deux raisons : Feyerabend pense qu'une seule discipline ne peut pas nous renseigner sur la totalité du réel. Il soutient que la science seule ne peut pas nous dire suffisamment ce que c'est que le réel. Ceci parce que « *le monde que nous voulons explorer est largement inconnu. Nous devons donc rester ouverts à toutes les*

---

<sup>98</sup> K. P. Feyerabend, *Contre la méthode, esquisse d'une théorie anarchique de la connaissance*, pp.336-337.

<sup>99</sup> *Ibid.*, p.337.

<sup>100</sup> *Id.*

<sup>101</sup> K. P. Feyerabend, *Op cit*, p.69.

<sup>102</sup> K. P. Feyerabend, p.16.

<sup>103</sup> *Id.*

*options sans nous limiter à l'avance.* »<sup>104</sup>. L'auteur estime que le chercheur peut user des approches différentes de la science pour explorer le réel. Selon lui, « *des intérêts, des forces, des techniques de propagande et de lavage de cerveau jouent un rôle beaucoup plus grand qu'on ne le croit communément, dans l'avancement de notre connaissance et le progrès de la science, cela peut aussi être constaté à partir d'une analyse du rapport entre l'idée et l'action* »<sup>105</sup>. C'est dire en d'autres termes que la propagande des autres formes de connaissance peut favoriser le savoir. Nous comprenons avec l'auteur que la science n'est pas la seule approche du réel. Du moment où « *une recherche commence avec un problème* »<sup>106</sup>, le problème du chercheur peut ne pas découler toujours de la rationalité scientifique. Cela suppose que le problème du savant ne répond pas toujours aux exigences rationnelles. L'on peut d'une manière passionnelle et non rationnelle contribuer à la connaissance du réel. Cela suppose que de la passion et d'autres phénomènes étranges peut naître la connaissance.

Puisqu'on sait que la science naît du chaos, il n'est plus étonnant que son progrès nécessite la destitution de la raison. En fait, il n'est pas absolument absurde de croire que Feyerabend n'avait pas raison de penser que « *les idées qui aujourd'hui forment la base même de la science n'existent que parce qu'il a eu des préjugés de la vanité, de la passion ; parce que ceux-là se sont opposés à la raison ; et parce qu'on les a laissés agir à leur guise* »<sup>107</sup>. Désormais, l'on peut également considérer les passions comme l'une des approches du réel. Toute recherche scientifique créatrice doit être motivée par les passions. Nietzsche est donc de cet avis lorsqu'il reconnaît dans son aphorisme 53 que les passions constituent l'élément le plus fertile des champs possibles. C'est d'ailleurs à partir de cette vision qu'il affirme que, « *semmer le grain de bonnes œuvres de l'esprit sur le sol des passions vaincues est alors la tâche immédiate la plus urgente* »<sup>108</sup>.

A ce niveau d'ailleurs, le scientifique libéral reconnaît que les imperfections ou les savoirs dites irrationnel peuvent avoir une fonction importante et surtout que leur rejet serait fatal à la révolution scientifique. Désormais, « *la raison ne peut, et ne doit pas avoir une portée universelle(...) elle doit souvent être outrepassée ou éliminée en faveur d'autres instances* »<sup>109</sup>. Il s'agit là bel et bien des passions. C'est dans la même perspective qu'il

---

<sup>104</sup> *Id.*

<sup>105</sup> *Id.*

<sup>106</sup> K. Popper, *Op Cit.*, p.18.

<sup>107</sup> K.P.Feyerabend, *Op cit* , p.196.

<sup>108</sup> F.Nietzsche, *Humain, trop humain un livre pour esprits libres*, texte établi par G.Colli et M.Montinari, Trad. Par Robert Rovini, Paris, Gallimard, 1968, p.266.

<sup>109</sup> K.P.Feyerabend, *Op cit* , p.196.

déclare également que : « *la passion donne naissance à un comportement spécifique, qui à son tour, crée les circonstances et les idées nécessaires à l'analyse du processus, à son explication et à sa rationalisation* »<sup>110</sup>. Bien plus, l'implication de l'irrationnel dans la construction du savoir scientifique n'occasionne qu'une déviation du vecteur méthodique. C'est en tout cas cette déviation qui invalide l'universalité de la règle magique<sup>111</sup> et laisse un champ beaucoup plus fertile à des « *nombreux scientifiques contribuant chacun à sa manière, avec son propre talent, à la croissance et à la formulation de la physique, exactement comme la construction des cathédrales avait nécessité une collaboration entre de nombreux corps de métiers* »<sup>112</sup>.

Descartes dans la même mouvance pense que la connaissance peut découler des passions, car un homme passionné peut engendrer des grandes œuvres. Il affirme qu' « *en examinant les passions je les ai trouvés toutes bonnes et tellement utiles à la vie* »<sup>113</sup>. Désormais, il serait absurde voire dogmatique de croire que tous les chercheurs, quelle que soit leur sujet de recherche obéissent impérativement aux lois de la logique ou même doivent y obéir. Nous ne partagerons plus la vision poppérienne selon laquelle « *ce qui est vrai en logique est vrai en psychologie. (...) dans la méthode scientifique et dans l'histoire de la science* ». <sup>114</sup> Il s'agit là d'une vision erronée, d'une précipitation hâtive de la part de Popper. Elle est une précipitation parce qu'il existe en science des énoncés scientifiques légitimes qui violent les règles simples de la logique. Par exemple, pense notre auteur,

*Si nous fixons une figure en mouvement qui vient juste de s'arrêter, nous la verrons se mouvoir dans la direction opposée mais sans changer de position. La seule description du point de vue phénoménologique sera que cela se meut dans l'espace mais ne change pas de places*<sup>115</sup>.

Il y a donc là une contradiction dans la description. Or, l'un des principes fondamentaux de la logique est le principe de non-contradiction. D'une manière radicale,

---

<sup>110</sup> *Ibid.*, p.24.

<sup>111</sup> Le concept « magique » est employé ici pour justifier l'extension de la reconsidération de la méthode chez les rationalistes dogmatiques. Sa négation nous invite à comprendre qu'il n'y a plus désormais « une règle qui reste valide dans toutes les circonstances et pas une seule instance à laquelle on puisse toujours faire appel ». K.P.Feyerabend, , p.196.

<sup>112</sup>-A.Chamers, *La fabrication de la science*, Paris, La Découverte,1991, p.189.

<sup>113</sup>-R. Descartes, *Op Cit.*, p. 38.

<sup>114</sup>-K. Popper, *La connaissance objective*, trad.fr Cathérine Basthyns, Paris, Edition Complexe, 1978, p.84.

<sup>115</sup> K. P. Feyerabend, *Op Cit.*, p.287.

Feyerabend pense qu' « *il n'y a pas une seule science ou forme de vie qui soit utile et en progrès tout en restant en accord avec les exigences logique* »<sup>116</sup>

Il en ressort de cette recette que la recherche d'une méthode universelle et anhistorique devant fixer les normes à l'aune desquelles toute connaissance sera jugée n'est qu'une gymnastique stérile qui présente d'ailleurs des conséquences désastreuses. La complexité du réel nous démontre à suffisance qu'il existe plusieurs approches du réel. La science seule ne suffit pas pour nous parler du réel ; elle doit être accompagnée par d'autres savoirs. Ceci parce que le réel est ce qui est voilé, il est de nature incertain, par conséquent il serait incertain de croire que seule la science peut mieux nous enseigner le réel. C'est donc la raison pour laquelle notre auteur pense qu'en matière de la connaissance, tous les savoirs sont utiles et nécessaires.

### **III-LA PERTINENCE D'UNE DIVERSIFICATION DES METHODES DE CONNAISSANCE**

Chez Feyerabend, il est important de diversifier les méthodes de connaissance, ceci parce que selon lui, une seule activité de connaissance ne peut pas fonder le savoir dans sa totalité. L'auteur prône l'ouverture à l'interdisciplinarité, mais l'interdisciplinarité ici ne doit pas être réduite au débat entre les diverses disciplines scientifiques qui sont désormais des spécialisations. C'est un débat qui exclurait les autres modes de connaissance ne relèverait pas de la science. Selon notre auteur, il faudrait mettre tous les savoirs au même pied d'égalité. L'on doit être capable de comprendre que l'interdisciplinarité vise l'ouverture du savoir, la réduction des frontières entre la Chimie, la Physique, la Mathématique, la Philosophie, etc...De la même manière, il s'agit d'une interdisciplinarité entre la magie, la sorcellerie, les mythes, la science, la religion pour ne citer que celles-ci.

Il s'agit de par-delà l'intersubjectivité qui se fait entre les sciences dont la rationalité est le seul fondement. Ici le rationalisme est remis en question au profit des autres formes de savoir. Ceci dit les autres formes de savoir peuvent d'une manière ou d'une autre contribuer à la connaissance du réel. Il ne faut pas penser le réel comme s'il était de nature connaissable, il faut voir le réel comme une réalité complexe qui demande de multiples savoirs pour sa compréhension. Feyerabend dit à ce propos que l'interdisciplinarité est nécessaire pour la

---

<sup>116</sup> *Ibid.*, p.290.

connaissance du réel, parce que le réel est à la fois rationnel et irrationnel. La dimension irrationnelle du réel demande de se référer sur des savoirs non scientifiques. A cet effet Feyerabend va à l'encontre de Hume qui pense que

*si nous prenons en main un volume quelconque de théorie ou de métaphysique scolastique, par exemple, demandons-nous : contient-il des raisonnements abstraits sur la quantité et le nombre ? Non, contient il des raisonnements expérimentaux sur les questions de fait et d'existence ? Non, alors mettez-le au feu car il contient que sophisme et illusions<sup>117</sup>*

Il nous laisse ainsi croire qu'il existe deux sortes de science. Il s'agit des sciences abstraites (quantité et nombre) et les sciences expérimentales (observation-hypothèse-vérification). Pourtant, le métaphysicien camerounais Jean Bertrand Amougou, dans une approche conditionnelle<sup>118</sup> expose quatre types de connaissances. Il s'agit de la connaissance physique, la connaissance métaphysique, la connaissance poétique et la connaissance rationnelle. Dans une telle perspective, s'il faut assainir et purifier de la manière humienne le domaine de la science, afin d'éviter des éventuels égarements, on se trouvera entraîné d'écarter une ou deux formes de connaissances. Lesquelles connaissances se manifestent à travers les sciences occultes. Certes,

*les succès de la science depuis le XVII siècle imposent aux philosophes une tâche : celle qui consiste à débarrasser le langage et donc la pensées, des à peu près et des pseudo énoncés qui peuvent faire croire que l'homme a une connaissance directe de l'essence directe des choses, des valeurs esthétiques ou morales et des vérités universelles, sans être entravé par les limites de l'expérience.<sup>119</sup>*

Mais toute porte à croire que lorsqu'une chose dépasse le cadre phénoménal, seules les aventures métaphysiques permettent à l'homme de reconstruire ses idées. Nous voulons dire par là que, les mythes les plus résidus peuvent servir de soubassement à la connaissance

---

<sup>117</sup> D. Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, (1748), Trad. Didier Deleuse, Paris, 1982, p.247.

<sup>118</sup> Cette approche est dite conditionnelle parce que J.B.Amougou utilise la marque du conditionnel « Si ». L'intégrité de sa pensée est la suivante : « si nous sommes d'accord qu'il existe quatre types de connaissance, à savoir : la connaissance mystique, la connaissance métaphysique, la connaissance poétique, et la connaissance rationnelle, l'on comprendra à quel point la réflexion sur la rationalité est génétiquement l'autre nomade la réflexion sur la connaissance ». Cf. *Réflexions sur la rationalité*. Tom II, Sciences(a) normales et problèmes de méthode(s) : P.M.Hebga, T.de Chardin, E. Morin, I. Prigogine et I.Stengers, Paris, L'Harmattan, 2012, p.11.

<sup>119</sup>-J. Lacoste, *La philosophie au XX siècle*, coll. Dirigée par Laurence Hansen-love, Ed. Numérique : Pierre Hidalgo, la Gaya scienza, novembre 2001, p.52.

scientifique. Il n'est donc pas illusoire de croire avec Albert Einstein que : « *la religion cosmique est le mobile le plus puissant et le plus généreux de la recherche scientifique* »<sup>120</sup>. Feyerabend dans la même logique pense qu'« *un mythe n'est nullement une construction rêvée qui est superposée sur les faits sans être d'une quelconque manière lié à eux. Tout au contraire, un bon mythe sera capable de citer plusieurs faits en sa faveur* »<sup>121</sup>. C'est dire avec lui que loin d'être une pseudo connaissance comme le pensent les scientifiques et autres rationalistes classiques ou dogmatiques, le mythe permet également à l'homme de s'approcher du réel. Sous ce rapport, la connaissance doit être pensée en termes d'ouverture et de complexité.

Avec notre auteur, nous comprenons que l'interdisciplinarité loin d'être un désordre épistémologique, assure la compréhension du réel dans ses multiples formes. La pertinence de l'interdisciplinarité réside dans le fait que le chercheur peut désormais considérer toute connaissance possible pour aboutir à la certitude. Selon l'auteur, l'interdisciplinarité voudrait mettre fin à l'idée selon laquelle la science seule est capable de nous conduire au réel. Il pense que la connaissance du réel dépend également des autres formes de savoirs. C'est la raison pour laquelle il insiste sur le fait qu'« *une science qui se targue de posséder la seule méthode correcte et les seuls résultats acceptables est une idéologie et doit être séparée de l'état et particulièrement de l'éducation* »<sup>122</sup>.

Nous comprenons avec Feyerabend que la connaissance du réel ne dépend pas toujours de la science, ou alors de la rationalité scientifique, elle est également possible si l'on intègre au sein de cette connaissance les autres formes de savoirs (la magie, la sorcellerie, les mythes, les passions etc... . Nous avons dit plus haut que la connaissance peut également provenir des pulsions instinctives. Ceci dit, avec Freud, il est possible que des pulsions proviennent la connaissance. Car la psychanalyse freudienne démontre que la connaissance pulsionienne peut participer à l'élaboration du réel, ceci parce que l'homme est celui qui donne sens à sa vie et peut donc décider de quelle manière il peut aborder le réel. Cette façon de penser vient du fait que le réel est multidimensionnel et ne peut que répondre à une méthode pluridisciplinaire. Ceci étant, il serait absurde de penser le réel sur la base d'une seule discipline. La conception du réel voudrait la prise en compte de l'existence de l'interdisciplinarité entre les différentes formes de savoirs. A travers cette idée, nous pouvons penser que « *la découverte scientifique, pense Locke, est impossible si l'on ne possède une*

---

<sup>120</sup>-A. Einstein, *Comment je vois le monde*, Paris, Flammarion, 1979, p.20.

<sup>121</sup>-P.K.Feyerabend, op cit, p.68.

<sup>122</sup> *Ibid.*, p.348.



*fois en des idées purement spéculatives et parfois tout à fait imprécises, une foi que rien ne garantit d'un point de vue scientifique et qui est, dans cette mesure « métaphysique »*<sup>123</sup>. Si le chercheur advient à cette idée, il conclura très rapidement que ce sont les réflexions spéculatives qui portent les germes très féconds pour le progrès de l'humanité en générale et la science en particulier.

Au regard du contenu des enseignements prodigués ci-dessus, l'effort de l'homme pour faire reculer la peur et l'angoisse existentielle (véritable labeur de l'homme de tous les jours), impose une révision des modes d'opérativité de la raison. Il ne s'agit plus ici, précise Jean Bertrand Amougou, « *d'ériger un pôle culturel comme expression par excellence de la rationalité*<sup>124</sup> ». L'urgence d'un dépassement du caractère épi-centrique de la rationalité occidentale pour une rationalité ouverte s'impose. Bien avant Jean Bertrand Amougou, le philosophe, anthropologue et prêtre jésuite Pierre Meinrad Hebga conseillait déjà le dépassement du réalisme physique (purement rationnel) pour une « *théorie du réel voilée* »<sup>125</sup>. Ce passage est d'autant plus nécessaire puisqu'en vertu même de sa rigueur, précise le prêtre, « *Le discours scientifique ne s'applique qu'à un nombre infirme de cas, et les savants eux-mêmes recourent tous les jours au langage du bon sens, de la religion, de l'information journalistique qui ne se hissent même pas au niveau d'une réflexion philosophique critique* »<sup>126</sup>. A la suite de cet éclairage, Paul Feyerabend, considéré comme un épistémologue insolent, audacieux et anarchiste pour avoir dévoilé la phénoménologie de l'impérialisme cognitif, mérite plutôt le statut d'un homme qui défend une cause existentielle : celle de la liberté arrimée à la dignité humaine. Son combat est d'autant plus rude qu'on puisse le situer comme le véritable fer de lance d'une réflexion sur le nécessaire développement pluridimensionnel d'une société en quête de repère.

En définitive, retenons que l'ouverture des savoirs résulte de la crise des foundationalismes. Cette ouverture des savoirs est un véritable moyen pour la construction de la vérité. Il s'agit de comprendre que la vérité n'est pas unique. Elle est objective, c'est-à-dire vérifiable, soit formelle ou encore subjective c'est-à-dire porteuse de sens. La vérité objective est visée par la science tandis que la vérité formelle quant à elle, est visée par la métaphysique, l'ontologie et le langage. Désormais, rationalité et rationalités ne peuvent plus

---

<sup>123</sup> J. Lock, *L'aventure humaine*, Paris, P.u.f, 1999, p. 23.

<sup>124</sup> J. B. Amougou, op cit, p.23.

<sup>125</sup> L'expression « *théorie du réel voilée* » est empruntée par l'auteur de *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, op cit, p.16, d'Espagnat dans *A la recherche du réel*, Gauthier –Villars, 2<sup>e</sup>ed. Bordas, 1981, p. 98.

<sup>126</sup>-P. M. Hebga , *Op Cit.*, p.13.

s'excluent. La première, à travers la rigueur de ses principes <sup>127</sup> s'auto-institue comme capable de construire, dévoiler et traduire le réel. Alors même que la découverte qui enferme la rationalité dans les propriétés logique et sémantique telles que la constitution du fait-formulation des hypothèses-1 'expérimentation et vérification met à nue la puissance de la science à pouvoir dire et prédire exactement le réel. Désormais, ce n'est plus par la rigueur du raisonnement que la science se construit, encore moins par la recherche de l'universalisation qu'elle se justifie, mais uniquement par le principe de nécessité. L'on peut voir dès lors, la dialectique de la raison close (indicatrice des normes) à la raison ouverte (une raison capable de « *dialoguer avec l'irrationalisable*<sup>128</sup> ) non seulement comme un scepticisme rationnel mais plutôt comme une libération de la rationalité scientifique.

---

<sup>127</sup>-Nous faisons allusion ici aux trois principes fondamentaux de la rationalité scientifique à savoir : le principe de la logique, le principe de nécessité et enfin le principe d'universalité.

<sup>128</sup> E. Morin, *La méthode III. La connaissance de la connaissance*, Paris, Seuil, 1986, p.43.

### CHAPITRE III : VERS UN ANARCHISME METHODOLOGIQUE

Nous venons de présenter les difficultés auxquelles sont confrontées les théories fondationalistes, c'est-à-dire, leur dérive et leur relent dogmatique. Compte tenu de cette déviation, l'auteur de *La science en tant qu'art* opte pour une épistémologie anarchiste (anti-dogmatique). Celle-ci met en branle l'expérience et la raison en vue de légitimer la liberté de théorisation, car le scientifique doit être libre, procéder selon sa subjectivité, puisque l'objectivité scientifique est comme une sorte d'emprisonnement du chercheur. La subjectivité va donc conduire à l'échec de la rigueur logique ; ce qui va aussi nécessairement engendrer le pluralisme culturel.

#### I-LA SUBJECTIVITE DANS LA FORMULATION DE LA CONNAISSANCE.

De prime abord, Feyerabend, met en relief le fait qu'aucune des méthodologies existantes ne parvient à rendre compte de ce qu'est la science. Son argument principal consiste à montrer que les méthodologies ne répondent toujours pas aux réalités de la science. Le scientifique doit mettre de côté tout principe méthodologique qui engendre l'objectivité et ne doit qu'émettre sa subjectivité. La critique feyerabendienne du dogmatisme méthodologique concerne beaucoup plus l'inductivisme et le falsificationisme. Selon Alan Chalmers, Feyerabend pense que : « *les méthodologies de la science échouent à fournir des lignes directrices qui pourraient servir aux scientifiques à guider leurs activités* »<sup>129</sup>. A ces propos, Feyerabend pense qu'il est plus logique que le scientifique approche le réel selon sa subjectivité et non par des méthodologies objectives. Le savant n'observe plus le réel comme un observateur naïf mais il doit observer le réel tout en y mettant sa subjectivité. Alan Chalmers renchérit en disant que « *Feyerabend a marqué effectivement des points contre la méthode en montrant qu'il n'est pas bon que les choix et les décisions des scientifiques soient contraints par des règles explicitement ou implicitement exprimées dans des méthodologies de la science* »<sup>130</sup>

La complexité du réel voudrait que le chercheur soit libre, qu'il ne soit pas conditionné par des règles universelles. La science ne doit plus être fondée sur un principe déterministe,

---

<sup>129</sup>-A. Chalmers, *Qu'est ce que la science ? Récents développements en philosophie des sciences : Popper, Kuhn, Lakatos, Feyerabend* ? Paris, La Découverte, 1987, p. 176.

<sup>130</sup>-*Ibid.*, p.178.

le savant doit désormais étudier le réel en fonction des exigences et de la complexité du réel. La science doit être un projet individuel. On fait allusion ici à l'intégration du subjectivisme. Il s'agit de l'implication de l'intuition, des pulsions, de l'instinct dans la construction du savoir. C'est dans cette perspective qu'Abraham A. Moles déclare : « *nous vivons au milieu de phénomènes vagues, de choses imprécises, de situations perpétuellement variables dans lesquelles il faut décider, réagir, ou agir, prendre position.* »<sup>131</sup> .

Il y'a subjectivisme quand le sujet impose ses canons aux savoirs. En intervenant dans la matière avec ses propres méthodes d'approche du réel, ses affinités<sup>132</sup> ,ses humeurs , ses impressions personnelles , ses données de la conscience, l'homme modifie les principes initiaux de la science et abandonne ses fonctions classiques et modernes. A ce niveau, tout bon chercheur doit se comporter comme un homme endormi. Car, « *éveillés, les hommes n'ont qu'un seul monde qui leur est commun, mais pendant le sommeil, chacun retourne à son propre univers* »<sup>133</sup>.Un univers qui lui accorde une infinité de liberté dont la principale consiste à faire un retour aux sources. Du moment où le subjectivisme préconise l'apport du chercheur dans le réel, il devient absurde de penser l'objectivité en science car d'une manière ou d'une autre, le réel sera modifié par les sensations du scientifique et même par l'instrumentalisation.

A Travers ces dires il est donc impossible de connaître le réel dans son état initial. Par conséquent la vérité en science devient une illusion. Feyerabend dans cette perspective pense que le subjectivisme ou alors la subjectivité met en relief une épistémologie sans dogme. Ceci s'explique par le fait que du moment où le savant doit mettre de côté toute méthodologie, il doit fonctionner selon ses propres critères et ses propres décisions. Cette liberté engendre donc un subjectivisme radical. Du moment où il n'y a pas de méthodologie arrêtée, la seule réalité qui prime, c'est la subjectivité du chercheur. Cette subjectivité justifie en premier temps le titre de ce chapitre, c'est-à-dire, l'idée selon laquelle la subjectivité donne lieu à l'anarchisme épistémologique et méthodologique.

Avec la théorie anarchiste feyerabendienne, il est difficile de parler d'un principe universel, car « *la dimension subjective est incontournable dès lors que tous les chercheurs*

---

<sup>131</sup>-Abraham A. Moles, *Les sciences de l'imprécis*, Editions du Seuil 1995, p.12.

<sup>132</sup>-Par affinité, nous voulons dire qu'une connaissance subjective est toujours conditionnée par un organisme qui la situe à tel point du monde, à tel instant de la durée. Elle n'est donc pas le produit d'un moi représentatif de l'esprit en général. Il y'a donc à ce niveau, la domination de la particularité individuelle sur l'intuition indépendante.

<sup>133</sup> Héraclite, cité par K. Popper, *La société ouverte et ses ennemis*, tome 2, p.21.

*ont des opinions* »<sup>134</sup>. Dans cette mouvance, la subjectivité voudrait que le chercheur interprète le réel à travers ses sensations. La subjectivité évoquée démontre que le chercheur impacte sur le réel d'une façon ou d'une autre. Il peut par le contact de l'œil modifier le réel, ou alors par l'instrument. La science procède par subjectivité, c'est l'homme qui étudie la science, il peut décider d'utiliser la méthode x ou y. C'est dire que la subjectivité éloigne l'idée d'une méthode universelle, ceci parce que c'est face au réel que le chercheur adopte une méthode correspondante. Il ne va pas vers le réel avec une idée déjà préconçue, et arrêtée, mais il va vers le réel avec une subjectivité. Avec le subjectivisme, chaque savant pense que c'est sa méthode ou sa culture qui est la meilleure, car d'après lui, aucune culture n'est supérieure à la sienne.

Les nouvelles approches de recherches (passions, instinct, pulsion...) qui essaient de prendre en compte la dimension subjective obligent à réinterroger la posture du chercheur sur la base de l'implication et de l'expérience. Une intrépidité voire fermeté inébranlable qui ne sera pas toujours acceptée. Il y a pourtant nécessairement en sciences humaines, peut d'être même en sciences physique, la présence d'une implication, voire d'un militantisme, même les chercheurs les plus « objectifs », les plus distanciés sont mus par leur convictions. Le scientifique problématise sa recherche sur l'intériorité. Cette problématisation n'est pas simple car chaque savant est sensible, unique et c'est justement cette singularité qui est mise en avant sur la recherche. Qu'est-ce que cela implique ? Certainement de mettre d'abord en valeur les ressources et les potentialités présentes et se souvenir que le savant a la capacité de penser, de ressentir et de se percevoir mieux ce qu'il croit. Probablement aussi de distinguer ce qui est objectivable de ce qui ne l'est pas. La subjectivité implique le fait que le sujet peut par ses sens modifier le réel. Lorsqu'on parle de subjectivité, on l'oppose à l'objectivité. Ici, la notion d'objectivité engendre dans une certaine mesure l'enfermement du sujet dans des principes universels. Or, la subjectivité dans une certaine mesure donne la liberté au chercheur, ceci parce que le savant peut choisir librement d'adopter telle ou telle méthode, il peut décider d'approcher le réel passionnellement ou instinctivement.

L'épistémologie fondationaliste s'est assignée pour tâche de procéder à une recherche de « sources » infaillibles du savoir et des catégories fixistes susceptibles de constituer l'« évangile du raisonnement », selon le mot d'Herbert Marcuse. Une telle initiation a conduit à un gaspillage énorme d'énergies, mais surtout à un avilissement de la liberté humaine. Face

---

<sup>134</sup>-Cf. Un article sur '*Le chercheur et son expérience de la subjectivité : une sensibilité partagée*', Marie-Josée Girard, Fanny Bréart de Boisanger, Isabelle Boisvert, Melanie Vachon dans *Spécificités*, 2015/2(n°8), pp.10-20.

à cet échec, l' « enfant terrible de l'épistémologie contemporaine » a jugé urgent à travers son anti fondationalisme, de ré-instaurer à la suite des présocratiques, la liberté théorique du sujet. Comme le revendique-t-il, « *ce dont on a besoin, c'est d'un point de départ complètement neuf, ou plus correctement d'un retour à la liberté de théoriser qui fut inventée par les philosophes ioniens de la nature* »<sup>135</sup>. En effet, ce que défend Feyerabend c'est un exercice libre de l'imagination et de la rationalité, un usage sans réserve du pouvoir de contestation contrairement à l'esclavage et au dogmatisme qui sévissent dans le mythe. L'on comprend pourquoi ce philosophe peut se définir comme un libertaire. L'obligation cardinale au chercheur est d'user de sa liberté intellectuelle. A ce niveau, il devient un moraliste parce qu'il en fait un impératif catégorique. Les hommes doivent être libres et jouir de leur liberté au sens de John Stuart Mill dans son essai *Sur la liberté*. Comme Stuart Mill, le dadaïste réclame une liberté pleine et enrichissante et s'obstine à « *cultiver l'individualisme qui seul produit, ou peut produire des êtres humains bien développés* »<sup>136</sup>. Ce point de vue aux accents humanistes renforce la vision anarchiste de la science, thèse qui encourage la levée des forces coercitives en l'occurrence les barrières méthodologiques et les socles s'imposant dogmatiquement comme tels.

Cette liberté radicale, « *valeur sacrée* » dans l'épistémologie feyerabendienne et en générale dans une « *communauté critique* », est exprimée dans une formule aphoristique de grande importance : « *tout est bon* », dont J. Krige soupçonne de conduire à un certain conservatisme, à une stabilisation du pouvoir par ceux qui le possède déjà. C'est ce qui justifie ce propos : « *tout est bon signifie que tout se maintient* »<sup>137</sup>. En effet ce qu'il y a lieu de retenir, c'est que la formulation anarchiste « *tout est bon* » véhicule une certaine liberté positive, elle nous invite à prendre conscience qu'aucune loi scientifique n'est resté infaillible jusqu'ici.

Anne Fagot-Lagault esquisse une seconde liberté feyerabendienne : la liberté indépendance. Celle-ci est illustrée par Feyerabend quand il dit qu'il a si fort l'esprit de contradiction que, même quand il a personnellement augmenté en faveur d'une thèse, il

---

<sup>135</sup> Emmanuel Malolo Dissaké, *Epistémologie, anarchisme et société libre*, Presses universitaires de France, 2001, p.83.

<sup>136</sup> J. S. Mill, « *On liberty* » *The philosophy of John Stuart Mill*, New-York, Ed. Marshall Cohen, 1961, p.258.

<sup>137</sup>-J. Krige, *science, Révolution and discontinuity*, Harvester, Brighton, 1981, p.142, cité par A. Chalmers, *Qu'est-ce que la science ?*, trad, Michel Biezunski, La Découverte, 1987, p.231.

suffit qu'il la retrouve sous la plume d'un autre (Kuhn par exemple), pour qu'elle lui paraisse inacceptable et qu'il s'applique à la démolir<sup>138</sup>.

Cette culture de la liberté conduit le dadaïste à une critique de l'expertise ou de la technicité. Contrairement à Platon qui promet l'autorité des spécialistes ou des experts, le rêve de l'« *Aufklärung* » ou des « *Lumières* », Feyerabend trouve que « *les lumières désignent quelque chose de rare aujourd'hui* »<sup>139</sup>. Nous devons apprendre à faire usage de notre pensée libre, de notre pouvoir intellectuel. Nous ne devons pas nous assujettir au point de vue des maîtres, de ceux qui sont prétendument reconnus comme savants. Nous devons fuir « *l'opinion savante* » qui « *n'est souvent qu'un commérage sans fondements* »<sup>140</sup>.

En effet, ce qui importe de relever, c'est la nécessité d'une utilisation libre de notre pouvoir de contestation, attitude que Feyerabend refuse d'identifier au scepticisme stérile, surtout qu'elle vise une nette « amélioration » de la connaissance. Cette conception de la liberté critique ne s'éloigne pas trop de celle de Popper (sauf que Feyerabend est radicaliste). Libertaire aussi, Popper (et son école) pense que la communauté scientifique, comme la communauté humaine tout court, n'a pas une obligation de cohérence, mais une obligation de liberté, c'est-à-dire une obligation d'utiliser le pouvoir de désordre. « *Critiquez, lancez les idées, n'ayez pas peur de vous tromper, la vérité prend soins d'elle-même, vous n'êtes pas des arbitres suprêmes, vous êtes soumis à l'épreuve de la réalité, le réel subsiste et vous juge, voilà les membres de l'école poppérienne.* »<sup>141</sup> Ne pouvant pas connaître, Popper nous invite à conjecturer ou à opiner librement, à faire usage de notre pouvoir de corrosion.

Poppérien, Feyerabend reconnaît que le savant est avant tout un trublion. C'est pourquoi il dit avoir voulu dégonfler « *les tumeurs intellectuelles qui se développent chez les philosophes* »<sup>142</sup>, ceux qui abusent de la logique pour clarifier les problèmes, ceux qui utilisent un vocabulaire abscons, ceux qui idéalisent la science et qui donnent la fausse impression qu'en science, il n'y a pas d'inhumain ni d'absurdités. Au contraire, la science n'est pas sacro-sainte et n'y a pas d'objets sacro-saints. En somme, l'antirationalisme féyerabendien revendique une subjectivité dans la culture scientifique. Cette subjectivité doit donc favoriser la liberté au sein de l'activité scientifique l'exigence d'un « usage public de la raison » au sens kantien, c'est-à-dire, de son usage individuel et illimité, par contraste avec

---

<sup>138</sup> D. Handler, A. Fagot, Largeault B, St. Sernin, *Philosophie des sciences*, Gallimard, Tome I, Coll folio /essai, 2002, p.182.

<sup>139</sup> K. P. Feyerabend, *Adieu la raison*, p.19.

<sup>140</sup> *Ibid.*, p.24.

<sup>141</sup> K. Popper, *Conjectures et réfutations*, (1963), Paris, Payot, 1985, p.176.

<sup>142</sup> *Ibid.*, p.130.

son « *usage privé* »<sup>143</sup> Toutefois, si la subjectivité du savant doit impacter le réel, au point où l'objectivité scientifique devient une illusion, alors on assistera à la décadence ou à l'échec de la rigueur logique.

## II-LA CAPITULATION DE LA RIGUEUR LOGIQUE

La capitulation de la rigueur logique renvoie encore à l'échec de la logique dans le processus de la connaissance scientifique. Lorsque nous parlons de rigueur logique, nous faisons allusion principalement au Cercle de Vienne. Ceci étant pourquoi parlons-nous de la capitulation de la rigueur logique ? De prime abord, les membres du Cercle de Vienne encore appelés les néopositivistes ont pour but principal, l'élimination de la métaphysique dans la connaissance. Selon eux, toute connaissance se doit d'être logicisée. C'est dire qu'elle doit se clarifier à partir de l'assise empirique, elle se veut vérifiable, calculable, rationnelle, etc... .

D'une façon précise, le néopositivisme est un mouvement philosophique créé par le « Cercle de Vienne », fondé par Moritz Schlick. Ses principaux membres furent Otto Neurath, Rodolf Carnap, Hans Hahn, Weismann, Wittgenstein. Ce cercle de Vienne a pour base, l'observationnel, pour méthode, l'induction, et pour dessein épistémologique l'élimination de la métaphysique. Nous pouvons justifier ce dessein par ce passage : « *toute notre connaissance doit être reformulé en termes de sensations ou d'éléments. L'unité de base empirique garantit l'unité de la science* »<sup>144</sup>. Dans la même logique, ils affirment également que : « *la signification d'une proposition consiste dans la méthode de sa vérification* »<sup>145</sup>. Dans la première période du Cercle de Vienne c'est-à-dire avant les tensions qu'il a connues en son sein, (les naturalistes animée par Otto Neurath , Hans Hahn, Philip Franck qui ont formé le premier « Cercle » informel dans les années 1907-1912 et ceux qui , regroupés autour de Moritz Schlick et Waismann, qui insistaient sur la question de la référence en défendant , à la suite de Wittgenstein la thèse de la correspondance entre le langage et la réalité). Les néopositivistes militent activement pour l'objectivité de la réalité. Cela suppose que ces derniers cherchent le principe fondamental de la vérité, il pose par conséquent la

---

<sup>143</sup> E. Kant, *Réponse à la question : qu'est-ce que les Lumières ?* , in *La philosophie de l'histoire, les origines de la pensée de Hegel*, Gonthier, Traduit par Stéphane Piobetta, Denoel, Paris, 1985, (édition originale, 1947), pp.46-48-55.

<sup>144</sup> Cf. « *Manifeste du Cercle de Vienne et les autres écrits* », texte traduit de l'allemand par Barbara Cassin, Christiane Chauvire, Jan Sebestik et Antonia Soulez, Presses Universitaires de France, Paris, 1985, p.95.

<sup>145</sup> A. Jules Ayer , « Le Cercle de Vienne », in Jan Sebestik et Antonia Soulez (textes réunis et présentés par) , *Le Cercle de Vienne , doctrines et controverses*, Paris, Méridiens Klincksiesk, Collection « Epistémologie », 1986, p.74.



rigueur logique comme ce sans quoi on ne saurait parler de science. Ils rejoignent dans ce cas la thèse foundationaliste qui a pour projet de fonder définitivement la connaissance scientifique. C'est donc cet esprit que les antipositivistes vont critiquer plus tard.

D'après les positivistes logiques, ce qui est connaissable se prête à des questions sensées formulées au moyen des propositions ayant une référence. Pour ces derniers la corrélation entre le langage et la réalité relève d'une entreprise thérapeutique : il s'agit en effet, de soigner la philosophie et la science malades de la métaphysique. C'est la raison pour laquelle Wittgenstein déclare que « *tout ce qui proprement peut être dit, peut être dit clairement et « et ce dont on ne peut parler, il faut garder le silence »*<sup>146</sup>. Ce passage de Wittgenstein justifie la raison pour laquelle les membres du Cercle de Vienne rejettent comme inconnaissable la métaphysique liée soit à l'origine, soit à la cause première ou finale. Dans leur critique de la métaphysique, les positivistes logiques recourent à la méthode inductive et au principe de vérification pour protéger la science et la philosophie contre les énoncés absurdes ou dépourvus de sens. A travers ces dires, nous pouvons dire que d'après les positivistes logiques, c'est la logique, c'est-à-dire, la démarche expérimentale qui doit caractériser la démarche de la science. Il s'agit précisément de l'observation, de l'émission des hypothèses, la vérification, la formulation des lois. C'est contre cette démarche que va se dresser les antipositivistes, ce qui va donc entraîner à la capitulation de la rigueur logique.

Si la rigueur logique renvoie à la méthode expérimentale, cela suppose que pour les positivistes logiques, tout ce qui relève de la connaissance scientifique doit pouvoir se vérifier au moyen de l'expérience. Ce qui signifie que la science doit être de l'ordre du calculable, du vérifiable, du mesurable, c'est dire que tout doit pouvoir être logicisé. C'est contre une telle idée que les antipositivistes vont se demander s'il est possible de tout logiciser. Penser que seule la logique peut déterminer ce qui est scientifique, n'est-ce pas légitimer une approche réductionniste lorsqu'on sait que la connaissance est par essence complexe ? En d'autres termes, la réalité scientifique n'est-elle pas à la fois physique et métaphysique, visible et invisible ?

Nous parlons de la capitulation de la rigueur logique parce que les positivistes logiques ont fondé la connaissance exclusivement sur le principe du parallélisme logico-physique, c'est-à-dire sur le vérificationnisme. Or, il advient qu'on ne peut pas tout vérifier, ou tout clarifier au moyen du langage. Ces logicistes se sont comportés comme si la science

---

<sup>146</sup> L.Wittgenstein, *Tractatus logico philosophicus*, trad.fr Gilles-Gaston Granger, Paris, Editions Gallimard, 1993, p.3.

fonctionne sans erreur, c'est-à-dire en marge de l'incertitude et du hasard. Gaston Bachelard contre les positivistes pense que *« la connaissance du réel est une lumière qui projette toujours quelque part des ombres. Elle n'est jamais immédiate et pleine. Les révélations du réel sont toujours récurrentes. Le réel n'est jamais « ce qu'on pourrait croire » mais il est toujours ce qu'on aurait dû penser »*<sup>147</sup>. Il renchérit en disant *« toute la pensée scientifique doit changer devant une expérience nouvelle, un discours sur la méthode scientifique sera toujours un discours de circonstance, il ne décrira pas une construction définitive de l'esprit scientifique »*<sup>148</sup>. D'après la conception bachelardienne la science est une connaissance incertaine, elle est à la fois visible et invisible, il serait absurde de chercher à tout logiciser. Il est possible de recourir à la métaphysique pour expliquer le réel. Cette pensée de Bachelard s'oppose à celle de Locke qui affirmait bien avant les positivistes logiques que *« celui qui se sert des mots sans leur donner un sens clair et déterminer ne fait rien d'autre que se trompé lui-même et induire les autres en erreur, et quiconque use des propos délibérés, doit être regardé comme un ennemi de la vérité et de la connaissance »*<sup>149</sup>.

Dans la logique de Locke, les positivistes logiques, le monde de la science est celui de l'observation qui précise des faits de l'univers sensible et de leur représentation par des modèles mathématiques. C'est en se fondant sur les faits que la science considère la matérialité des signes. C'est dire selon eux que le langage logique doit renvoyer au langage mathématique. C'est contre la volonté exprimée par le positivisme logique d'élaborer un langage mathématique comme rigueur logique dans la science et contre une science unitaire à partir du principe de vérification et de la préserver de la métaphysique grâce au principe de démarcation que Popper affirme : *« il ne faut pas s'efforcer d'opérer une démarcation trop tranchée. Il convient en effet de ce rappeler que la plupart des théories scientifiques sont issues des mythes »*<sup>150</sup>. Il continue en ces termes : *« trouver un critère de démarcation acceptable doit être une tâche cruciale pour toute épistémologie qui refuse la logique inductive »*<sup>151</sup>. Popper se dresse contre les positivistes logiques qui ont limité le pré carré de la science à l'analyse des théories scientifiques.

En effet, ce que Popper dénonce c'est l'assignation des frontières unilatérales à la connaissance scientifique et même philosophique. Selon lui, l'échec de la rigueur logique

---

<sup>147</sup> G. Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique*, (1934), Paris, Librairie, J , Vrin, 5<sup>e</sup>édition , 1967, p.14.

<sup>148</sup> G. Bachelard, *Le nouvel esprit scientifique*, (1934), Paris, Puf, 10<sup>e</sup>édition ,1968, p.104.

<sup>149</sup> J. Locke, *Essai concernant l'entendement humain*, édition Livre, 2001, p.7.

<sup>150</sup>-K. Popper, *La logique de la découverte scientifique*, Paris, Payot, 1973, p.379.

<sup>151</sup>-*Ibid*, p. 31.

vient du fait que les logicistes ont voulu trouver des barrières à la science. Ils ont considéré la science comme une connaissance uniquement empirique, ce qui justifie leur volonté de vouloir tout mathématiser, tout calculé. Or la science ne peut s'enfermer dans la logique, car elle est relève de l'invisible également. C'est dire en d'autres termes que la connaissance scientifique n'est pas un savoir qu'on peut cerner les contours, le réel scientifique est complexe, voilé. C'est ce qui explique la capitulation de la rigueur logique. Popper dans cette logique est contre ce que Philippe Nguemeta appelle « *la clôture philosophique, les interdits linguistiques* »<sup>152</sup>. Il fait ainsi allusion à la restriction théorique de l'activité scientifique. Selon Popper, la véritable philosophie doit être audacieuse et non « *silencieuse* »<sup>153</sup>. C'est dire qu'elle doit s'ouvrir à d'autres horizons et se méfier de la tentation dogmatique du scientisme, de la restriction de la raison et même de l'univocité de la méthode. Pour lui, la science doit être anarchique.

La science n'est pas constituée d'un modèle définitif. C'est donc à une réévaluation du statut scientifique que Popper nous invite. Son objectif est de sortir des pièges et des masques de la rigueur logicienne rationaliste et empiriste. A ses yeux, ces différents courants sont des doctrines pièges car ils cherchent à fonder unilatéralement la vérité. Dans *Conjectures et réfutations*, Popper définit le « *rationalisme critique* »<sup>154</sup> comme « *une attitude et une tradition que nous avons héritées des Grecs. Cette position est différente du « rationalisme » ou de l'« intellectualisme » de Descartes et de son école, et même de la théorie kantienne de la connaissance* »<sup>155</sup> En critiquant la métaphysique comme l'a fait les empiristes, on se rend compte qu'on ne peut pas tout observer. La logique ne peut pas toujours nous dire ce qu'est le réel. En remettant en question subtilement la métaphysique, Wittgenstein a oublié son apport en science, qu'elle contribue aux progrès de la science. Elle est la base, la mamelle nourricière de celle-ci. Elle est sans exagération la matrice de la science. Les êtres mathématiques (chiffres, nombres, équations) sont-ils observables ? En voulant clarifier logiquement la philosophie, Wittgenstein proclame aussi la mort de la philosophie, car on ne peut pas éliminer la métaphysique en philosophie. Gaston Bachelard en s'opposant au logiciste pense que :

---

<sup>152</sup>-P. Nguemeta, Cf. cours du niveau 4 de l'année 2020. ainsi que dans *Karl Popper et le « pluralisme méthodologique »* in Nazari, 2020, p.23 .

<sup>153</sup>-Voir à cet effet l'ouvrage de Jean-Toussaint Desanti, *La philosophie silencieuse ou critique des philosophies de la science* , Paris, Editions du Seuil (L'ordre philosophique), 1975.

<sup>154</sup>-K. Popper, *Conjectures et réfutations*, Paris, Editions du Seuil, 1975, Marc. B. de Launay, Paris, Payot, 1985, p.51.

<sup>155</sup>-*Ibid.*, p.5.

*Déjà l'observation a besoin d'un corps de précautions qui conduit à réfléchir avant de regarder, qui reforment du moins la première vision, de sorte que ce n'est jamais la première observation qui est la bonne. L'observation scientifique est toujours une observation polémique, elle confirme ou infirme une thèse antérieure, un schéma préalable, un plan d'observation, elle montre en démontrant, elle hiérarchise les apparences, elle transcende l'immédiat, elle reconstruit le réel après avoir reconstruit ses schémas. Naturellement, dès qu'on passe de l'observation à l'expérimentation, le caractère polémique de la connaissance devient plus net encore. Alors, il faut que le phénomène soit trié, filtré, épuré, coulé dans le moule des instruments, produit sur le plan des instruments. Or les instruments ne sont que des théories matérialisées. Il en sort des phénomènes qui portent de toutes parts la marque théorique<sup>156</sup>.*

La rigueur logique voudrait éliminer la métaphysique de la cité scientifique. Car la logique s'oppose radicalement à tout énoncé métaphysique. Selon les positivistes, seule l'expérience peut décider de la vérité d'une connaissance. Ces derniers distinguent deux types de vérités des propositions scientifiques : il s'agit des vérités des propositions synthétiques et les vérités des propositions analytiques. Ces vérités de propositions sont détectables uniquement par la méthode expérimentale. Dans cette logique, si une proposition ne se trouve pas dans l'un de ces différentes propositions, elle n'est pas une proposition scientifique. « *Seule l'expérience peut décider de la vérité des propositions synthétiques. Les vérités logiques et mathématiques sont des vérités analytiques* »<sup>157</sup>. C'est dire également que « *n'étant ni analytiques, ni synthétiques, les propositions métaphysiques sont totalement dépourvues de sens. Ce sont de simples simili-énoncés* »<sup>158</sup>.

Contrairement à cette pensée logicienne, Mircea Eliade présente dans *La naissance du monde*, la place des mythes dans la connaissance scientifique. Si pour les positivistes les mythes n'ont pas de place dans la connaissance scientifique, Mircea Eliade estime pour sa part qu'ils relèvent de la physique, et sont plus susceptibles de nous enseigner sur le réel. Loin d'être inutile comme le pense les empiristes, le mythe selon l'homme des sociétés « primitives » et traditionnelles est l'expression la plus parfaite de la réalité empirique.

---

<sup>156</sup> G. Bachelard, *Op Cit.*, p16.

<sup>157</sup> A. Jules. Ayer, « *ce cercle de vienne Op Cit.*, p.240.

<sup>158</sup> *Id.*

Pour ce dernier, « *le mythe est au contraire, la seule révélation valable de la réalité* »<sup>159</sup>. Le langage courant de l'homme moderne pense à tort que « *le mythe signifie tout ce qui s'oppose à la réalité* »<sup>160</sup>.

Selon l'homme des sociétés « primitives », les mythes doivent nécessairement occuper une place importante dans la connaissance scientifique. Ceci parce que « *le mythe est censé exprimer une vérité absolue, puisqu'il raconte une histoire sacrée, c'est-à-dire un événement primordial qui a lieu au commencement du temps. Narrer un mythe, c'est proclamer ce qui s'est passé. Une fois « dit » c'est-à-dire révélé, le mythe devient absolu* »<sup>161</sup>. En excluant le mythe de la connaissance scientifique, les positivistes logiques réduisaient le champ de la connaissance scientifique. La capitulation de la rigueur logique se justifie par le fait que le réel est complexe et ne peut s'enfermer sur le seul principe de la logique. Du moment où les positivistes logiques ont circonscrit le réel sur la logique, cette circonscription est à l'origine de l'échec de la logique. Ceci parce que le réel se pose en s'opposant à la méthodologie universelle, il faut aborder le réel comme une réalité pluridimensionnelle. Les positivistes logiques ont fait du réel une réalité uniquement empirique, or la connaissance scientifique n'est pas que observation, elle est également invisible.

Les mythologues dans cette mesure proclament l'apparition d'une nouvelle « situation » cosmique ou narrent un événement primordial, et racontent comment quelque chose a été effectué, a commencé à être. C'est d'ailleurs pour cela que le mythe est solidaire de l'« ontologie ». Il ne parle que des réalités. Feyerabend dans la même logique s'oppose à tous ceux qui disqualifient le contenu empirique des mythes ou des assimilant à des préjugés, aux résultats d'inactivité cognitive pathologique. C'est dire qu'il y en a en son sens un rapport étroit entre la magie, la sorcellerie et les mythes. Ces derniers ne relèvent donc pas des principes de la logique mais ils sont nécessaires pour la connaissance du réel. Ils ne relèvent pas de l'irrationnel car ils ont une base observationnelle. Feyerabend déclare à cet effet que « *les mythes, qui décrivent des événements d'ordre très divers, notamment biologie et sociologie, sont tout autant attentif à l'astronomie : aux périodes remarquable des cours du soleil, de la lune, et des planètes,*

---

<sup>159</sup>-Sources Orientales, *La naissance du monde*, Egypte ancienne-Sumer-Akkad-Hourrites et Hittites-Canaan Israël-Islam-Turcs et Mongols Iran préislamique-Inde Slam Laos-Tibet-Chine, éditions du Seuil, Paris 1959, p.471.

<sup>160</sup> *Id.*

<sup>161</sup> *Id.*

*s'ajoutent probablement la connaissance de la précession, même si celle-ci ne revêt pas la forme mathématique usuelle qu'elle prend en astronomie* »<sup>162</sup> . Il s'appuie sur des exemples historiques pour établir la base matérielle des mythes : les « *tours de Babel* » créent à son avis un trait d'union entre la terre et la voute céleste. Pour lui, les théories allégoristes, symboliques, et rationalistes se révèlent toutes être des variantes du mythe naturel ou du mythe sociétal. Nous comprenons par-là que les mythes ont pour point de départ les perceptions du monde. Généralement, le langage mythologique est considéré comme étant abstrait alors qu'il s'agit bel et bien d'un « *langage technique* » et social en car les créateurs des mythes se servent très souvent des concepts socio-idéologiques. Feyerabend pense que les mythes et la science sont intimement liés au point ou qui dit mythe dit science et vice-versa. A ce titre on ne saurait parler des mythes sans fait allusion à la science. Car d'après lui, « *la visée des mythes primitifs et des théories scientifiques est exactement la même : la compréhension et l'explication causale des phénomènes qui nous apparaissent expliquent cela. La méthode est également la même ; elle consiste à tirer des conclusions à partir d'un ensemble d'observations données* »<sup>163</sup>.

Il s'agit de retenir que les concepts mythiques sont tournés vers le réel et les mythes eux-mêmes sont rationnels. Invitant à distinguer la conception naïve du mythe naturel, du mythe subtil, il fait observer que les concepts mythiques et les théories scientifiques sont clairement déterminés par les phénomènes naturels. Il poursuit et soutient avec force que : « *les concepts les plus récentes du mythe et de la science partagent donc un grand nombre de caractéristique. Ceci nous autorise à comparer le mythe et la science non pas seulement du point de vue de leur forme extérieure, mais de celui de leur contenus cognitifs respectifs* »<sup>164</sup> .

Avec Feyerabend, les mythographes, anthropologues astronomes géographes, physiciens, possèdent la même expérience du monde. Dans *Contre la méthode*, il radicalise cette opposition et soutient que le vaudou repose sur une assise expérimentale : « *personne ne sait ce que c'est, tout le monde cite comme un paradigme d'arriération et de confusion et pourtant, le vaudou à une base matérielle solide* »<sup>165</sup>. Dans sa défense des autres formes de savoirs, il affirme que : « *c'est ainsi que le savoir d'aujourd'hui peut devenir le conte de*

---

<sup>162</sup> K. P. Feyerabend, *La philosophie de la nature*, trad. François Prigaut, (2009) Ed, Seuil, 2014, p.88.

<sup>163</sup> *Ibid.*, p.87.

<sup>164</sup> *Id.*

<sup>165</sup>-K. P. Feyerabend, *Op Cit.*, p.50.

*fées de demain et que le mythe le plus risible peut éventuellement devenir un élément très solide de la science »<sup>166</sup>.*

Au regard de ce qui précède, nous pouvons dire que la capitulation de la rigueur logique s'explique par le fait que les positivistes logiques ont voulu fonder la connaissance scientifique sur la logique, or le réel scientifique n'est pas un objet qu'on peut décider de procéder par telle ou telle méthode. La connaissance est incertaine et complexe. Ainsi la logique seule ne pouvait pas nous apprendre le réel. Avec cette idée foundationaliste des positivistes logiques, nous pouvons penser que ces derniers se sont comportés comme si la science était exacte et qu'on ne pouvait que passer par l'expérience pour la comprendre. Edgar Morin contrairement aux empiristes logiques nous fait comprendre que la connaissance est complexe, qu'elle n'est pas que mesurable ou calculable, elle est également irrationnelle et incertaine, car sa dimension visible et invisible nous plonge dans les probabilités, les possibilités les incertitudes et également dans le hasard. Loin d'être une connaissance exacte, la science relève de l'indéterminisme. Kuhn dira dans la même logique que « *il n'y a plus guère des philosophes des sciences qui cherchent encore des critères absolus pour la vérification des théories scientifiques* »<sup>167</sup>. La complexité du réel voudrait qu'elle soit opposée à la méthode absolue tout en validant les méthodes relatives. La méthode réduire la connaissance pourtant les méthodes donnent les possibilités d'appréhension du réel. C'est ce qui explique le relativisme anarchique de Kuhn, Popper, Lakatos, et Feyerabend. Ce qu'il faut retenir c'est qu'il est impossible de fonder la connaissance sur la logique ceci parce qu'on ne peut pas tout logiciser, on ne peut pas tout calculer ni tout expérimenter. Le réel n'est pas seulement mathématisable ni vérifiable, le réel est également métaphysique (invisible).

### **III-POUR UNE SCIENCE INFEODEE AUX PARTICULARISMES CULTURELS**

L'anarchisme méthodologique est à l'origine de la pluralité culturelle. Ceci parce que lorsqu'on sort du cloisement de la méthode, on élargie le champ de connaissance. Du moment où il n'existe plus de règle universelle dans la science, celle-ci ne peut que se lier fortement au particularisme culturel. C'est dire en d'autres termes, que la méthode anarchique en science engendre nécessairement la pluralité culturelle. Lorsqu'on parle de

---

<sup>166</sup>-*Ibid.*, p.53.

<sup>167</sup> T. S. Kuhn, *Op Cit.*, p.200.

l'anarchisme méthodologique, on fait allusion à la liberté du chercheur. Cette liberté ne peut qu'engendrer la diversité dans les cultures scientifiques. C'est la raison pour laquelle Feyerabend estime que « *la diversité est bénéfique, alors que l'uniformité est réductrice de nos joies et de nos ressources (intellectuelles, émotionnelles, matérielles)* »<sup>168</sup>. L'anarchisme scientifique sonne le glas de toute méthode unique tout en facilitant l'ascèse d'une nouvelle approche du réel de plus en plus libérale.

Selon Emmanuel Malolo Dissaké, lorsqu'on impose une langue<sup>169</sup> au chercheur, le contenu conceptuel de ce dernier présente plusieurs inconsistances logiques. Feyerabend dans cette mesure pense que la diversité culturelle est ce qui doit caractériser la science ; c'est dire que la science ne doit pas s'enfermer dans un principe dit universel, elle doit être ouverte pour permettre son progrès. Il pense que la diversité culturelle est très importante dans le processus d'élaboration de la connaissance scientifique parce qu'elle pourra mieux nous parler du réel, elle est bénéfique pour le chercheur parce qu'elle lui permet de mieux affronter le réel. C'est la raison pour laquelle il pense que « *la diversité naturelle est (...) renforcée par la diversité culturelle, qui permet à l'humanité de mieux s'adapter à des conditions de vie variées et à mieux utiliser les ressources de ce monde* »<sup>170</sup>. Ce qu'il faut retenir avec Feyerabend, c'est que les contraintes méthodologiques enferment l'esprit dans les carcans inutiles, qui bloquent le progrès de la pensée. « *L'améthode* » (non méthode) feyerabendienne a pour ambition de « *convaincre le lecteur que toutes les méthodologies même les plus évidentes, ont leurs limites* »<sup>171</sup>. De même, il y a pas unité de méthode car ,

*les scientifiques, en conséquence, ne sont pas des esclaves qui, au moment d'entrer dans le temple de la science, tentent anxieusement de se confronter à ses règles, ils ne se demandent par « qu'est-ce que la science ? » Ou « qu'est-ce que la connaissance ? » ou « comment un bon scientifique doit 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 leur travail.*<sup>172</sup>

En véritable historien des sciences, Feyerabend s'oppose au regard externaliste de la science. Le regard internaliste, d'après lui, permet de mieux rendre compte du

---

<sup>168</sup> K. P. Feyerabend, *Op Cit.*, p.7.

<sup>169</sup> Il s'agit dans ce contexte de la langue observationnelle, c'est-à-dire du langage référentiel.

<sup>170</sup>-*Ibid.*, p.11.

<sup>171</sup>-*Ibid.*, p.30.

<sup>172</sup>-K. P. Feyerabend, « *La science sans expérience* » in *Realism, Rationalism and Scientific Method*, trad. fr, Emmanuel Malolo Dissaké, vol 1, Paris, Editions Dianoià, 2005, p.218.



développement scientifique. Ce qui l'aiguillonne, c'est que dans le positivisme (le vérificationnisme, le réfutationnisme), la connexion avec l'histoire fut dissoute. Il va même plus loin et admet qu'il n'y aurait pas de méthode fixe. C'est pourquoi, il estime que, de par la méthode utilisée pour expliquer le monde, il y a lieu de croire que Galilée était irrationnel dans le cadre de ses théories. Le pluralisme méthodologique que soutient Feyerabend se fonde sur la liberté du sujet. L'anarchiste épistémologue, d'après la formule de Lakatos reprise par Feyerabend<sup>173</sup>, est un pur esprit de contradiction qui, « *disposant de plusieurs voies de sortie dans un bâtiment, préfère passer par la fenêtre du cinquantième étage au lieu de prendre l'ascenseur* »<sup>174</sup>. Il va de soi que la théorie de la connaissance débouche sur une culture ultralibérale. C'est la raison pour laquelle il précise que,

*nos façons de faire sont bonnes et nous n'allons pas changer. Des cultures pacifiques ont essayé d'échapper au changement en évitant le contact. Les pygmées par exemple, ou les Mindoro des philippines n'ont pas lutté contre les envahisseurs occidentaux, ils ne se sont pas soumis non plus, ils se sont simplement écartés de leur sphère d'influence*<sup>175</sup>

Si le savant peut de par sa liberté bénéficier de la culture de l'autre, il ne faut pas qu'il hésite. Feyerabend déclare à la suite que « *les (leaders de)cultures en conflits s'observent réciproquement dans le domaine des institutions, des coutumes et des croyances. Ils adoptent ou adaptent celles qu'ils estiment attrayantes* »<sup>176</sup>. Il continue en disant qu' « *un duel opportuniste entre cultures ne peut se réduire à des règles générales* »<sup>177</sup>.

Avec l'anarchisme méthodologique, nous dit l'auteur, « *un opportuniste doit se demander comment les choses venant de l'étranger vont améliorer sa vie et quels changements ils sont susceptibles de promouvoir* »<sup>178</sup>. Dans cette logique, la liberté permet aux chercheurs opportunistes de bénéficier de la culture de l'autre. Cette pluralité culturelle est de l'ordre du possible parce que le savant s'est inscrit en marge de la méthode, il a opté pour les méthodes, raison pour laquelle il peut améliorer sa culture par

---

<sup>173</sup> K.P.Feyerabend, *Adieu la raison*, p.641.

<sup>174</sup> P. Nguemeta *op.cit.*, p.102.

<sup>175</sup> *Ibid.*, p.12.

<sup>176</sup> *Ibid.*, p.13.

<sup>177</sup> *Id.*

<sup>178</sup> *Ibid.*, p.14.

autre culture. Il existe une multitude de culture tout simplement parce que la science est par essence anarchique, le scientifique ne doit pas vivre replié sur des méthodes universelles, il doit être libre d'adopter sa méthode et ce n'est qu'ainsi qu'on parlera de la pluralité culturelle. Si la connaissance scientifique est fondationaliste, on ne saurait parler de la diversité des cultures. Et lorsqu'il y a une diversité culturelle, la connaissance du réel devient plus facile et fascinante. L'auteur dans cette lancée écrit qu'

*On ne peut apprivoiser la diversité culturelle à l'aide d'une notion formelle de vérité objective, parce que la diversité admet une grande variété de notions semblables. Ceux qui insistent sur une notion formelle particulière sont tout aussi susceptibles de rencontrer des problèmes (selon leur point de vue) que les défenseurs d'une conception particulière du monde<sup>179</sup>.*

Dans cette optique, l'un des points de vue le plus redoutable est que, tout progrès de l'humanité devient l'antécédent des décisions ou choix des chercheurs. Désormais, *le changement n'est plus la résultante d'un consensus mais plutôt du degré de fécondité<sup>180</sup>*. Il s'agit de comprendre qu'on transcende une forme de vie à une autre lorsque la forme familière cesse ou encore lorsqu'elle devient cycliste aux nouvelles directions de recherche. En plus de la fécondité d'une forme de vie, celle-ci doit également se démarquer par ses succès fournir des opportunités objectives pour traquer le réel, le décrire, l'expliquer, le comprendre et l'interpréter. Chalmers saisissait déjà l'esprit de notre position quand il insiste qu'une nouvelle vision objective du changement de théorie ou forme de vie, « *devra prendre en compte non seulement les degrés de fécondité relatif des programmes rivaux, mais également leurs succès effectifs* »<sup>181</sup>. On constate que la communauté humaine gagnerait plus en embrassant la multi culturalité que la culturalité cloisonnante.

A la suite de cette constatation, on peut dire qu'en s'enfermant dans une tradition, le chercheur se dilue dans le néant. Tout bon chercheur doit vibrer au rythme de l'histoire en s'enracinant au passé pour mieux le comprendre, le construire, ou le reconstruire, continuer les travaux entamés ou les dépasser pour faire corroborer les hypothèses du réel. Une forme de vie qui n'a pas fait ses preuves à son apparition peut révolutionner le monde à travers la vision nouvelle d'un chercheur qui décide de la poursuivre. Par exemple, dans sa genèse, personne n'avait conscience que la médecine chinoise pouvait soulever d'autres problèmes

---

<sup>179</sup> *Ibid.*, p.16.

<sup>180</sup> A. Chalmers, *Op Cit.*, p.22.

<sup>181</sup> *Ibid.*, p.210.

inaperçus par la médecine occidentale. Il a fallu attendre les années cinquante pour ce servir des prédictions de cette médecine traditionnelle. Même à l'intérieur du savoir familial tel que la science, cette loi est applicable. Si on s'en tient aux principes de fécondités et de preuves, on sollicitera à coup sûr, la science au détriment des autres formes de vie.

Certes, on se précipitera à affirmer qu'aucun savoir ne mérite d'être éradiqué à la suite d'une comparaison. Mais puisque l'esprit est fragile, Feyerabend préfère plutôt que le réel soit traqué par des opportunistes sans scrupule. C'est-à-dire ceux-là qui ne respectent aucun seigneur, mais qui suivront plutôt leur passions. Désormais, même si, j'ai conscience qu'une forme de vie a déjà fait ses preuves dans un domaine précis, rien n'étouffera mes convictions à vouloir cerner autrement le réel de ce domaine.

Dans le souci d'une civilisation multiculturelle, globalisée, les liens entre les formes de cultures n'ont cessé de se resserrer. On note un renforcement et une confirmation d'enchevêtrement entre la science et les autres formes de vie, mieux un rattachement des scientifiques et des autres représentants culturels (mythes, religions, croyances). Ce rattachement est le prolongement de la vision anarchique du monde qui valorise les mélanges et les métissages des formes de vie pour mieux traquer le réel.

Feyerabend, épris viscéralement de liberté, développe une conviction grandissante selon laquelle « *même le point de vue le plus stupide et le plus inhumain a du mérite et est digne d'une bonne défense* »<sup>182</sup>. Voici d'ailleurs pourquoi, aucune connaissance la plus sublime ne doit prendre le dessus. Toutes les convictions culturelles sont au même diapason et doivent être au service du bien-être.

Popper avant Feyerabend, avait combattu le fondationalisme et l'idée d'une méthode unique réservée à la philosophie. Il pense que la diversité culturelle passe indubitablement par l'anarchisme méthodologique. Contre les positivistes logiques qui ont voulu imposer une méthodologie à la philosophie et à la science ; Popper pense que, « les philosophes sont aussi libres que d'autres d'utiliser, dans leur recherche de la vérité, n'importe quelle méthode. Il n'y a pas de méthode particulière à la philosophie »<sup>183</sup>. Selon Popper, l'anarchisme ne peut qu'engendrer une diversité culturelle parce que le chercheur peut examiner le réel selon une culture différente. C'est cette liberté recherchée par le chercheur qui est à l'origine de la diversité.

---

<sup>182</sup> K. P. Feyerabend, *Op Cit.*, p.361.

<sup>183</sup> K. Popper, voir La préface de *La logique de la découverte scientifique*.

La complexité du réel est également à l'origine de la diversité culturelle. Ceci s'explique par le fait que, le chercheur doit développer plusieurs stratégies, ou plusieurs moyens pouvant démystifier le réel. Comme le réel est de nature complexe, le chercheur doit cependant multiplier les approches, c'est donc cette multiplication qui donne lieu de parler de la diversité culturelle. Nous avons par exemple l'apport des mythes, des passions, des pulsions etc... dans le processus de la connaissance. Si le chercheur était cloisonné ou alors enfermé par les méthodes universelles on ne ferait face qu'au dogmatisme méthodologique qui à son tour nous enfoncerait dans un déterminisme qui ne dit pas son nom.

Kuhn par rapport à la complexité du réel soutient que les méthodes traditionnelles ne sont pas susceptibles de produire ou d'engendrer la diversité culturelle. C'est la raison pour laquelle il parle des paradigmes comme pouvant favoriser la diversité culturelle. Ainsi la conception kantienne se justifie en ceci qu' « *il prit conscience que les façons traditionnelles d'envisager la science, qu'elles fussent inductivistes ou falsificationnistes, ne supportaient pas d'être confrontées à l'analyse historique* »<sup>184</sup>. Avec Thomas Samuel Kuhn, l'histoire des sciences est une véritable révolution permanente où de nouveaux paradigmes viennent constamment renverser les anciens. Kuhn face à l'anarchisme méthodologique, rejette à la fois la conception inductiviste et falsificationniste. Selon lui, s'en tenir uniquement à l'induction comme seule méthode scientifique, c'est fermer les portes au pluralisme culturel. C'est pareil pour le falsificationnisme poppérien. Selon Kuhn, Popper ne s'est pas détaché systématiquement de la pensée fondationaliste, car si l'on pense avec Popper que c'est du falsificationnisme que naissent les théories scientifiques, alors on serait toujours resté méthodologue. C'est la raison pour laquelle Feyerabend critique son maître car Popper en voulant libérer la science des carcans méthodologiques est lui-même tombé dans le piège des fondationalistes, Ceci parce qu'il a fini par proposer aussi une méthode qu'est le falsificationnisme. Feyerabend critique cette méthode et estime qu'elle ne peut que constituer un frein à la pluralité culturelle.

Lakatos dans la même logique que Kuhn et Feyerabend à travers son programme de recherche développe une thèse dans le but de dépasser le falsificationnisme poppérien. Un programme de recherche lakatosien est une structure qui guide la recherche future d'une façon positive et aussi négative. La négativité d'un programme de recherche consiste en ce que les hypothèses de bas sous-tendant le programme, son noyau dur, ne doivent être ni

---

<sup>184</sup> A. Chalmers, *Op Cit.*, p.149.

rejetées ni modifiées. Il est protégé des falsifications par une « *ceinture protectrice* »<sup>185</sup> d'hypothèses auxiliaires, de conditions initiales, etc. L'heuristique positive est constituée de lignes de conduite générale qui sont des directions de développement du programme de recherche.

L'anarchisme méthodologique, met en exergue la diversité culturelle, et celle-ci selon Feyerabend peut stimuler l'innovation et inspirer la créativité. Elle met à profit les talents locaux et mondiaux. Avec l'anarchisme méthodologique, la diversité culturelle conduit à une productivité et des performances plus élevées.

Parvenu au terme de notre analyse de la première partie, il convient de retenir que le projet intellectuel de la démocratisation de la connaissance au sens féyerabendien, s'inscrit dans une logique particulière ; il s'agit d'un contexte où le réel connaît toute sorte de crise et surtout celle de l'unicité méthodologique. D'où l'impossible fondation, ce qui a donc entraîné la crise de l'expertise tout en favorisant la démocratisation du savoir qui passe nécessairement par le pluralisme méthodologique. Puisque le réel est de nature complexe, c'est cette complexité du réel qui justifie l'acharnement des anarchistes et notamment celui de Feyerabend contre la méthode unique ou orthodoxe. Un acharnement soutenu par l'idée selon laquelle, les principes rationnels déterminant la méthode scientifique ne doivent pas être considérés comme un système fondant la vérité d'évangile. Il s'agit de comprendre que, l'enfermement dans un certain canon protocolaire pourrait empêcher la réalisation du projet de l'auteur qui est celui de la démocratisation du savoir, et pourrait par la même occasion réduire la visibilité du chercheur. Or, comme nous l'avons noté dans notre analyse, le réel est complexe et ne doit être cerné sous un seul angle. Ceci témoigne à suffisance l'idée de la décentralisation de la connaissance, il faut éviter de penser que seule les méthodologues ou les foundationalistes peuvent nous aider à comprendre le réel.

Nous voulons dire que, tout bon scientifique étudiera les autres formes de cultures telles que les mythes, la sorcellerie, la magie... pour avoir les renseignements nécessaires à une libre décision. Cependant, la manifestation d'une telle liberté est-elle réellement possible dans une cité scientifique ouverte aux principes de l'épistémologie anarchique ? Si une telle vision semble plus bénéfique, l'on est en droit de se demander si cette approche incontrôlée de la science n'est pas aussi dangereuse ? Quel risque court l'humanité en s'enfermant dans cette vision anarchiste du réel ?

---

<sup>185</sup> *Ibid.*, p.111.

**DEUXIEME PARTIE :  
LES APORIES DU SYSTEME  
FEYERABENDIEN DE LA  
CONNAISSANCE**

Dans cette partie, nous voulons évaluer et questionner la pertinence, la vanité ainsi que les enjeux que cache le projet intellectuel féyerabendien de l'idée d'une démocratisation du savoir scientifique. Ainsi sera-t-il alors question pour nous de déceler à travers évaluation systématique, les limites de ce projet. En fait, nous reconnaissons Feyerabend que l'idée de démocratiser le savoir est d'une extrême nécessité pour la communauté scientifique.

Pourtant, cette reconnaissance au lieu de nous satisfaire, semble susciter des inquiétudes. En fait, notre grande préoccupation reste à savoir si en démocratisant le savoir scientifique, Feyerabend ne nous plonge-t-il pas dans un univers anarchique où la science devient une vulgaire activité sans aucune spécificité ? Est-il possible de remettre le pouvoir de la science entre les mains de la masse lorsqu'on sait avec Bachelard que l'opinion qui est au fondement de la connaissance est un obstacle épistémologique à surmonter ?

Pour le philosophe autrichien, « tout est bon » et cette précision est une prophétie pour une éventuelle commensurabilité entre les cultures. Cependant, nous nous demandons si l'accomplissement de l'homme dans cet univers dynamique, concurrentiel et compétitif, est autant possible à travers les autres formes de cultures, notamment la sorcellerie et la mythologie ? Le projet de la commensurabilité entre science-mythe-sorcellerie- magie, développé par notre auteur, n'entraînera-t-il pas la communauté humaine dans un désordre épistémologique ? L'examen des inquiétudes et difficultés constituera la pierre angulaire de notre analyse.

## **CHAPITRE IV : DES ECUEILS DE L'ANARCHISME EPISTEMOLOGIQUE**

Dans ce chapitre, il est question pour nous d'examiner les limites de la démocratisation du savoir et l'anarchisme épistémologique. Il s'agit premièrement de se demander si en mettant la science au même niveau que les autres formes de connaissances, celle-ci ne perd t-elle pas son pouvoir et son efficacité. Il s'agit deuxièmement de se demander si une nouvelle révolution dans l'histoire des sciences n'est possible qu'à partir de l'anarchisme.

### **I-DE L'INCOMMENSURABILITE LOGIQUE ENTRE LA SCIENCE, LES MYTHES ET LA MAGIE**

De prime à bord, l'idée d'incommensurabilité au sens feyerabendien renvoie à l'impossibilité pour deux sociétés savantes concurrentes de s'entendre sur le même principe méthodologique en science. Ceci parce que l'une d'entre ces sociétés pourrait continuer à croire à une ancienne théorie, alors que la deuxième pense qu'il y a eu évolution technique donc nécessité de modification méthodologique, par conséquent nécessité de dépassement de l'ancienne théorie. A travers ce qui vient d'être dit-nous comprenons qu'il est impossible de penser une l'idée de commensurabilité entre les différentes sociétés savantes. Ceci parce qu'elles sont différentes de par leur méthode. Feyerabend à travers son idée d'incommensurabilité avait pour projet de rejeter l'idée de fonder la connaissance sur des méthodes universelles, car selon lui chaque société a sa méthode et chaque société est libre dans sa théorie. C'est donc cet esprit de liberté qui poussera l'auteur à penser à une éventuelle démocratisation de la connaissance.

L'idée d'incommensurabilité vient contredire la pensée de Feyerabend dans la mesure où selon lui, il y a une commensurabilité entre la science et les autres formes de cultures. Nous pensons qu'il y a incommensurabilité logique entre la science, les mythes et la magie, ceci parce que la science ne sera jamais égale aux mythes à la magie encore moins à la sorcellerie. A ce niveau, nous pouvons dire que l'idée d'incommensurabilité logique est également problématique dans une certaine mesure et explique la cause de l'échec de l'idée de la démocratisation du savoir. Du moment où Feyerabend a voulu démocratisé le savoir, en passant par la fin de toute hiérarchisation de la connaissance, cette idée de démocratisation s'avère une utopie parce qu'il est impossible d'établir un lien de commensurabilité entre la



science et les autres formes de cultures. Avec la notion d'incommensurabilité, il est impossible de parler d'égalité entre la science et les autres formes de savoirs. La science selon la culture occidentale, sera toujours supérieure aux cultures des sociétés primitives. Par conséquent, il est impossible de démocratiser le savoir scientifique. Si on ne peut pas mettre fin à la hiérarchisation du savoir, cela voudrait dire que la science sera toujours au sommet dans la géographie du savoir, par conséquent, elle aura toujours des gardiens qui veillent en son pouvoir, c'est-à-dire des experts.

Si la connaissance scientifique est discursive, c'est-à-dire, relève du vécu, peut-on faire du caché, mieux de ce qui se fait de façon ésotérique, le principe de la connaissance ? Autrement dit, existe-t-il une tierce possibilité logique aussi inférieure soit-elle d'une commensurabilité entre la science et les autres cultures ? Telle qu'une bombe, ce type d'interrogation fera lever des vagues, des réactions, des contestations dans la cité scientifique. Mais pour d'autres raisons, elle aurait un grand succès. Elle se trouvera au point du départ de la révolution mondiale.

Sur le plan logique et traditionnel, la question semble choquante. Elle est même critique, puisqu'ontologiquement, le problème de la commensurabilité, ou alors l'incommensurabilité entre la science et les autres cultures prend une connotation raciste. Elle se présente comme une survalorisation de la culture occidentale à celle de sociétés inférieures. Selon les idéologues de l'occident, si la Grèce est la «*terre natale de la raison* »<sup>186</sup> et que la science est fondée sur la raison, alors, la science est le propre de la Grèce. Pour Marcien Towa, l'auteur de *l'Essai...*, les idéologues de l'impérialisme européen n'accepteront pas de partager la raison encore moins la science avec «*les autres civilisations* »<sup>187</sup>. Il s'agit des sociétés inférieures, c'est-à-dire toute société ayant «*gardée nettement leur caractère prélogique et mystique* »<sup>188</sup>. Il s'agit, entre autres, de l'Afrique, de l'Australie, du Mexique précolombien, de la Chine et l'Inde. Il y a donc à ce niveau la légitimation idéologique par l'Occident de son droit à dominer et à déshumaniser les autres peuples au nom de sa potentialité exclusive à manier la science. La science est désormais présentée comme «*le secret de l'occident* ».

Traditionnellement, la Grèce antique a été considérée par les agents de l'impérialisme occidental comme le berceau de la science. Beaucoup des penseurs l'ont affirmé. Lévy-Bruhl

---

<sup>186</sup> K. P. Feyerabend, *Op Cit.*, p.8.

<sup>187</sup> Feyerabend *Op Cit.*, p.7.

<sup>188</sup> M. Towa, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, Clé, 1971, p.7.

dans le but d'octroyer la paternité de la réflexion à l'Occident s'est rendue célèbre, en soutenant que « *les sociétés inférieures* » étaient régies par une mentalité prélogique et mystique qualitativement différente de la logique propre à l'homme civilisé de l'Europe »<sup>189</sup>. Dans la même logique, Emile Bréhier présente l'occident comme unique détenteur de la sagesse scientifique. En vain, il tente de restituer à l'occident, dénonce Towa, « *le monopole de la raison en affirmant que l'Europe seule est responsable de l'univers moderne scientifico-technique et industrielle et que le courant de pensée qui soutient cette révolution se rattache à la sagesse hellénique* »<sup>190</sup>. La position de Guernier dans son livre *L'apport de l'Afrique à la pensée humaine* est encore plus raciste. Selon lui, cet apport est nul. Il considère l'homme des continents primitifs en général et le nègre d'Afrique en particulier comme étant scientifiquement porteur d'un message non intellectuel mais instinctif tout entier contenu dans un sens inné de rythme.

Ces racistes intellectuels faisant l'éloge de l'Occident ont abouti à la subjectivité, à l'ethnocentrisme ou à l'eurocentrisme. Ces penseurs étaient en réalité des partisans du déterminisme biologique. C'est peut-être pour répliquer et défendre l'humanité des continents primitifs que le philosophe autrichien Karl Paul Feyerabend fait l'apologie de la mort de la raison dans son ouvrage *Adieu la raison* d'une part et consacre d'autre part plusieurs pages de son ouvrage intitulé *Contre la méthode*, à vouloir réfuter la thèse de la hiérarchisation des cultures.

Dans la médecine biomédicale par exemple, on fait recours à la science. Pourtant, dans les autres formes, on utilise les forces sacrées. Ces types de médecine sont plus spéculatifs. Eric de Rosny montre que chez les populations africaines et particulièrement les douala Cameroun, les guérisseurs en quête de puissance médicinale et curative, « *se déshabillent complètement, s'embaument de parfum de la tête aux pieds et se mettent à embrasser le tronc à bras-le corps, peau contre écorce, pour s'imprégner de sa sève et de sa vie* »<sup>191</sup>. En fait, le guérisseur n'a aucune ordonnance pour le malade. C'est dans la forêt sacrée qu'il prépare son esprit à une vision claire et distincte de l'origine de la maladie. Il obtient le diagnostic et le traitement jusqu'à la prévention grâce au contact de son corps avec les forces surnaturelles. Rosny nous rappelle à travers les témoignages d'un des médecins traditionnels que « *quand*

---

<sup>189</sup> L. Bruhl, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Paris, P.U.F, 9<sup>e</sup>éd. Paris, 1951, p.449.

<sup>190</sup> E. Bréhier, *Histoire de la philosophie* citée par Towa, *op.cit.*, p.9.

<sup>191</sup> E. de Rosny, *Ndimisi, ceux qui soignent dans la nuit*, Yaoundé, Clé, 1974, p.80.

*on se frotte à l'arbre, il faut penser au-dedans de soi* »<sup>192</sup>. L'expression pensée au-dedans de soi renvoie à une liaison de l'âme aux forces surnaturelles. A ce niveau, le guérisseur ne se sert ni d'injection ni de perfusion encore moins de comprimé pour soigner. Il soigne à travers la pensée et la parole. Dans le même contexte, il peut utiliser des plantes médicinales et les saintes écritures pour soigner.

A travers l'implication de cette méthode d'approche des maladies, différente de la méthode biomédicale, les peuples primitifs s'efforcent d'établir une égalité entre les cultures. Désormais, le but de la prévalence de la logique scientifique est d'amener aux autres sociétés les formes de la mentalité européenne perçue comme absolue de la raison en les plaçant au bas de l'échelle. C'est une aliénation culturelle. A première vue, la vision feyerabendienne de l'égalité culturelle sera appréciable car elle extrait les autres sociétés de la « *sauvagerie* » ou l'avait enfermé l'occidental de l'époque. Ce pourquoi elle est particulièrement bien accueillie tant par les Africains que les Européens ouverts ; c'est-à-dire, ceux qui sont contre la colonisation. Malgré ses nombreuses prouesses, cette position feyerabendienne apparaît comme une réaction d'autodéfense, un simple prolongement de la pensée ethnique et un obstacle à l'avènement d'une véritable révolution.

Sur le plan logique, il n'y a point de commensurabilité entre science et autres cultures. La science ne sera jamais égale aux mythes, à la magie ni à la sorcellerie tout simplement parce que la science est par essence élitiste, omniprésente dans nos vies. La science a un pouvoir que les autres éléments de la culture n'ont pas ; elle s'oppose à l'imitation servile ; au conformisme, or les autres éléments font dans le conformisme, la magie par exemple ne développe pas l'élan de créativité ni l'esprit de productivité. La sorcellerie fait beaucoup plus dans le traditionalisme, elle ne fait que suivre ce qui a été fait depuis des générations en générations. Elle n'innove pas nécessairement. Donc, penser l'idée de commensurabilité de la science avec d'autres formes de cultures, c'est réduire la science au déterminisme dogmatique, c'est penser qu'elle est un discours stérile et infécond et surtout nier ses spécificités.

Le projet feyerabendien de vouloir démocratiser la science s'avère être une illusion parce que la science concerne une minorité et non une majorité. C'est dire qu'elle n'est pas l'affaire de la masse, la science ne s'enseigne pas comme la magie ou les mythes, elle passe par un tri et une ascèse épistémologiques. Les scientifiques constituent juste un poignet. Dans

---

<sup>192</sup> E. de Rosmy., *les yeux de ma chèvre (sur les pas des maîtres de la nuit en pays douala Cameroun)*, Paris, Plon, 1981, p.117.

cette logique, on comprend que la science n'est pas pour l'homme de la rue, la masse ne peut pas faire œuvre de science, ceci parce qu'elle n'est pas assez outillée pour saisir les enjeux de la formation scientifique. La masse ne pense pas, elle est ignorante, pour emprunter les termes chers à Gaston Bachelard.

Feyerabend se trompe lorsqu'il dit qu'il revient aux citoyens de décider de la science. Selon lui, la science doit être étudiée comme les autres formes de cultures, c'est-à-dire que tout le monde peut parler de la science au même degré que la sorcellerie ou la magie. Or c'est impossible, c'est la raison pour laquelle en science, il existe toujours des experts pour mieux nous enseigner ce qu'elle est, et ce qu'elle devrait être. On ne naît pas scientifique, mais on se forme pour le devenir. Par contre, la magie ou la sorcellerie se transmettent de génération en génération. Nous pouvons reprocher à Feyerabend l'idée de vouloir exclure l'expertise dans la connaissance scientifique, ceci parce que lui-même a été formé par un expert qui est son maître Popper. Nous constatons que Feyerabend rêve les yeux ouverts quand il dit qu'il faut démocratiser le savoir. Ceci n'est qu'une illusion dans la mesure où nous savons qu'il faut toujours des experts à la tête de la science. A travers ce qui vient d'être dit, nous comprenons que l'idée de démocratisation de la connaissance scientifique est un rêve dans la mesure où les citoyens ne peuvent pas décider du pouvoir scientifique, car celui-ci est au-dessus des autres savoirs. Par conséquent, il faut beaucoup de précautions. Les raisons qui nous poussent à penser qu'il existe une idée d'incommensurabilité entre la science et les autres cultures sont si nombreuses. Nous avons entre autres :

Au niveau de la nature de la connaissance : la science à une connaissance discursive/opératoire. Par contre la connaissance occulte est intuitive/spéculative. Au niveau des principes : le principe de la science relève de la nécessité, l'universalité, la logique. Pour ce qui est de la connaissance occulte, elle est hasardeuse, géographique, illogique. Au niveau de la méthode : la science est rationnelle (observation, hypothèse, démonstration). La connaissance occulte quant à elle est mystique (prière, révélation illumination, adoration intuition). Au niveau de l'esprit : l'esprit scientifique est révolutionnaire, alors que celui des connaissances occultes est conservateur. Au niveau du caractère : la science a un caractère ouvert, or la connaissance occulte est impulsive, fermée et émotive. Au niveau de l'objet : l'objet scientifique est phénoménal, naturel(le vécu), or l'objet des sciences occultes est strictement nouménal, (le caché),

Au niveau du but, de la finalité ou de la valeur : la science recherche le confort, le bien être, la maîtrise de l'univers ; par contre la connaissance occulte recherche la félicité. A

travers cette étude comparative, on constate qu'il n'y a aucune possibilité de ramener la science en une connaissance occulte. Toutes volontés de cet ordre n'expriment qu'un désir d'auto-valorisation. C'est une réclamation du « tant » perdu. Or, dans un monde enquête de repère, l'objectif visé n'est plus la reconnaissance d'un droit<sup>193</sup>. Mais plutôt l'exercice de ce droit. Cette vision trouve un écho indéniable chez ceux qui, à l'instar de Marcien Towa prescrit que,

*tant que notre droit à l'initiative n'était pas reconnu, cela avait un sens de brandir notre originalité culturelle, ...comme certification d'humanité et justification de notre revendication d'un destin séparé, autonome, car quelque chose d'essentielle et dit remplaçable dont nous nous disons détenteur, nous ne pouvons l'apporter au monde qu'en étant nous-mêmes en assumant la responsabilité de notre destin. La simple idée que nous sommes indispensables à la communauté humaine pouvait contribuer substantiellement à impulser dynamisme et enthousiasme A la lutte de la libération et gagner des sympathies dans les métropoles<sup>194</sup>*

Mais, puisque nos droits sont reconnus, il nous revient plutôt de poser les actes et de nous imposer par des réalisations de tout ordre. Or, la seule arme qui peut permettre de changer les choses, ce n'est ni la magie ni la sorcellerie mais plutôt la science. La culture scientifique est auto-valorisée ici non seulement à cause de son caractère discursif mais aussi et surtout à cause de sa vision pragmatique. L'esprit scientifique est donc révolutionnaire et nécessite une repentance intellectuelle. Il y a lieu de rappeler que si en accédant à la science, nous devons nous rajeunir, alors, il y a urgence que nous naitrions de nouveau. Il faut « voler » le secret du succès. C'est maîtriser la science qui nous permettra de nous affirmer dans le monde actuel et d'entrer en conflit avec les forces qui nous écrasent. Il faut copier les bons exemples chez les autres. Toutefois, selon Marcien Towa, il ne s'agit pas d'un mimétisme irréfléchi mais d'un phénomène qui donne à penser. Il est encore plus clair lorsqu'il affirme que : « *les peuples qui ont décider de perdre leur essence afin d'assimiler le secret de l'occident impérialiste se retrouvent en demeurant eux-mêmes et ceux au*

---

<sup>193</sup> Nous mentionnons le concept de droit ici en faisant allusion au droit à l'initiative, droit à la personnalité, droit à un destin séparé entre autres.

<sup>194</sup> M. Towa, *Op. Cit.*, p.38.

*contraire qui ont voulu préserver leur originalité, leurs êtres profonds sont en train de les perdre en se perdant »<sup>195</sup>.*

De toute évidence, on ne peut tirer des coutumes, des contes, des mythes, des proverbes...qu'une sagesse relative à une ethnie. Mais en aucun cas une science à proprement parler. La science est une exigence de rationalité. Elle émerge dans une révolution culturelle. Pour l'intégrer, il faut rompre avec la mentalité prélogique, magico-religieuse. En fait, la science est une connaissance opératoire. En tant que telle, elle va au-delà d'une simple spéculation pour ce définir comme cette capacité de comprendre, de décrire, de transformer le réel ou le monde. Elle dirige notre existence, nous informe et conditionne notre développement. Aujourd'hui, « *lorsqu'on parle de l'avenir de notre planète, nous rappelle Issoufou Soulé, on se fonde toujours sur la science physique qui nous donne les moyens de le connaître efficacement* »<sup>196</sup>. Le fait qu'on quitte du mysticisme des sciences ésotériques pour la rationalité scientifique, peut être appréhendé comme une simple routine sur le plan épistémologique. Nous voulons insister sur les caractères incertains des vérités produites par ces deux visions des faits. C'est dire qu'on ne peut pas prévoir d'une manière certaine les événements dans deux approches du réel. Dans la première vision, tout est indéterminé. Le sorcier, le magicien, le spiritualiste, le mythologue n'ont aucune idée des résultats concrets de leur recherche. Ils s'évadent dans une connaissance large et vaste. Ils étudient l'être en général.

En accédant à la seconde vision, on a plutôt l'impression d'être en face d'une sorte de régression sur le plan épistémologique. Mais cela ne relève que des impressions premières, car à bien observer, il y a effectivement progrès. Il y a effectivement dialectique car le caractère opératoire de la science va au-delà d'une simple activité théorique pour être perçu comme « *la manifestation d'un savoir-faire qui fait de l'homme un être qui peut prévoir rigoureusement son devenir* »<sup>197</sup>. Certes le caractère incertain ou probabiliste des résultats scientifiques intègre la vision métaphysique dans la démarche scientifique, mais n'empêche en rien sa rigueur et son caractère opératoire. Il faut que le dépassement des sciences occultes donne lieu à une science perçue comme un pouvoir de création, d'innovation et de transformation. Dans son processus de déploiement et dans son applicabilité, la science est un pouvoir. Par science dans ce contexte, nous entendons l'ensemble des techniques que peuvent

---

<sup>195</sup> *Ibid.*, p.46.

<sup>196</sup> I. S. Mouchilli Njimom « *science, culture et vérité* », in Oumarou Mazadou (dir), *Modernité politique, modernité scientifique. Interrogations épistémologiques et axiologiques*, afrédit, 2017, p.45.

<sup>197</sup> *Ibid.*, p.42.

utiliser l'homme contemporain pour améliorer son cadre d'existence enfin de promouvoir une vie réussie et épanouie. Il agit véritablement d'un pouvoir de transformation et de reconstruction de la société puisqu'elle est la condition nécessaire pour un développement durable. Comme on peut le constater, la science s'articule aux objectifs de bien-être. C'est elle qui conditionne l'économie, l'histoire contemporaine et même le cadre social. A partir de là, nos comportements, nos manières d'agir, sont désormais modelés par les gadgets de la science.

Au vu des ambitions de l'être curieux, qui le stimule à faire un saut dans l'inconnu, la science apparaît tout simplement comme la « *boussole de notre temps* »<sup>198</sup>. Elle est l'étalon qui permet de mesurer notre standard de vie. L'essor prodigieux de la science nous rassure et nous fait croire désormais que celle-ci est la condition sans laquelle le développement n'est possible. Dans cette perspective, nous dirons avec Lacombe que « *la science est le maître de développement des sociétés* ».

Cependant, si un esprit pessimiste veut tourner en dérision cette noble vision du monde, nous lui demanderons tout simplement quel est l'apport de la magie, de la sorcellerie, du mysticisme dans le processus d'éradication de la peste, des maladies géniques ou tout simplement de la stérilité ?

A partir du XXe siècle, pendant que l'apport des sciences exotériques dans le processus de résolution des problèmes du quotidien est nul, le champ d'application de la science s'agrandit. Il devient notamment plus vaste avec l'introduction de la génétique, la biologie moléculaire etc. Ces révolutions flagrantes montrent en effet le pouvoir qu'a l'homme dans le processus de la détermination et de l'affirmation de soi. Il s'agit en fait, d'une manifestation de la volonté de puissance dont parlait déjà Nietzsche en son temps. Avec l'ingénierie génétique, l'homme a le pouvoir de se modifier ou de modifier ses progénitures en fonction de ses aspirations. Il s'agit de comprendre qu'avec les sciences, biomédicales, on pourrait assister à la mise sur pied des « *bébés sur mesures* »<sup>199</sup>. A ce niveau on assiste à un renversement ontologique puisque ce n'est plus la transcendance qui sera chargée de définir le sens que l'homme devrait prendre pour mener à bien sa vie, mais cette mission revient à l'homme lui-même. Mouchili Njimom est plus convainquant lorsqu'il pense qu'en redéfinissant le problème du rapport de l'être de l'homme au monde et au temps, « *nous*

---

<sup>198</sup> A. Manga Bihina, « *délimiter l'humain à l'ère des techno-sciences : un défi à la philosophie* », Grand séminaire inter diocésain de propédeutique et de philosophie Marie reine des apôtres, Otélé le 22 Octobre 2005.

<sup>199</sup> I. S. Mouchili Njimom, *Qu'est-ce que l'humanisme aujourd'hui ? Vers une tentative « bio-centrique »* Paris, L'Harmattan, 2016, p.86.

*passons d'une époque préscientifique , ou l'homme subit un destin qui lui est extérieur, à une période très fortement marquée par l'essor de la technoscience et les biotechnologies qui nous font croire que le rapport de l'homme au monde doit être repensé , reconstruire et réinventé »<sup>200</sup>. Par le pouvoir de la science, l'homme est un artisan , car il peut désormais « penser sa vie et vivre sa pensée ». A ce titre, il doit penser les conditions de son déploiement dans cet univers dynamique.*

En somme, la science a permis à l'homme de comprendre qu'il y a des moyens de s'offrir les conditions de vie confortable et que son savoir dépasse désormais le cadre de la spéculation. Malgré quelques dérives qui accompagnent le progrès de la science, force est de mentionner qu'elle reste et demeure une chance pour l'humanité contemporaine. Il est donc prétentieux de vouloir ramener la science au même diapason que les sciences occultes.

## **II-LES RISQUES D'UN DEMANTELEMENT DE LA METHODE EN SCIENCE**

Ici il s'agit de savoir quels sont les risques que peuvent engendrer le démantèlement de la méthode scientifique. C'est-à-dire quels risques on court en faisant en sorte que la science dans sa méthode ne soit plus le passage obligé pour arriver à la connaissance. Nous pouvons relever la promotion de la subjectivité, de la superstition, de l'analphabétisme etc. Ceci dit, quand on démantèle la méthode qui conduit à une connaissance objective, tout ce qui reste, c'est la subjectivité. Lorsque la méthode scientifique n'est plus respectée on assiste à la décadence de l'objectivité. La subjectivité est le risque que court l'anarchisme épistémologique, car du moment où la science n'a plus de méthode universelle, ce qui existe c'est la subjectivité du chercheur. Cette subjectivité engendre la décadence de l'objectivité en science. Dès lors que la science n'est plus objective, on assiste à un désordre épistémologique. Le démantèlement de la méthode scientifique conduit l'univers dans des superstitions, dans le subjectivisme etc. L'initiative de Feyerabend contre la méthode est un danger pour la science parce qu'il n'existe pas une connaissance sans méthode. La méthode permet de guider et d'orienter la connaissance de peur de tomber dans le subjectivisme ou dans les superstitions. Avec la méthode le chercheur est désormais orienté, fixé, c'est donc cette fixation qui facilite la recherche. Or, si nous sommes dans un système d'« améthode », la science perdra sa valeur et son pouvoir parce qu'elle ne sera plus une connaissance objective mais subjective.

---

<sup>200</sup> I. S. Mouchili Njimom , *De la signification du monde et du devenir de l'existence*, Paris, Le Harmattan, 2017, p.50.



Nous savons bien que la science ne recherche pas la subjectivité mais plutôt l'objectivité. Mais dans un discours anarchique, il est impossible de parler de l'objectivité en science. Certes, Feyerabend a voulu donné la liberté au savant, mais cette liberté s'oppose à l'objectivité scientifique minimale, car si chaque chercheur de par sa subjectivité fait œuvre de science, cette science perdra sa valeur.

« Paul Feyerabend avait écrit s'agissant de la méthode « tout est bon ». Peut-on appliquer cette sentence à un travail de recherche en philosophie ? » Tel était le sujet d'évaluation en *Technique de rédaction*<sup>201</sup> que proposait le Professeur Antoine Manga Bihina. Cette interrogation révèle la difficulté à mettre en pratique ce conseil de Feyerabend qui, impose et installe le jeune chercheur dans un réel inconfort. Pouvons-nous recommander à un jeune chercheur de n'en faire qu'à sa tête, de nier les forces sociales à l'œuvre au sein de sa discipline ou de l'institution universitaire ? Se laissé guider par sa passion, ses émotions, ses goûts, son imagination, faire de ses centres d'intérêts sa profession : voilà qui est même l'unique source d'épanouissement. Mais est-il possible d'ignorer que nous devons si nous voulons avancer, nous soumettre à certaines règles. Peut-on réussir socialement sans l'assentiment de la société et de ses normes ? Nous pensons que Feyerabend feint d'ignorer la force des normes sociales qui nous étreignent et nous modèlent. Il est évident que ce besoin de se libérer des carcans qui mutilent l'imagination créatrice et l'individualité, et qui sont une enfreinte au bien être de l'homme est à souhaiter, mais cette recommandation de Feyerabend ne relève-t-elle pas en clair du caractère utopique de cette sentence. Cet usage moindre de la norme n'ouvre-t-elle pas la voie au chaos ? S'il est admis que la normativité et les lois sont liberticides dans la mesure où elles encouragent l'uniformisation à outrance, un nivellement par le bas, il n'en demeure pas moins que l'absence de la loi, mieux l'anomie est une voie grandement ouverte sur l'arbitraire et le chaos.

Nous avons conscience des multiples conséquences détestables liées à la mise en parenthèse de la norme, de la légalité, qui ouvre sur des abus et des excès de toute nature. La dénomination « anarchiste » affectée à la personne et à l'œuvre de Feyerabend et dont il se réclame peut conduire inmanquablement à l'arbitraire. Dans *Contre la méthode*, Feyerabend présentant le risque d'une *améthode*, pire d'une anti méthode avec pour corollaire le chaos fait appel au « système nerveux de l'homme qui dit-il est trop bien organisé pour cela »<sup>202</sup>.

---

<sup>201</sup> Intitulé d'une unité de valeur (U.V) dispensée en année de maîtrise à l'Université de Yaoundé I.

<sup>202</sup> K.P.Feyerabend, *Contre la méthode*, p.19.

Il faut noter que si les détracteurs de Feyerabend ont généralisé ce principe et l'on ainsi délocalisé, ce qui a conduit naturellement à banaliser tout et à ne reconnaître aucune valeur intrinsèque aux éléments constitutifs de l'univers. C'est certainement en raison de son caractère évasif, vague et par conséquent non circonscrit. En traitant Feyerabend de *phallocrate*, Hillary Rose voulait montrer désapprobation de l'analogie que l'auteur de *Tuer le temps* fait entre la nouvelle théorie et une courtisane. Elle a dit à cet effet que

*N'importe quel lecteur doit s'apercevoir que sa perception philosophique « tout est bon » est profondément sexiste lubrique qui, dans une nouvelle théorie, voire une courtisane séduisante dont le seul but est de faire jouir (...). Personne ne peut penser que nous les femmes nous sommes invitées à faire tout ce que nous voulons<sup>203</sup>.*

Cette récrimination vient allonger la liste déjà exhaustive des invectives adressées à l'auteur d'*Adieu la raison* et met en exergue le caractère scientifiquement inacceptable de certaines thèses de Feyerabend, susceptibles de conduire à une banalisation du savoir scientifique. Lorsqu'il n'existe plus une méthode scientifique, la connaissance scientifique tombe dans la promotion de la superstition. Ici la science est purement superstitieuse parce qu'elle n'est pas fondé sur un élément solide. Dans cette mesure seule la croyance irraisonnée fondée sur la crainte ou sur l'ignorance qui caractérise désormais la science. A ce titre, la science a perdu son raisonnement au profit de l'irrationnel de la superstition. Or lorsque la science a en son sein des règles universelles, c'est justement pour éviter de se trouver dans ce genre de connaissance. La remise en cause radicale du statut et normes de bonne conduite dans l'activité scientifique porte un coup fatal au « *chauvinisme scientifique* ».

Nous savons très bien que la détermination des critères, servant de canevas aux méthodologies orthodoxes avait pour but, la mise en place d'un discours scientifique valable, c'est-à-dire objectif et quasiment prouvé. Or, l'appel au pluralisme méthodologique met un terme à cette élogieuse procédure qui faisait de la science une entité d'une supériorité incontestée. Ce pluralisme nous plonge également dans le subjectivisme radical. Il y a subjectivité quand le sujet impose ses canons au savoir. Parce que l'homme est un être de liberté, Feyerabend se présente dans *Contre la méthode* comme le vigil de la liberté de théoriser. Il hérite cette posture de son enseignant Karl

---

<sup>203</sup> K. P. Feyerabend, *Tuer le temps*, Seuil, 1996, p.188.

Popper. En réalité, Feyerabend et son maître sont les promoteurs d'une science libérale. Mais, l'élève se démarque du maître à cause de sa position fortement critique du rapport entre science et fait.

Tandis que Popper prescrit au nom de la liberté de théoriser au chercheur de développer les idées de façon à formuler un problème, puis inventer une théorie pertinente, réfutable, mais non encore réfuté, c'est-à-dire que la théorie inventée doit être perméable à la critique, à la violation et aussitôt au changement en cas de son échec aux faits, le philosophe anarchique, au nom des mêmes principes de liberté de théoriser, pense qu'aucune théorie ne devrait être réfutée par des faits. Elle doit plutôt entrer en compétition avec des théories auxiliaires jusqu'à sa validation. En adoptant un ton désabusé à l'endroit de son maître, Feyerabend pense que

*Nous devons conserver la nouvelle cosmologie jusqu'à ce qu'elle ait été confortée par les sciences auxiliaires. Nous devons la conserver malgré sa réfutation par des faits simples et sans ambiguïté. Nous pouvons naturellement essayer d'expliquer notre entreprise en déclarant que les observations critiquer ou bien ne sont pas pertinentes ou bien sont illusoire : reste que nous n'avons pas une seule raison objective pour valider une telle explication.<sup>204</sup>*

En dépit des caractères contradictoires qui diffèrent Feyerabend et Popper sur la question de « méthode », on dénote néanmoins une forme de complexité entre l'élève rebelle et son maître. Laquelle complicité se manifeste sur la question de la liberté de théoriser. Or, c'est dans cette quête de liberté que se manifeste la subjectivité. On détermine une très forte marque de subjectivité chez l'auteur d'*Une connaissance sans fondement et de Contre la méthode*. Dans ces ouvrages, on a l'impression que la position scientifique feyerabendienne est une contre-proposition car il recommande au chercheur de faire contraste avec les doctrines établies relatives à la base d'un savoir logique. Il lui prescrit de faire un retour en arrière afin de construire un savoir avec des théories plus vagues et de contenu empirique moindre. Assurément, Feyerabend a la pleine conviction que,

*ce retour en arrière n'est pas un accident. Il a une fonction définie ; il est essentiel, si nous voulons dépasser le statu quo. Car il nous donne le temps*

---

<sup>204</sup> *Ibid.*, p.164.

*et la liberté nécessaire pour développer en détail le nouveau thème central et pour trouver les sciences auxiliaires nécessaires.*<sup>205</sup>

Pour éviter que les bons esprits n'accouchent des savoirs inutiles et insensés, Feyerabend estime qu'il faut éviter d'enfermer l'expérience présente ou à venir dans un dogmatisme de la vision des faits du passé. Il s'agit de comprendre que l'uniformité des faits n'est rendue possible que par ceux qui sont dans la position favorable d'en imposer aux autres. Nous faisons allusion ici aux commerces idéologique et matériel de la raison. Or, précise J. B. Amougou,

*À regarder en profondeur avec, contre et au-delà des instruments de quantification et de mesure, c'est ultimement la sensibilité et l'intelligence du chercheur qui finalement se retrouvent dans ses formes, équations et théories sur le réel dans sa plurivalence et sa pluridimensionalité*<sup>206</sup>

De manière générale, le subjectivisme voit le jour dans la volonté de rompre avec la querelle des écoles et leur mode de fonctionnement. Il dénonce l'échec de l'approche normative du savoir. Seulement, cette « *nouvelle donne* » crée un climat d'enthousiasme et de confusion. Elle apparaît comme une voie de facilité. Car par elle, il s'avère que tout devient bon. Toutefois, ne faut-il pas diagnostiquer le mal que court la communauté scientifique avec la radicalisation du subjectivisme ?

Cette interrogation doit être considérée comme une interpellation des scientifiques à une méfiance dans la démarche. Car, avec le subjectivisme, le savoir produit par le chercheur devient partiel et s'exprime en termes de particularisme. Malheureusement, ceux qui se situent dans cette ère épistémologique n'évaluent pas les conséquences qu'elle engendre. Or, tout savoir subjectif est fondé sur un désordre épistémologique. Au moment où tout devient une invention du nouveau en soi, l'ordre cède la place au désordre, la rupture dialectique (propre à la science), cède place à la rupture radicale (véritable socle du scepticisme). C'est fort pour ces raisons qu'on pourra affirmer que, la subjectivité a annulé la distinction tranchée entre science, religion et mythe.

La mise en vedette du caractère subjectif en science annonce l'avènement d'une science sans repères. Laquelle science apparaît comme le pire cauchemar de la

---

<sup>205</sup> *Ibid.*, p.165.

<sup>206</sup> J. B. Amougou, *Réflexion sur la rationalité*. Tom II. Sciences(a)normales et problèmes de méthodes (s) : P. M. Hebga, T. de Chardin, E. Morin, I. Prigigine et I. Stengers, Paris, L'Harmattan, 2012, p.17.

communauté scientifique. En fait, une science sans repère s'écarte des données disponibles et entre en conflits avec elle. L'éventualité d'une telle science est une légitimation de la pénurie intellectuelle. Elle nous laisse croire que la cité scientifique ira mieux, si nous retrouvons la liberté de théoriser qui qualifie la science antique. En réalité, le contexte scientifique d'aujourd'hui n'est pas celui d'hier. Si avec Feyerabend, le 'dénichement'' des difficultés dans lesquelles nous sommes empêtrés nécessite une prise de conscience de ce qui distingue la philosophie ionienne de celle de la nôtre, est-ce à dire que dans un monde comme le nôtre qui en perpétuel quête de repère, Thales incarne encore l'exemple à suivre ? Comment expliquer que la philosophie ionienne, vingt-cinq siècles après puisse s'adapter à une philosophie faisant face à une mentalité révolue ? Les problèmes d'hier sont-ils identiques à ceux d'aujourd'hui ? La subjectivité n'est-elle pas une introduction du désordre épistémologique ?

Nous n'avons pas à dresser un tableau pour repérer la distance infinie qui sépare les premiers scientifiques à ceux du troisième millénaire. Certes, les deux périodes se confondent dans certains points. C'est le cas de l'obsession fondamentale d'un mode de vie critique. Toutefois, à travers les progrès qu'a opérée la science au XIXe siècle, il s'est installé à tout jamais un grand fossé entre l'approche antique du réel et celle d'aujourd'hui. En fait, si avec Hegel « *chaque philosophie est fille de son temps* », pourquoi ne pas penser que chaque science doit être outillée par les techniques d'approches de son temps.

En clair, lorsque le subjectivisme donne au chercheur la liberté de théoriser, il crée au même moment une confusion entre science et pseudoscience. Il accorde aux savoirs non scientifiques la possibilité de revendiquer le statut de la scientificité. Or, une telle revendication ne fera qu'anéantir la rigueur, la méthode et l'objectivité de la science au risque de la réduire au même diapason avec la magie et la superstition. De manière générale, on sait que l'objectif de la science, c'est connaître l'objet mesurable et quantifiable par une méthode universelle. Or en rappelant que le réel n'est pas toujours vécu mais aussi caché, le réalisme critique a pour ambition, non seulement de séparer la théorie physique de ses implications mais aussi et surtout de montrer qu'une science fondée sur la théorie de vérifiabilité ou de signification est absolument sceptique. Cette science obtient une telle qualification parce qu'une théorie opère ne peut produire que des connaissances closes. Pourtant, si on s'en tient aux dires du métaphysicien camerounais Ndebi Biya dans la préface de l'ouvrage de J. B. Amougou intitulé *Réflexions dur la*

*rationalité*, Tom II, on comprendra « *qu'une rationalité close ou restrictive est coupée du réel, dogmatiquement paresseuse et conséquemment non pas irrationnelle, mais plutôt minimement rationnel* »<sup>207</sup>. En fait, un tel jugement est beaucoup plus, une interpellation qu'une simple analyse. C'est une interpellation du chercheur à l'ouverture d'esprit. Laquelle ouverture consiste à faciliter la cohabitation entre la science et la métaphysique. Ce postulat pourrait être résolu, si et seulement si la science, « *face à la puissance de l'indéterminisme et de la falsification réversibles* »<sup>208</sup> ose transgresser le mesurable et le quantifiable, pour « *connaître l'objet « non mesurable » et non quantifiable par les méthodes non appropriées ou hasardeuses* »<sup>209</sup>. A ce niveau d'ailleurs, le chercheur est appelé à contourner ou même à suspendre des procédés souvent considérés comme des parties essentielles de la science, pour s'enrichir des méthodes et des résultats non scientifiques. J.B. Amougou à travers son analyse de la signification et constitution de la science normale en démontre par exemple que la préoccupation de la physique de la particule n'est pas aussi loin de celle de la thèse de la métaphysique de la diversité dans l'un. Pour mieux expliquer cette idée, il jette un regard averti sur l'histoire de la pensée et constate qu'avec la révolution scientifique,

*Heisenberg et Einstein par exemple sont convaincus que la réalité n'est pas ce qu'on voit, mais ce qu'on peut y comprendre à travers l'expérience ou les expériences que nous pouvons en faire. Dès lors, à partir de la théorie des boucles et des super-cordes exemple, il est admis par qu'il y a un infiniment petit, mais qu'il n'existe de continu de temps ou d'espace. Car, il y a plutôt des graines qui sont reliées par des ficelles.*

Le métaphysicien camerounais est convaincu que la science vise à interroger l'insensé, de penser l'impensé ou interroger le non interrogé. A partir de ce constat, Jean Bertrand Amougou est encore plus feyerabendien en ce sens où l'auteur de *Contre la méthode* à travers un regard sur l'histoire, nous rappelle que, dans la science antique,

*l'astronomie tirait profit du pythagorisme et de l'amour de cercle chez Platon, la médecine tirait profit de la science des plantes; de la*

---

<sup>207</sup> J. B. Amougou, *op.cit.*, p.350.

<sup>208</sup> *Ibid.*, p.8.

<sup>209</sup> *Id.*

*psychologie , de la métaphysique et de la physiologie des sorciers , sages-femmes, charlatans et marchants de drogues ambulants*<sup>210</sup>.

A ce niveau, il n'est pas absurde de rappeler que le métaphysicien camerounais a la pleine conscience que les méthodes hasardeuses sont celles qui ne respectent pas les canons de la démarche scientifique. Il s'agit entre autres de l'imagination, de l'illumination, de la révélation, bref du tâtonnement.

### **III-LA PERTINENCE DE LA RAISON COMME FONDEMENT DE LA SCIENCE**

Quand les instruments scientifiques ne nous rassurent plus efficacement, faut-il pour autant retourner à la mythologie fondée sur le tâtonnement et le hasard ? Il s'agit de savoir sur quoi l'homme pourrait désormais fonder l'espoir du succès de sa vie au moment où la connaissance scientifique semble se soumettre de plus en plus à la théorie de la chance. Face à cette crise, l'homme sera tenté de donner raison à Feyerabend qui interpelle sans cesse la communauté humaine en générale et scientifique en particulier sur la valeur épistémologique des sciences exotériques. Fort heureusement, l'analyse des procédés et finalités de ces sciences (magie, sorcellerie, vaudouisme...) a révélé qu'elles peuvent satisfaire. Mais par chance.

Cependant, il nous semble que , c'est justement en raison de cette constatation que l'homme du troisième millénaire , déterminé dans la quête des conditions de possibilité de la libération de son moi individuel des cachots de désespoir, se mit à repenser , reconstruire et réinventer son rapport au monde. Désormais, l'homme est assoiffé de substituer à la simple observation, une observation selon des conditions et procédures standardisées. Il se détache de son rôle de spectateur pour devenir acteur. En fait, l'homme d'aujourd'hui ne croit plus au hasard. Il « vit une époque de désenchantement des dieux. Il semble se révolter du délaissement dont il a été victime au cours de l'histoire »<sup>211</sup>. Par cet engagement, il n'est pas étonnant qu'il considère la rationalité scientifique comme l'unique garantie de la pertinence de son savoir. Il nous semble qu'avec le discours scientifique, l'homme a le pouvoir de décrypter tout phénomène afin de découvrir leurs mécanismes et leurs principes . Certes, avec l'avènement des sciences de particules, ce discours ne nous rassure plus à 100%. Mais, comparé à d'autres formes de discours, il s'est avéré le plus crédible.

---

<sup>210</sup> K. P. Feyerabend, *Op.Cit.*, p.344.

<sup>211</sup> I. S. Mouchili Njimom, *Op.Cit.*, p.50.

De toute façon, la crédibilité du discours scientifique est sans commune mesure. Dans le quotidien de l'homme, la raison a fait ses preuves. Il semble même être le véritable facteur de la libération de l'homme des obstacles ou des chaînes de la nature. Faire de ce discours notre parole d'évangile. Nous voulons dire qu'avec le discours scientifique, aucun pouvoir déterministe, aussi puissant soit-il n'a la force de réduire l'intelligence humaine au néant. Considéré comme un discours qui rassure, il permet à l'homme de vivre pleinement le temps de son intelligence.

Désormais, cette culture qui démystifie et rend évidentes les réalités confuses aux siècles passés apparaît comme le facteur déterminant idéal de notre conscience actuelle et à venir. Avec ce discours, nous voyons se construire un monde en pleine mutation. Il s'agit d'un monde construit en fonction de nos attentes. C'est dans ce nouveau monde, modelé par la culture scientifique que l'homme d'un Nietzsche, considéré comme un sujet autonome et puissant tend à se réaliser. Nous parlons de la réalisation plus ou moins complète de l'homme nietzschéen parce qu'à travers la rationalité scientifique, l'homme exploite réellement son intelligence. Dans un sens théologico-métaphysique, nous parlerons même de surexploitation. En fait, nous voulons dire que l'homme rationnel va (si on se penche sur la vision théologique) au-delà des limites de son intelligence. En médecine par exemple, on le voit aller au-delà de la simple volonté d'augmentation de l'espérance de vie à une volonté d'augmentation de l'humain. Or rationnellement, cette dialectique de la médecine thérapeutique à la médecine de l'humain augmenté ne semble être que le début d'une exploitation normale de l'intelligence humaine. Elle est la preuve de la libération de l'homme de toutes les formes de déterminisme. La raison est ainsi vue comme l'âme de la science. Nous tenons un tel discours parce que nous avons l'impression qu'à travers la rationalité scientifique, rien n'est plus justifié par la logique du hasard. Comment croire encore au hasard, si la techno-médecine permet à l'homme d'avoir accès à la loterie génétique naturelle ?

En fait, il nous semble qu'à travers la raison, plusieurs réalités se sont détachées de l'ordre de la divinité où des phénomènes du hasard. A travers ce constat, la perception feyerabendienne selon laquelle l'espoir de l'humanité doit être en partie fondé dans les autres cultures telles que les sciences exotériques, semble être dépassé. L'homme de *Contre la méthode*, semble retarder l'humanité pendant (x) siècle à venir. En fait, que peut faire la magie ou la sorcellerie face au projet d'un écosystème numérique ? Si cela est



encore sujet à doute, l'avènement de l'internet qui réduit notre monde en un petit village est-il le produit de l'intelligence rationnel ou du hasard ?

En réalité, la raison semble être ce qui a manquée à notre intelligence pour avoir la capacité de soulever le globe terrestre. Par cette métaphore, nous estimons que la rationalité scientifique avec beaucoup de précision, nous permet de redéfinir notre rapport au monde et au temps. Elle nous octroie une liberté incommensurable. Par cette liberté, nous- nous détachons de notre environnement naturel (véritable socle d'ignorance) pour un environnement façonné à notre model. Il s'agit là d'un environnement, crée par la raison c'est-à-dire par la science. Ici, il n'y'a point de mystère. Tout est objet d'expérimentation, de manipulation et de transformation.

Certes, dans cet environnement construit par les sciences physiques, produit de la raison, notre conduite ne doit pas être réglée sous forme du système de la marche d'une pendule. Il s'agit de comprendre que, bien que ce soit l'homme, la cause causante de cet environnement, il ne le dissèque pas avec précision absolue. En fait, la science ne nous donne pas une maîtrise parfaite du réel. Néanmoins, ceci peut se justifier soit par l'inefficacité de nos instruments (cas du télescope<sup>212</sup> galiléen dans la suppression de l'incompatibilité entre le mouvement de la terre et les conditions qui nous affectent, c'est-à-dire celle de l'air au-dessus de nous), soit par l'application limitée du pouvoir de notre intelligence (cas d'affrontement d'un fait ayant au préalable des jugements , des préventions et des présomptions), soit par la complexité du réel ( le problème de la position<sup>213</sup> de l'objet par rapport à l'observateur). A ce niveau, I.S.Mouchili Njimom transcendait déjà cette vision tout en restant dans la même logique, lorsqu'en reconnaissant les limites des pouvoirs de la physique dans la maîtrise du réel, il souligne

---

<sup>212</sup> Dans *Contre la méthode*, pp.133-134, K.P.Feyerabend démontre que « le 24-25 Avril 1610, Galilée avait apporté son télescope chez son adversaire Magini à Pologne pour en faire la démonstration à vingt – quatre professeurs de toutes les facultés »p.33. Mais seule, la curiosité de Horky, élève passionné de Kepler lui poussa à tester l'instrument aussi bien sur notre planète terre que sur le ciel. Il conclut à la suite de son expérimentation qu'ici-bas, l'instrument « marche admirablement »p.133. Mais dans le ciel, « il nous abuse »p.133. Il nous abuse en ce sens qu'il multiplie l'objet perçu au moins par deux. Sous l'approbation des hommes les plus excellents et des nobles docteurs, précise Feyerabend, Kepler tire la conclusion selon laquelle l'instrument est trompeur. Selon l'homme de *Contre la méthode*, le télescope de Galilée « produit des phénomènes faux et contradictoire et quelque uns de ses résultats pouvaient être réfutés par un simple regard à l'œil nu », p.148.

<sup>210</sup> En parlant de la position de l'observateur, ou de l'œil par rapport à l'objet, nous voulons dire qu'en émettant des jugements sur un fait, l'observateur peut être troublé par des fortes illusions. En fait sur la majorité des cas d'observation, la plus grande variété concerne le lieu où est située l'image observé. A travers les défauts de l'œil, démontrés dans la physique optique, on constate que l'image peut être perçu soit par phantasme (si celle-ci est située à l'intérieur du télescope), soit par une mise au point défectueuse (si elle est observée sans aucun grossissement). A ce niveau, on y observe un dédoublement de l'objet observé.

<sup>211</sup>I.S.Mouchili Njimom, *Op.cit.* p.56.

le rapport complexe de notre intelligence à la nature comme cause majeure. Pour lui, il faut reconnaître que « *la physique ne nous permet pas d'avoir la maîtrise totale du réel, mais (il faut tout de même se rassurer que) malgré l'efficacité de nos appareils techniques, c'est de façon progressive que la nature se rend intelligible* »<sup>214</sup>

La réalité scientifique laisse, certes, une marge d'incertitude. Mais cette marge, la culture scientifique semble être le vecteur principal des progrès de notre humanité. Nous parlons là d'une activité intellectuelle et pratique qui permet à l'homme de se hisser au-dessus de toutes les formes de déterminisme. Mais, puisque c'est l'homme (être dominé par les passions, les émotions et les humeurs) qui fait la science, la possibilité d'erreur ne peut être écartée. Nous voulons dire que la raison certes rend la science objective, mais, reconnaître que ladite objectivité est construite par la subjectivité humaine nous permet de mieux nous situer par rapport à la succession du réel avènement. Face à la montée des sciences de particules, la prise de conscience du pourcentage de la dose de la subjectivité humaine qu'on retrouve dans la méthode objective scientifique, accompagne des limites de nos instruments nous empêchent de confondre la probabilité psychologie avec la probabilité mathématique.

En fait, la probabilité psychologique est proche de la théorie de chance, c'est-à-dire au hasard. Par contre, la probabilité mathématique est un produit de l'esprit. En tant que tel, elle mesure la chance de réalisation de chaque événement. Par exemple la probabilité d'obtention d'un nombre paire ou impair après le lancement d'un dé non truqué est de  $\frac{1}{2}$ . Il s'agit de comprendre qu'après chaque lancement, l'on a 50% de chance d'avoir un nombre pair ou impair. Ici, il n'y a rien d'imprévu. Puisque le dé est numéroté de 1 à 6, l'imprévu ou le hasard ne peut survenir qu'avec l'apparition d'un numéro 7 lors du lancement du dé. En réalité, le calcul de probabilité d'un événement nécessite la détermination de son espace dans la tribu des événements bien défini. Cependant, tout événement exclut dans la tribu de base de cet événement, n'est probablement déterminé. Si en mathématique par exemple, il est impossible de calculer l'image d'un réel n'appartenant pas à un domaine de définition bien défini, il est aussi impossible de déterminer la probabilité d'un événement non inclus dans une tribu d'événement.

Fort de l'analyse précédente, la rationalité scientifique, fondée sur la probabilité mathématique est à l'origine de la pertinence de la science. En fait, si avec les théories

quantiques , bon nombre de physiciens pense que « *toutes les lois de la physique découlent de celles du hasard qui seraient en quelque sortes, les lois premières* »<sup>215</sup> , c'est justement à cause de l'absence d'une démarcation entre la probabilité psychologique et mathématique. Au vu des prouesses de la raison scientifique, dans le quotidien de l'homme du troisième millénaire, il n'est pas absurde de reconnaître que le produit de l'esprit échappe aux lois du hasard.

La probabilité mathématique fait de la culture scientifique, une culture qui rassure. Avec elle, plus rien ne se situe de l'ordre aléatoire. La probabilité n'empêche pas la prévision et la sélection. A ce niveau d'ailleurs, le fait que la perception comporte des éléments subjectifs et culturels n'échappe plus aux scientifiques. Ainsi, nombre de particularités fâcheuses de la perception humaine peuvent être neutralisé. Elles sont neutralisées puisque, l'avènement de la loi d'incertitude ou de la relation d'indétermination en science soutenue par Heisenberg, est un facteur de progression et non de régression en science. Cette loi implique, selon Heisenberg qu'on peut prévenir, sélectionner, connaître, mais pas avec précision parfaite.

Dans le calcul de la force magnétique, en physique par exemple, le scientifique considère le point (G) appelé centre de pesanteur, en fonction de l'espace et du temps d'expérimentation. Il peut être soit 9,8N soit 10N. Ce qui est important et qu'il faut cerner, c'est que la marge d'erreur ne fausse pas absolument la prévision. Si tel n'est pas le cas, comment expliquer qu'aujourd'hui la puissance technique puisse m'octroyer la possibilité d'avoir à travers ma webcam ou Smartphone, le don d'ubiquité ? Ne pas croire à la puissance de la rationalité scientifique à cause de son caractère probabiliste, n'est-ce pas faire le culte de l'ignorance absorbante et ambiante. Nous insistons sur l'extrême ignorance puisque ce n'est ni un Dieu, ni une baguette magique, ni une poudre de sorcier, bref le hasard, mais la science qui m'empêche de me perdre dans le monde. Désormais précise Mouchili, « *je ne peux pas me perdre dans ce monde, parce que je peux être localisé par un GPS. Mon orientation dans cette aventure existentielle est déterminée par les radars qui me situent par rapport à l'accessibilité de chaque zone du monde* »<sup>216</sup>

N'en déplaise aux esprits sceptiques et pessimistes, la rationalité scientifique s'impose de nos jours. La raison est d'une extrême nécessité pour la science, car elle constitue la boussole de la science, elle est l'âme de la science. Sans elle, la science

---

<sup>215</sup> G. Salet, *Hasard et Certitude, Le transformisme devant la biologie actuelle*, Paris, Plon, 1981, p.12.

<sup>216</sup> I. S. Mouchili Njimom, *op.cit.*, p.52.

n'aurait pas de pouvoir. Aujourd'hui, on observe les preuves de la science tout simplement parce que cette science est essentiellement rationnelle, c'est donc cette rationalité qui est à l'origine de la pertinence de l'objectivité scientifique.

## CHAPITRE V : LA PERTINENCE DE L'OBJECTIVITE EN SCIENCE

Dans ce chapitre, il est d'abord question pour nous de présenter la déconstruction des idées reçues, ensuite, nous allons également montrer en quoi consiste l'effort d'universalisation du savoir et enfin nous présentons également le statut du principe de logique en science.

### I-LA DECONSTRUCTION DES IDEES REÇUES

Selon Feyerabend, la connaissance n'est pas seulement scientifique, elle est également idéologique, magico-religieuse, mythique etc. Cependant, ces cultures sur lesquelles Feyerabend fonde la connaissance semblent se loger dans une catégorie des obstacles à surmonté pour atteindre la connaissance selon le vocable de Gaston Bachelard. Il s'agit également de déconstruire les premières idées reçues pour parler comme Descartes, car ce sont ces premiers enseignements que nous appelons obstacles épistémologiques. Ici, il est question pour nous de montrer que les premières connaissances ou alors les idées reçues sont très souvent liées aux mythes, à la magie, la sorcellerie, etc. C'est dire que dans cette partie, il sera question pour nous de critiquer ces idées reçues qui constituent des obstacles épistémologiques.

D'après Feyerabend, les mythes, la magie, la sorcellerie, constituent des autres formes de savoirs. Seulement, nous constatons que ces formes de savoirs constituent ce que Descartes (1596-1650) appelle « idées reçues ». Ceci parce qu'elles se posent en s'opposant à la rationalité scientifique. Les idées reçues ici selon nous renvoient aux connaissances irrationnelles, aux connaissances vulgaires, c'est la raison pour laquelle Descartes pense qu'il faut les déconstruire. On parle de la déconstruction des idées reçues parce que celles-ci ne répondent pas aux critères d'objectivité, ce sont généralement des connaissances qui nous viennent du sens commun, du vulgaire. Il s'agit par exemple des mythes, la magie, la sorcellerie etc. Dans ce contexte, l'objectivité est pertinente dans la mesure où elle permet de savoir ce qui est rationnel ou pas. C'est dire que c'est grâce à l'objectivité que nous savons que les idées reçues sont des connaissances irrationnelles. L'objectivité ici, nous le pensons renvoie à la rationalité. Nous trouvons que la thèse de l'objectivité est pertinente parce qu'elle constitue

un moyen de connaissance qui permet de déconstruire les connaissances irrationnelles. C'est à dire les premières connaissances qui n'ont pas été élaborées objectivement par la raison.

Selon Descartes, cette idée de déconstruction des connaissances premières est liée à la recherche de la vérité. Car pour atteindre l'évidence, il faut selon Descartes rejeter tout ce que nous avons reçues jusqu'ici pour vraie. Il s'agit nécessairement de remettre tout en question. Déconstruire les idées premières dans le sens cartésien consiste à remettre tout en question afin de rechercher la connaissance vraie, évidente. Dans les *Méditations métaphysiques*, Descartes, critique les connaissances premières qui selon lui sont des fausses connaissances. L'auteur du *Discours de la méthode* s'est proposé de s'assurer de la validité de toutes les connaissances qu'il a reçues, il trouve en effet que l'école transmet des connaissances, mais ces connaissances sont enseignées sur un mode dogmatique. Ainsi il se propose d'examiner à quel titre ces connaissances sont certaines. Il s'agit dans une certaine mesure de trouver le fondement de la connaissance autre que celui de l'autorité des professeurs. Il s'oppose donc à toute autorité, c'est-à-dire aux textes d'Aristote, de Saint Thomas. D'après lui, ces textes sont des textes de références. En s'opposant à ces textes, il déclare que : « *je dois abandonner les croyances des choses qui ne sont pas entièrement certaines et indubitables aussi prudemment que celles qui sont entièrement fausses* »<sup>217</sup>. Selon Descartes ; il faut se méfier des idées premières, il faut remettre en question ces idées parce qu'elles ne relèvent pas de l'objectivité, c'est-à-dire, de la raison. Il estime que la connaissance du sens commun est une pseudo connaissance ; c'est la raison pour laquelle il faut les soumettre au doute. Le doute de Descartes est un doute qui permet d'atteindre l'évidence, la certitude c'est-à-dire le « *le cogito* ».

Descartes utilise le doute parce qu'il estime qu'il n'a que reçues des fausses connaissances depuis son enfance. Pour montrer la pertinence du doute, Descartes, emploie l'analogie du « panier de pomme » dans ses *réponses aux septième objections* : il compare ici sa démarche avec celle d'une personne qui craindrait que parmi les pommes qu'elle porterait dans son panier, certaines ne fussent pourries et qui chercherait à les enlever pour protéger les autres. Cette personne pourrait raisonnablement procéder en les examinant chacun tour à tour, ne remettant dans le panier que celles qui résistent à l'examen. De la même façon , il se propose de vider son esprit de toutes ses opinions , puis d'examiner chacune d'elles en s'efforçant d'identifier celles qui méritent d'être rétablies. A travers cette analogie avec le panier de pommes, Descartes nous invite à toujours remettre tout en

---

<sup>217</sup> R. Descartes, *Discours de la méthode*, p.22.

question. Il estime qu'il faut toujours procéder par examen, par un doute méthodique qui consiste à rechercher la certitude. C'est pourquoi il a douté de tous les enseignements qu'il a reçus au collège de la Flèche. A ce sujet il déclare que :

*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 rien de plus 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.*<sup>218</sup>

Dans la vie courante, le doute est tout autre : c'est une incertitude passagère que l'on dissipe en choisissant l'opinion la plus probable, ou en questionnant les autres ou les livres pour la dissiper. Ici, c'est une expérience intellectuelle qui consiste à accroître constamment le doute en exigeant une certitude absolue, qui ne soit surtout pas fondée sur l'accord avec les autres. Mais Descartes ne doute pas pour le simple plaisir de douter, il doute en vue de parvenir à l'évidence, c'est-à-dire, au « *cogito* ». Le doute de Descartes se justifie dans la fin qu'il vise : (le doute sans concession va permettre de trouver une vérité indubitable) : c'est la méthode que se donne Descartes pour la recherche de la vérité. Descartes en doutant des idées reçues, surtout des connaissances empiriques, estime que les sens sont parfois trompeurs, c'est pourquoi il faut déconstruire la connaissance sensible. Il affirme que « *or les sens m'ont parfois déçu : je ferais donc mieux de ne pas faire confiance* »<sup>219</sup>. Il continue en disant « *si mes sens me déçoivent parfois, alors, il est possible que mes sens me déçoivent toujours* », « *or, mes sens me déçoivent parfois* », « *donc, il est possible que mes sens me déçoivent toujours* ». <sup>220</sup>

Selon l'auteur des *Méditations, métaphysiques*, nous comprenons qu'il faut toujours se méfier à ce qui nous a une fois trompés. En se méfiant des connaissances reçues, Descartes veut nous faire comprendre contrairement à Feyerabend que la sorcellerie, la magie les mythes ne sont pas dignes d'être appelés des connaissances fiables. Ceci parce que la conception cartésienne assimile les mythes, la magie, la sorcellerie comme des connaissances premières que l'on doit remettre en question. A travers ces propos pense Descartes,

*il y'a déjà quelques temps que je me suis aperçu que dès mes premières années, j'avais reçu quantité de fausses opinions pour véritables, et que ce*

---

<sup>218</sup> *Ibid.*, p.48.

<sup>219</sup> R. Descartes, *op.cit*, p.18.

<sup>220</sup> *Id.*

*que j'ai depuis fondé sur des principes si mal assurées ne pouvait être que fort douteux et incertain , de façon qu'il me fallait entreprendre sérieusement une fois en ma vie de me défaire de toutes les opinions que j'avais reçues jusques alors en ma créance et commencer de tout de nouveau dès les fondements , si je voulais établir quelque chose de ferme et de constant dans les sciences*<sup>221</sup>

Descartes nous fait comprendre que du moment où l'on s'est débarrassé des idées premières, notre esprit est libre et peut désormais engendrer des connaissances vraies et Objectives. Il faut selon lui, toujours déconstruire les anciennes opinions , car il pense alors ainsi : *« je m'appliquerais sérieusement et avec liberté à détruire généralement toutes mes anciennes opinions »*<sup>222</sup>.

Gaston Bachelard, dans la même logique que Descartes pense qu'il faut déconstruire les connaissances premières. Les connaissances premières au sens bachelardien renvoient aux obstacles épistémologie. Nous avons premièrement l'opinion, selon lui ; il faut remettre en question l'opinion, car Bachelard estime que l'opinion est loin de nous enseigner. Il pense que de l'opinion, on ne peut que s'attendre à la fausse connaissance. Bachelard dans cette même perspective pense qu'il faut effectuer une table rase, remettre en question les connaissances premières, car l'homme arrive au monde avec des connaissances, selon lui l'esprit n'est pas vierge, il est très plein, alors ce qu'il faut faire, c'est d'effectuer une table rase afin de nous débarrasser de ces connaissances premières. C'est la raison pour laquelle il déclare que : *« l'esprit n'est jamais jeune .Il est même très vieux, car il a l'âge de ses préjugés. Accéder à la science, c'est spirituellement rajeunir, c'est accepter une mutation brusque qui doit contredire un passé »*<sup>223</sup>. C'est dire avec Bachelard qu'il faut se débarrasser des préjugés, car l'objectivité en science consiste à se rajeunir spirituellement. Puisque l'esprit n'est jamais jeune, c'est-à-dire, qu'il est chargé des connaissances premières, il faut effectuer une remise en question, l'ascèse. Ce n'est qu'ainsi qu'on pourra accéder à la certitude.

Bachelard face à cette déconstruction des idées reçues pense que l'opinion est le premier obstacle qu'il faut surmonter afin d'objectiver la connaissance. L'opinion encore appelé connaissance vulgaire, ou connaissance du sens commun empêche le sujet

---

<sup>221</sup> *Ibid.*, P.17.

<sup>222</sup> *Id.*

<sup>223</sup> G. Bachelard, *Formation de l'esprit scientifique*, p.14.



connaissant à accéder à la connaissance vraie, à la certitude, c'est-à-dire à l'objectivité scientifique. Bachelard s'oppose à l'opinion parce que selon lui elle ne pense pas. Il le dit ainsi « *l'opinion pense mal, elle ne pense pas, elle traduit les besoins en connaissance* »<sup>224</sup>. Selon lui, la pertinence de l'objectivité se justifie par le fait que la vraie connaissance ne se trouve pas dans les idées reçues mais dans les connaissances qui ont pour fondement la raison. C'est la raison pour laquelle il oppose l'opinion à l'objectivité. Pour parler d'objectivité en science, la connaissance doit au préalable avoir pour fondement la raison. Pour Bachelard, l'opinion ou la masse n'est pas rationnelle, contrairement à Feyerabend qui pense que l'opinion, c'est-à-dire, la masse est l'entité qui doit être au centre de toute connaissance, c'est pourquoi il s'oppose à Bachelard et affirme que « *c'est à nous, c'est aux citoyens d'une société libre que revient le devoir soit d'accepter sans restriction le chauvinisme de la science, soit de le dominer par le contre-pouvoir de l'action publique.* »<sup>225</sup>

Bachelard en s'opposant à cette idée feyerabendienne pense qu'il est impossible de remettre la science entre les mains des citoyens, la masse selon lui est habitée par des connaissances mythifiées, magico-religieuses et ces connaissances ne sont pas objectives. Voilà pourquoi il affirme : « *on ne peut rien fonder sur l'opinion : il faut d'abord la détruire* »<sup>226</sup>. Si le chercheur parvient à surmonter ce premier obstacle épistémologique, alors on peut dire qu'il s'approche de l'objectivité. A travers ceci, nous pouvons dire que la pertinence de l'objectivité vient du fait qu'elle débarrasse de l'esprit du chercheur les obstacles épistémologiques. L'objectivité scientifique nous interdit d'avoir une opinion sur des questions que nous ne comprenons pas, sur des questions que nous ne savons pas formuler clairement. Bachelard s'oppose à l'opinion parce qu'elle va de soi, c'est-à-dire, qu'elle est ce qui est donné sans fondement, c'est la raison pour laquelle il déclare qu'en science « *rien ne va de soi. Rien n'est donné. Tout est construit* »<sup>227</sup>.

En critiquant les connaissances premières, l'auteur de *La formation de l'esprit scientifique* prend l'exemple sur un adolescent qui va à l'école, puisque l'esprit déjà n'est pas vierge, cet adolescent a donc des idées reçues. Bachelard pense que pour qu'il acquiert des nouvelles connaissances, c'est-à-dire des connaissances vraies, il doit impérativement faire table rase de tout ce qu'il a reçues de manière empirique. Car il sera difficile de parler

---

<sup>224</sup> *Id.*

<sup>225</sup> K. P. Feyerabend, *Op.Cit.*, p.348.

<sup>226</sup> G. Bachelard, *Op.Cit.* p.14.

<sup>227</sup> *Id.*

de l'objectivité avec un esprit chargé. A travers cet exemple, l'auteur de *Le Nouvel esprit scientifique* pense que

*les professeurs de sciences imaginent que l'esprit commence comme une leçon, qu'on peut toujours refaire une culture nonchalante en redoublant une classe, qu'on peut faire comprendre une démonstration en la répétant point par point. Ils n'ont pas réfléchi au fait que l'adolescent arrive dans la classe de physique avec des connaissances empiriques déjà constituées : il s'agit alors non pas d'acquérir une culture expérimentale, mais bien de changer de culture expérimentale, de renverser les obstacles déjà amoncelés par vie quotidienne* <sup>228</sup>

Il prend également un autre exemple pour illustrer son propos :

*L'équilibre des corps flottants fait l'objet d'une intuition familière qui est tissu d'erreurs. D'une manière plus ou moins nette, on attribue une activité au corps qui flotte, mieux au corps qui nage(...) .On n'attribue pas facilement la résistance à l'eau. Il est dès lors assez difficile de faire comprendre le principe d'Archimède dans son étonnante simplicité mathématique si l'on n'a pas d'abord critiqué et désorganisé le complexe impur des intuitions premières.* <sup>229</sup>

A travers ces propos de Bachelard, nous pouvons dire que la condition par excellence de l'acquisition de l'objectivité en science, c'est la déconstruction des idées reçues, des intuitions premières. C'est contre l'observation première que se situe la critique bachelardienne. Il estime que « *la première expérience ou, pour-parier plus exactement, l'observation première est toujours un premier obstacle pour la culture scientifique* » <sup>230</sup>. L'objectivité bachelardienne s'oppose au sensualisme. Bachelard précise alors qu'il faut s'opposer à l'expérience première qui est une philosophie facile qui prétend recevoir directement ses leçons d'un donné clair, net, sûr, constant, toujours offert à un esprit toujours ouvert.

Bachelard dans sa logique de l'objectivité scientifique soutient que : « *l'esprit scientifique doit se former contre la nature, contre ce qui est, en nous et hors de nous,*

---

<sup>228</sup> *Ibid*, p.18.

<sup>229</sup> *Id.*

<sup>230</sup> *Ibid.*, p.19.

*l'impulsion et l'intuition de la nature , contre l'entraînement naturel, contre le fait coloré et divers »*<sup>231</sup>. Il pense que l'esprit scientifique doit se former en se formant. Selon Bachelard, tout esprit scientifique doit être en rupture avec quelque chose. Il faut toujours s'opposer au déjà-là, aux expériences premières. Bachelard pense qu'il faut toujours déconstruire les obstacles épistémologiques. C'est la raison pour laquelle il pense que « *dans l'œuvre de la science seulement, on peut aimer ce qu'on détruit, on peut continuer le passé en le niant, on peut vénérer son maître en le contredisant »*<sup>232</sup>.

Towa dans la même veine conceptuelle que Bachelard pense que toute théorie vient toujours en rupture d'une autre. C'est toujours contre une théorie que l'auteur pense la sienne. Towa pense à cet effet que tout philosophe doit s'opposer au déjà-là, il pense qu'un vrai philosophe doit toujours invalider ce qui était considéré pour vrai. C'est ce qui lui pousse à affirmer que « *tous les grands philosophes commencent par invalider ce qui était considéré jusqu'à eux comme absolu »*<sup>233</sup>

C'est dire avec lui que les connaissances premières, ou les idées reçues ne garantissent pas l'objectivité scientifique. Pour parler d'objectivité, Towa pense qu'il faut remettre tout en question, il estime qu'il faut toujours invalider les idées reçues. C'est pourquoi dans *Essai...*, il pense que la vraie philosophie est celle qui s'oppose à l'ethnophilosophie. Ceci parce que l'ethnophilosophie se fonde sur le passé, dans les connaissances ancestrales, l'ethnophilosophie ne remet rien en question bien au contraire les ethnophilosophes tirent l'inspiration des connaissances premières. Towa pense au contraire que la vraie connaissance, c'est celle qui invalide les premières idées, c'est celle qui se soucie du présent et non du passé, car le passé selon la pensée towaenne doit subir une remise en question. Il déclare à propos que

*le souci principal c'est le présent. Déterrer une philosophie ce n'est pas encore philosophé, la philosophie ne commence qu'avec la décision de soumettre l'héritage philosophique et culturelle à une critique sans complaisance. (...)Pour le philosophe aucune donnée, aucune idée si vénérable soit –elle n'est recevable avant d'être passé au crible de la pensée critique*<sup>234</sup>

---

<sup>231</sup> *Ibid.*, p.24.

<sup>232</sup> *Ibid.*, p.250.

<sup>233</sup> M. Towa, *Op.Cit.*, p.28.

<sup>234</sup> *Ibid.*, p.30.

C'est dire avec Towa que toute philosophie doit penser à résoudre les problèmes de son temps, la philosophie consiste à remettre en question ou à invalider le passé. Towa pense que la vraie connaissance est celle qui a pour fondement la raison, il pense que l'ethnophilosophie n'est pas une connaissance parce qu'elle n'est pas rationnelle. Elle ne remet rien en question, c'est une pseudo connaissance.

## **II-L'EFFORT D'UNIVERSALISATION DE SAVOIR**

Dans cette section, s'agit d'insister sur la nécessité d'universaliser le savoir. Il faut universaliser le savoir, faire en sorte que ce qu'une société savante pense être vraie pour elle, soit également vrai pour tout le monde. Pour cela, il faut dépasser ses propres considérations partisans pour fonder un principe permettant à la réalité de correspondre à ce que tout le monde pourrait admettre.

Depuis Emmanuel Kant, l'universalité renvoie à l'objectivité. Et celle-ci se définit comme étant ce qui est valable universellement ; c'est-à-dire, pour tous les esprits indépendamment de l'époque et du lieu, et par opposition à ce qui ne vaut que pour un seul ou pour un groupe. L'universalité s'oppose ainsi au relativisme. Selon Kant, la connaissance doit être objective, elle doit être de même pour tous. Nous estimons que pour universaliser le savoir, le sujet connaissant doit sortir de son solipsisme pour embrasser l'intersubjectivité. C'est dire que l'universalité de la connaissance n'est possible que si au sein de la communauté scientifique il existe un esprit intersubjectif. C'est donc cette intersubjectivité qui favorise la pertinence de l'objectivité en science. Avec la notion d'intersubjectivité, on assiste à la collaboration et à la coopération entre les sujets connaissant. Du moment où les sociétés savantes collaborent ensemble, alors ce qui est vrai pour telle société l'est également pour l'autre. D'où l'universalité de savoir. Ceci dit, il faut un commun accord avec l'autre. Cette idée d'universalisation de savoir s'oppose au système feyerabendien qui pense qu'« à chaque société savante » sa vérité et ses principes. Avec l'effort d'universalisation du savoir, la conception de l'incommensurabilité au sens de Feyerabend perd son sens. Ici il est impossible penser que c'est à chacun sa méthode ou ses principes.

Bachelard dans la logique kantienne pense que pour universaliser le savoir, il faut que nous considérons autrui comme une personne très importante dans la cité scientifique. Il s'oppose pour ainsi dit à Descartes qui pense que seul le « je » est susceptible de

connaissance, car en affirmant que « *je vois autour de moi les corps se mouvoir et parler, mais de quel droit puis-je affirmer qu'ils sont habités par les consciences, tout le reste n'est que pur spectacle pour cet unique spectateur.* »<sup>235</sup> Il refuse l'existence de l'autre. Selon la pensée cartésienne on ne peut pas universaliser la connaissance parce que la seule réalité qui pense c'est le « je » du « cogito ». La question de l'intersubjectivité est liée à celle de l'objectivité. Il s'agit en réalité de sortir de l'égologie. Dans son processus de déconstruction du savoir, Descartes met l'accent sur le « je ». Son solipsisme exclut l'existence de l'autre. De là, le problème qui se pose est celui de savoir si ce pronom personnel peut à lui seul garantir l'objectivité. Autrement dit, peut-il exister un « je » sans « tu » ? Autrui ne joue-t-il aucun rôle dans le processus du savoir ? Bachelard dans *Le Nouvel esprit scientifique* pense qu'il est impossible de parler de l'effort d'universalité dans le système cartésien et nous dirons aujourd'hui dans la conception de Feyerabend.

En considérant autrui comme un sujet capital, il déclare : « *nous proposons de fonder l'objectivité sur le comportement d'autrui, (...) Dis-moi ce que tu vois et je te dirai ce que c'est* »<sup>236</sup>. Il faut remarquer avec Bachelard que toute doctrine sur l'objectivité en vient toujours à soumettre la connaissance de l'objet au contrôle d'autrui. Par cette pensée bachelardienne, nous pouvons dire que l'effort d'universalisation de la connaissance passe indubitablement par le principe d'intersubjectivité, car il constitue au sens bachelardien le gage de l'objectivité, la voie royale pour l'universalisation du savoir. Dans l'intersubjectivité, nous assistons à un processus de rectification discursive qui nous paraît être le processus fondamentale de la connaissance objective. Pour qu'il ait universalité en science, chaque sujet doit inter agir avec l'autre. C'est ce qui amène Bachelard à penser que « *nous devons commencer les leçons d'objectivité par une véritable confession de nos fautes intellectuelles. Avouons donc nos sottises pour que notre frère y reconnaisse les siennes et réclamons de lui et l'aveu et le service réciproque* »<sup>237</sup>. Ce n'est ainsi qu'on peut penser l'effort d'universalisation de savoir en science. A travers la pensée de Bachelard, nous comprenons qu'il est très difficile de parler de l'objectivité dans l'anarchisme feyerabendien.

Dans la même logique que Bachelard, Boerhaave pense que « *si la chimie a été si longtemps erronée dans ses principes mêmes c'est qu'elle fut longtemps une culture*

---

<sup>235</sup> R. Descartes, *Op.Cit.*, p.44.

<sup>236</sup> G. Bachelard, *Le nouvel esprit scientifique*, p.259.

<sup>237</sup> *Ibid.*, p.241.

*solitaire* »<sup>238</sup>. Selon lui, la chimie se présentait comme une science difficile à enseigner. L'objet chimique, tout substantiel qu'il est, ne se désigne pas commodément dans la science primitive. Au contraire, dans la proposition où une science devient sociale, c'est-à-dire facile à enseigner, elle conquiert ses bases objectives. Bachelard face à cette pensée nous invite à la sociabilité de la connaissance scientifique. Il faut que l'observateur prenne conscience d'une raison de groupe, il doit toujours collaborer avec les autres. Il apparaît ainsi que l'intersubjectivité a de puissants enjeux épistémologiques, sociaux et politiques. Sur le plan politique, la violence peut être substituée par la discussion critique au débat publique. Cette idée vient en critique de la pensée feyerabendienne qui pense que dans l'approche intersubjective, il y a une volonté d'imposer une vérité universelle, accepter par tous. En un mot, une façon universelle de trouver la vérité. Bien plus, cela conduit à des formalismes imposés par les savants, gardiens du savoir. Il pense que l'intersubjectivité ne garantit pas l'objectivité en science. Même si cet intersubjectivité met en relief l'idée de confrontation, Feyerabend pense que les hommes ne sont pas toujours sincères ou honnêtes, il pense qu'au sein de ce principe, les savants peuvent toujours instrumentaliser la science ou la connaissance pour des fins idéologiques ou matériels.

Karl Popper dans le même sillage pose son objectivité en l'opposant au sujet connaissant. Selon lui, le sujet connaissant est purement un sujet qui ne se débarrasse pas de sa subjectivité. La connaissance subjective est donc ce qui caractérise le sujet. C'est la raison pour laquelle il définit la connaissance subjective comme « *la connaissance originelle, ou non modifiée, ou purement subjective* »<sup>239</sup>. Pour parler de l'effort d'universalisation, il faut une méthode qui suppose un contrôle collectif. Contrairement à Popper, les adeptes de la sociologie de la connaissance voient dans la science un processus mental, ou un état de conscience personnel. Or selon Popper, cette conception rend incompréhensible voire impossible toute objectivité scientifique. Selon ces partisans de la sociologie de la connaissance, l'objectivité est une illusion. Popper se dresse contre eux et déclare qu'

*aucune discipline mentale individuelle, fut-ce la socio analyse ne peut suffire à leur faire comprendre leur erreurs et les aider à atteindre l'objectivité scientifique. Celle-ci repose sur d'autres bases, elle suppose*

---

<sup>238</sup> H. Boerhaave, *Eléments de chimie*, traduits du latin par J. N. S. Allemand, membre de la Soc.Roy. de Londres, 2 vol, Leide, 1752, tome I, p.2.

<sup>239</sup> K. Popper, *La connaissance objective*, traduit de l'anglais par Catherine Bastyns, Paris, éditions Complexe, 1972, p.84.

*la coopération amicale ou critique de plusieurs savants. Cette méthode, qu'on pourrait qualifier d'intersubjective, est totalement méconnue par les tenants de la sociologie de la connaissance*<sup>240</sup>

Popper à travers cette idée nous enseigne que loin d'être une connaissance solitaire, la science est ouverte et interpelle tout le monde. Il pense que la méthode des sciences est caractérisée par l'exigence de débat public, qui se présente sous deux aspects. Le premier est que « *toute théorie, si inattaquable qu'elle apparaisse à son auteur, peut et doit inviter à la critique* »<sup>241</sup>, l'autre est que « *pour éviter les équivoques et les malentendus, elle doit être soumise à l'expérience dans les conditions reconnues par tous* »<sup>242</sup>. Il pense que c'est uniquement ainsi qu'on trouvera la pertinence de l'objectivité. Ici, ce qui est vrai pour une société savante doit l'être vrai pour tous. C'est pourquoi il affirme : « *c'est seulement si l'expérimentation peut être répétée et vérifiée par d'autres qu'elle devient arbitre impartial des controverses scientifiques* »<sup>243</sup>. Selon lui, tout le monde reconnaît ce critère d'objectivité et tout le monde l'applique que ce soit dans les laboratoires, les congrès, publications spécialisées, etc.

Popper voudrait qu'en science, l'apport de l'autre soit pris en compte, car ce n'est qu'en considérant autrui qu'on peut parler d'effort d'universalisation de la connaissance scientifique. Ainsi nous le dit Popper « *ne considère jamais l'autre seulement comme réceptacle passif de tes idées, mais toujours comme un critique potentiel de celle-ci* »<sup>244</sup>. A travers cette citation, Popper nous invite à vivre en communauté, car la science est l'affaire de la communauté. Voilà pourquoi il a taxé les travaux de Robinson Crusoe<sup>245</sup> comme des travaux non scientifiques, ceci parce que nous le dit Popper manqueraient d'« *un contrôle extérieur et indépendant* »<sup>246</sup>. Popper pense que Robinson a eu tort de vérifier tout seul ses calculs ; personne ne l'a aidé à se débarrasser des préjugés ou des erreurs dus au fait qu'il était seul juge des résultats. C'est donc ce comportement solitaire que Popper critique et juge le travail de Robinson comme non scientifique.

---

<sup>240</sup> K. Popper, *Op. Cit.*, p.149.

<sup>241</sup> *Id.*

<sup>242</sup> *Id.*

<sup>243</sup> *Id.*

<sup>244</sup> *Id.*

<sup>245</sup> Les travaux de Robinson Crusoe ne sont pas des travaux scientifiques, ses travaux selon Popper manqueraient des éléments essentiels de la méthode scientifique.

<sup>246</sup> - *La Société ouverte et ses ennemis*, tome 2, p.163.

Dans la *Société ouverte et ses ennemis* tome 2, Popper face à l'effort de l'universalisation du savoir écrit que « *vous pouvez avoir raison et je peux avoir tort, mais nous pouvons en confrontant nos points de vue nous efforcer ensemble de nous rapprocher de la vérité* »<sup>247</sup>. Il apparaît ainsi que la vérité vient de la confrontation des idées d'où l'importance de l'intersubjectivité. La théorie de la connaissance d'après ce philosophe anglais s'oppose au rationalisme et à l'empirisme classique qui ont fondé unilatéralement la vérité.

Son rationalisme critique établi que l'homme est faillible, il ne peut pas tout connaître. C'est pourquoi dans la *Connaissance objective*, Popper fait la différence entre Einstein et l'amibe. Pour lui, Albert Einstein est conscient de ses erreurs. Il voudrait par là nous inviter à retourner à l'école des présocratiques de Socrate qui affirmait : « *je ne sais qu'une chose c'est que je ne sais rien* ». Le philosophe est dans ce sens un ignorant, alors il doit être humble d'où le faillibilisme. Il nous rappelle que c'est l'ensemble des consciences qui constitue la vraie connaissance. Un seul sujet ne peut pas parler d'une connaissance objective mais plutôt d'une certaine connaissance. A ce niveau nous comprenons le sens de la vérisimilarité poppérienne. De ce fait, nous pouvons dire avec Popper que la vérité naît du débat, de la confrontation de notre idée avec celle des autres, il s'agit d'une confrontation publique. Popper dans cette logique déclare qu' « *en résumé, on peut dire que ce que nous dénommons objectivité scientifique n'est pas dû à l'impartialité personnelle du savant, mais au débat public que suppose la méthode scientifique* »<sup>248</sup>

### III-DU PRINCIPE DE LOGIQUE EN SCIENCE

Il s'agit ici de la cohérence que l'on doit accorder à la démonstration scientifique pour son élaboration. Cela signifie qu'il faut soigner le langage scientifique, savoir structurer la démarche scientifique. Cette démarche est celle expérimentale, elle éloigne de la science toute incohérence. Ce que nous appelons incohérence est ce que les positivistes logiques appellent les énoncés insensés. Il s'agit des propositions ou des concepts dont on ne peut pas expérimenter, ni vérifier. Le principe logique en science voudrait que toute

---

<sup>247</sup> K. Popper, *Op.cit.*, p.186.

<sup>248</sup> *Ibid.*, p.150.



proposition se réfère de quelque chose d'expérimentable. Il s'agit d'une référence. Le rôle du principe logique est de donner au langage scientifique une certaine cohérence. Avec la logique, la connaissance scientifique est débarrassée de toute proposition absurde. Ceci parce que « *l'outil logique permet d'assainir la philosophie* »<sup>249</sup>.

Avec la logique, la connaissance scientifique est désormais bien structurée. La logique empêche de parler n'importe comment ; il permet d'éviter de dire des choses non sensées. Avec le principe logique, le langage scientifique est désormais bien clarifié. La logique joue également un rôle de justification. La justification logique nous met de plain-pied avec le « *parler sérieux* »<sup>250</sup> ; ici, on ne parle plus pour parler ; mais on parle en vue de dire quelque chose de sensée. Il faut dire ici que la justification logique élimine dans la science toutes propositions qui ne peuvent pas se démontrer.

Selon Bertrand Russell, la logique constitue le fondement de toute connaissance scientifique, elle permet de clarifier et de rendre cohérent la philosophie et la science. C'est la raison pour laquelle il déclare que « *seuls les fondements de la logique nouvelle ont une importance cardinale pour le philosophe* »<sup>251</sup>. Russell pour assainir le langage s'intéresse aux questions de logique, de vérité, de connaissance ou de signification. Il estime que ce n'est que par ces questions qu'on pourra soigner le langage scientifique et ainsi structurer la démarche scientifique. Il faut rappeler que l'empirisme de Russell est proche du sensualisme.

Il explique : que les données sensibles sont subjectives , il doute de la fiabilité du monde sensible à cause des conditions physiologiques , mais trouve que « *ce serait une erreur d'en déduire que ces objets sensibles immédiates sont dépendants de l'esprit qu'ils ne sont pas l'unique base de notre connaissance du monde extérieur* »<sup>252</sup> . Il en résulte que la base phénoménaliste occupe une place importante dans l'édifice logique russellien. Ce qui revient à dire que l'expérience est ce qui détermine la validité d'une proposition. En ce sens, « *une proposition n'est sensée que lorsque nous pouvons déterminer sa fausseté ou la vérité* »<sup>253</sup>. C'est dire en d'autres termes que le langage scientifique est un langage qu'on observe la vérité ou la fausseté. Si dans un langage

---

<sup>249</sup> Roger Mondoué et Philippe Nguemeta, *Vérificationnisme et Falsificationnisme. Wittgenstein vainqueur de Popper ?* Paris, L'Harmattan, 2014, p.58.

<sup>250</sup> *Id.*

<sup>251</sup> Bertrand Russell, *La méthode scientifique en philosophie, Notre connaissance du monde extérieur, trad.*, de l'anglais par Philippe Devaux, préface de Marcel Barzin , Paris , Payot 2002, p.16.

<sup>252</sup> *Ibid*, p.80.

<sup>253</sup> Roger Mondoué et Philippe Nguemeta, *op.cit.* P.57.

scientifique, il n'y a pas la possibilité de détecter la fausseté ou la vérité, alors ce langage est tout sauf scientifique.

L'enjeu pour Russell est de s'opposer à la métaphysique. D'après le monadisme et le monisme qui sont les deux variantes de l'axiome des relations internes, « *la réalité est une. Elle doit être simple parce que la pluralité, considérée comme réelle, est contradiction en soi. La pluralité implique des relations et à travers elle, cesse d'affirmer involontairement une unité* »<sup>254</sup>. Russell affirme ainsi à son tour son opposition aux ontologies monistes et monadistes de la métaphysique traditionnelle et aristotélicienne qui reposent sur des propositions de la forme sujet-prédicat.

Le langage scientifique doit nécessairement être expérimental, il doit s'opposer à tout langage métaphysique dans lequel il est impossible de trouver une référence. La théorie des descriptions consacre selon Roger Mondoué et Philippe Nguemeta la règle de la correspondance qui considère qu'un nom n'est sensé dans une proposition que s'il renvoie à l'objet externe.

Willard Orman Van Quine estime que la théorie des descriptions permet de purger le langage de toutes les expressions faussement référentielles. Cette théorie écrit Pierre Jacob, reste pour Russell sa plus grande contribution en logique et en épistémologie. L'être écrit Pierre Jacob, constitue pour Russell, « *une garantie que les propositions possèdent une signification* »<sup>255</sup>.

A travers cette pensée, nous pouvons dire que les propositions qui possèdent une signification, sont des propositions scientifiques. L'analyse du langage formelle par Russell porte d'abord sur l'analyse des liaisons entre des propositions élémentaires. Ensuite, elle se fonde sur la structure interne de toute proposition dont on a besoin pour exprimer l'arithmétique. C'est une théorie de la liaison entre les variables et les quantificateurs qui les tient. L'analyse logique dans cette optique permet de dissiper les absurdités des langues naturelles. Ce que nous retenons du projet russellien, c'est surtout la fonction de la théorie des descriptions : « *elle vise à éliminer l'article défini « le » et son remplacement par des quantificateurs* »<sup>256</sup>.

---

<sup>254</sup> M. Bradley, cité par Bertrand Russell dans *Histoire de mes idées philosophiques*, trad. De Georges Auclair, Gallimard, 1961, p.70.

<sup>255</sup> J. Jacob, *L'empirisme logique. Ses antécédents, ses critiques*, Paris, éditions de Minuit, collection « propositions », 1980, p.43.

<sup>256</sup> Roger Mondoué et Philippe Nguemeta, *op.cit.* p.60.

C'est cette tendance logico-mathématique qui a permis de déceler les limites de la logique traditionnelle. Telle est l'armature de la « révolution galiléenne » que Russell fit en logique. Contrairement aux langues ordinaires truffées d'incohérences et de contradictions, Russell propose des constructions purement logiques. Ce symbolisme logico-mathématique apparaît alors comme une langue idéale susceptible aux yeux des successeurs de Russell de purifier le discours scientifique et philosophique. C'est dans ce référentiel logico-mathématique d'inspiration sensorielle que les néo-positivistes puisent également pour élaborer leur fameux critère de vérification. Jean-Louis Le Moigne peut affirmer :

*La magistrale entreprise de Frege (1884) et de Russell et de Whitehead (1911) réédifiant la logique disjonctive en en faisant une discipline mathématique qui devint bientôt la logique scientifique, suscita pendant plus d'un demi-siècle une sorte de sacralisation épistémologique que cautionna volontiers le positivisme du Cercle de Vienne sous le nom de l'empirisme logique(...)à telle enseigne que les expressions « logique scientifique » et « rationalité scientifique » ont encore, dans le langage courant, valeur de référence : un raisonnement qui ne se réfère pas à cette déduction logique sera fréquemment tenu pour irrationnel et donc pour non scientifique*<sup>257</sup>

Cette pensée qui conclut la logique de Russell peut sembler hâtive, dans la mesure où elle ignore la contribution décisive de Ludwig Wittgenstein, laquelle mérite à présent d'être présentée. Wittgenstein dans la même lancée que ses prédécesseurs situe son analyse du langage dans la facticité. Pour lui, l'activité philosophique vise à débarrasser la pensée des pièges du langage qui doit en réalité être la représentation des faits. Toute proposition vraie tient sa vérité de ce qu'elle dépeint un état de choses correspondant à la réalité. Wittgenstein dans le *Tractatus logico-philosophicus* pense que le langage scientifique doit être un langage mathématique, c'est dire que tout doit pouvoir se vérifier et calculer. Ce qui n'est pas vérifiable n'est pas logique par conséquent ne renvoie pas au langage scientifique.

Le cercle de Vienne retient du *Tractatus* le projet de l'élimination de la métaphysique tel qu'il ressort non seulement de la théorie wittgensteinienne, mais aussi

---

<sup>257</sup> L. Le Moigne, *Le constructivisme. Epistémologie de l'interdisciplinarité*, t. 2, Paris, L'Harmattan, pp.137-138.

du but que l'auteur assigne à la philosophie à savoir « l'élucidation » ou la « clarification logique de la pensée ». L'avant-propos de son ouvrage « *tout ce qui proprement peut être dit, peut être dit clairement et ce dont on ne peut parler, il faut garder le silence* »<sup>258</sup>. C'est dire avec lui que la logique permet de dire des choses avec plus de clarté et de cohérence, il ne faut pas employer des concepts dont on ne sait pas à quoi sa renvoie. Le langage doit être précis, il doit pouvoir renvoyer à une référence. Avec le principe logique au sens de Wittgenstein, l'observation, l'expérimentation et la vérification sont au fondement de la connaissance. Ici la certitude doit se garder de s'investir dans des domaines qui ne sont pas à sa portée. C'est-à-dire qu'elle doit se détacher de tout concept métaphysique. Le principe logique en science a pour but de détacher de la connaissance scientifique tout langage métaphysique, car la science doit être essentiellement expérimentale. Or la métaphysique est loin d'être une science expérimentale par conséquent elle doit être chassée de la cité scientifique. La science doit se limiter qu'à ce sur quoi elle peut déterminer la véracité et la fausseté, c'est-à-dire à ce qui est dans le monde. A travers le septième aphorisme du *Tractatus*, « *sur ce dont on ne peut parler il faut garder le silence* »<sup>259</sup>, l'auteur veut nous faire comprendre qu'il faut éviter d'utiliser un langage sans référence en science, car tout ce qui peut être parlé doit l'être pour identifier une chose extérieure. Par la suite, selon les membres du Cercle de Vienne, l'on ne doit pas utiliser le langage pour ne rien dire de concret, il faut parler pour déterminer quelque chose de sensible. Ceci dit, « *parler signifie capter (quelque chose) dans les concepts, réduire à des faits susceptibles d'être intégré à la science* »<sup>260</sup>. A travers cette citation, nous pouvons dire que la connaissance scientifique ne doit que connaître des énoncés d'expériences sur des objets de toutes sortes et des énoncés analytiques de la logique et des mathématiques. Alors, le réel renvoie donc uniquement à tout édifice axé sur l'expérience. Ainsi, l'intuition particulièrement soulignée par les métaphysiciens comme source de certitude ou de connaissance scientifique, est totalement refusé dans la conception scientifique. Seule la connaissance venue de l'expérience qui repose sur ce qui est immédiatement donné est considéré comme connaissance absolue. De ce fait nous dit Schlick

*Tout connaissance consiste en ce qu'un objet, objet à connaître est ramené à d'autres objets, aux objets au moyen desquels il est connu et cela*

---

<sup>258</sup> L. Wittgenstein, *Tractatus logico philosophicus*, trad. Gilles Gaston Granger, éditions Gallimard. 1993, p.3.

<sup>259</sup> *Ibid.*, p.112.

<sup>260</sup> Manifeste du Cercle de Vienne, *op.cit.* p.116.

*s'exprime par le fait que l'objet connu est désignés à l'aide des mêmes concepts qui ont été cordonnés à ces autres objets. Est donc caractéristique de l'essence de la connaissance précisément cette relation symbolique et désignation de coordination laquelle est toujours d'emblée d'expression, représentation symbolique. La connaissance est donc le communicable, toute connaissance est communicable et tout communicable est connaissance<sup>261</sup>.*

Ainsi, il y a de science que du communicable. Le principe logique en science consiste donc à nettoyer du domaine scientifique tout concept non référentiel , à ce titre, les viennois déclarent que « *le métaphysicien ne serait rien d'autres qu'un charlatan se targuant de nous offrir les fruits de la vérité cueillis à ces branches que n'atteint pas encore le bras de la science actuelle* »<sup>262</sup>. La connaissance scientifique à la suite de cette pensée viennoise accéderait dans sa croissance aux branches de plus en plus élevées ; et on constaterait alors assez souvent les fruits offerts par la métaphysique n'étaient surement pas de vrais, qu'elle nous avait trompés avec des fruits verts exotiques. A travers ce qui vient d'être dit , nous comprenons avec les positivistes logiques que la métaphysique n'est rien qu'une source d'incertitude et d'erreur , un tissus de mensonge et de tromperie. C'est la raison pour laquelle il faut impérativement tenir compte de la logique en science, ceci pour éviter de se trouver en train d'être trompé par la métaphysique. Avec le principe logique en science, le langage scientifique devient cohérente, ici le langage scientifique est assaini et la démarche scientifique est également bien structuré et bien agencé.

---

<sup>261</sup> *Ibid.*, p.183.

<sup>262</sup> *Ibid.*, p.193.

## CHAPITRE VI : ADIEU L'IRRATIONNEL

Dans ce chapitre, nous allons opposer la science à l'irrationnel, ceci parce que la science est fondamentalement un discours rationnel. C'est dire que nous allons opposer la science à l'irrationnel ; ensuite, nous allons toujours dans cette opposition de la science à l'irrationnel, montrer qu'avec le principe d'expérimentation, la science est loin d'être une connaissance comme les autres. Enfin, nous allons montrer en quoi consiste véritablement l'esprit scientifique.

### I-POUR UNE RELATIVISATION DU ROLE DE L'IRRATIONNEL EN SCIENCE

De prime abord, si nous parlons d'une restriction de la science à l'irrationnel, c'est tout simplement parce que Feyerabend dans sa logique du « *tout est bon* » a ouvert la science à l'irrationnel. Par son adieu à la raison, Feyerabend plonge la science dans des connaissances irrationnelles. Ici, son adieu à la raison consiste à ouvrir la science à toute réalité existante, or toutes les formes de savoir ne sont pas forcément rationnelles. C'est la raison pour laquelle nous parlons d'une restriction de la science à l'irrationnel. La science dans son essence est purement rationnelle, mais un adieu à la raison est également un adieu à la science. Car selon Alan Sokal, prix Nobel de Physique le mot « science » désigne « *une entreprise intellectuelle visant une compréhension rationnelle du monde naturel et sociale, un corpus de savoirs substantiels communément acceptés* »<sup>263</sup>. Il poursuit : « par science », « *j'entends donc tout d'abord une vision du monde qui accorde la première place à la raison et à l'observation et qui vise à acquérir un savoir précis du monde naturel et social* »<sup>264</sup> Ainsi il est donc impossible de parler de l'irrationnel dans l'entreprise scientifique. La question que nous nous posons est celle de savoir pourquoi Feyerabend a pensé un adieu à la raison.

---

<sup>263</sup> A. Sokal, *Pseudosciences postmodernisme, Adversaires ou compagnons de route ?* Trad. De l'anglais (Etat – Unis) par Barbara Hochstedt, Paris, 2005, p.41.

<sup>264</sup> *Id.*

Dans l'entreprise feyerabendienne, la « raison » perd son autorité. Etre rationnel signifie au sens formel « *suivre une certaine méthode* » et au sens matériel, « *éviter certaines perspectives et en accepter d'autres* »<sup>265</sup>. Feyerabend pense que la thèse rationaliste est discriminante, elle choisit les éléments rationnels comme scientifiques et d'autres, c'est-à-dire, les éléments esthétiques et irrationnels comme extra scientifiques. Ainsi, la thèse rationaliste proclame la grandeur de la raison et de la science. Feyerabend souligne que l'enracinement de la science dans la base rationnelle joue en sa défaveur, la « raison » selon Feyerabend transforme la science en un savoir totalisant, totalitaire et définitif. C'est pourquoi conseille-t-il, nous devons renoncer à tout recours rationnel à une raison uniformisante, universelle, « constituante ». Ici, la contestation de la raison ou l'« adieu à la raison » conduit fatalement à la critique du rationalisme. Feyerabend pense un adieu à la raison, parce que selon lui, la raison a beaucoup fait de mal que de bien. En criant un adieu à la raison l'auteur s'insurge contre l'idée d'un savoir mère. Un savoir basé sur des principes rigides et immuables, auxquels il faudrait absolument soumettre d'autres cultures. Il s'insurge contre les survalorisations de la culture scientifique au détriment des autres cultures. Toutes les cultures selon lui sont importantes.

C'est donc contre un adieu à la raison que nous évoquons également un adieu à l'irrationnel qui consistera à opposer la science à l'irrationnel. Par « irrationnel », il faut entendre selon André Lalande « *l'illogique, l'incohérent* »<sup>266</sup>. Par exemple, un comportement est caractérisé comme étant irrationnel, quand on y constate un désaccord avec soi-même ou quand on agit contre ses propres principes, ou encore quand on croit à la fois une chose et son contraire. On peut notamment se référer à l'intempérance (acrasia) dont nous parle Aristote dans le livre VII de *l'Ethique à Nicomaque*. Dans le domaine proprement cognitif, l'irrationnel semble s'apparenter à une démarche ne respectant pas le principe de non contradiction, ou faisant une inférence complètement illogique. Exemple « tous les chats sont noirs, or chichi est un chat, donc il est gris » est un jugement faux et irrationnel.

Bref, l'irrationnel nous renvoie d'abord à un domaine où l'on note la faute logique, du manque d'adaptation des moyens à fins. On est conduit directement à dire que l'irrationnel, c'est ce qui n'est pas guidé par la raison. Il a en rapport avec ce qui dans

---

<sup>265</sup> K. P. Feyerabend, *Op.Cit.*, p.17.

<sup>266</sup>-A. Lalande, *Vocabulaire technique et critiques de la philosophie*, 18<sup>e</sup> éditions, Quadrige, 2002, p.7.

notre être semble naître d'autre chose que de la rationalité, ou des facultés intellectuelles les plus élaborées ou réfléchies. C'est donc le domaine des prédictions spirituelles échappant au contrôle logique, il nous renvoie alors à ces manifestations crépusculaires de notre être que sont la « folie », « l'inconscient », « l'affectivité », etc.

En effet on emploie souvent le mot « irrationnel » pour désigner ce dont on ne saurait rendre raison, ce qui par définition ne saurait être formalisable ou déductible, ce qui ne se laisse pas mettre en concepts. C'est donc ce qui est inaccessible par nature à l'intellect, l'injustifiable, le contraire d'un système déductif et achevé. Selon Popper, « l'irrationnel » renvoie aux passions, aux pulsions instinctives, aux intuitions, etc. Popper nous rappelle que l'irrationnel n'est pas ce qui est invisible ou métaphysique comme le pense les positivistes logiques. Pour Popper, l'irrationnel, c'est tout ce qui s'oppose à la raison dans son sens général, c'est-à-dire à la foi à la raison expérimentale. Selon Popper, les termes « *raison* » et « *rationalité* » renvoient non seulement à l'activité intellectuelle mais aussi l'observation et expérience »<sup>267</sup>. Si l'irrationnel au sens poppérien renvoie à la passion, ou aux pulsions instinctif alors, il est nécessaire de l'opposer à la science, car la connaissance scientifique est radicalement rationnelle, si on n'effectue pas une opposition de la science à l'irrationnel, la science perdra sa quintessence, son autorité et sa valeur. Ainsi nous pensons avec Popper qu'il faut dans une certaine mesure éloigner la science de l'irrationnel, car des pulsions, ou de l'instinct en tant que tel, rien ne peut venir de positif. La science dans cette logique ne pourra que se perdre. L'irrationnel doit être mise à l'écart de la cité scientifique, ceci parce qu'il est à l'origine de plusieurs malheurs dans la société. L'irrationnel est (peut-être) un obstacle pour la raison c'est-à-dire pour la science, il engendre trop de problème dans la société.

Nous avons par exemple la passion qui est un acte irrationnel, cette passion dépersonnalise l'homme. Car l'homme passionné surestime et surévalue l'objet de sa passion et devient une victime consentante de sa propre dévaluation. Nous prenons l'exemple sur l'amoureux passionné, ici une femme médiocre paraîtra divine aux yeux de celui qui est passionnément amoureux. C'est dire que la passion nous enlève notre esprit de discernement, le passionné est incapable de discerner le bien du mal. Ainsi donc cette passion s'oppose au progrès de la science, ceci parce que la science enseigne l'esprit du discernement et empêche à l'homme de perdre sa raison. Ainsi, nous comprenons que la passion nous dépossède de notre « self contrôle » et nous entraîne à des actes dont nous

---

<sup>267</sup> K. Popper, *Op.Cit.*, p.153.



ne sommes plus maître. La passion focalise notre attention sur un seul objet et dès que celui-ci en vient à nous manquer, nous avons le sentiment que le monde est dépeuplé. C'est ainsi que Alphonse de Lamartine déclare : « *un seul être vous manque et tout semble dépeuplé* »<sup>268</sup>. Ce caractère ne peut pas favoriser le progrès de la science, ceci parce que l'amoureux passionné n'est plus motivé, il a perdu tout espoir de vivre, or la raison scientifique est ce qui donne espoir, elle est la clé du développement. Laisser libre cours à nos passions, c'est vivre de manière irrationnelle.

Nietzsche dans la logique de la passion pense qu'il faut vivre en marge de la raison, car selon lui la raison est ce qui empêche la force de puissance de s'exprimer. Il fait l'apologie de l'irrationnel, car il pense que tout homme doit faire ce qu'il veut, car pour lui la raison est une illusion. C'est contre ce caractère nietzschéen que nous opposons la science. La restriction de la science à n'importe quel aspect de l'irrationnel vient du fait que l'irrationnel va pervertir la science et doit l'empêcher à ce développé. L'irrationnel est également synonyme de pseudo science. Il se caractérise avant tout par l'esprit non critique ; dans un acte d'irrationnel, il n'y a pas possibilité d'établir un esprit critique, ceci parce qu'il est tout sauf du rationnel. Nous avons l'exemple de la magie et de la sorcellerie qui sont selon Heidegger les phénomènes paranormaux. Nous pensons que ces phénomènes sont des phénomènes irrationnels parce qu'ils s'opposent à la méthode expérimentale. Ici, il est impossible qu'un sorcier ou un magicien nous explique de façon rationnelle un fait magique ou une scène de sorcellerie. C'est la raison pour laquelle nous disons que l'irrationnel renvoie dans une certaine mesure à la pseudo science. Par pseudoscience, Sokal pense qu'il désigne

*tout corpus d'idées, type d'arguments et communauté de pratiquants qui : porte sur des phénomènes réels ou allégués , ou des relations causales réelles ou alléguées , que la science moderne considère à raison comme invraisemblables , par exemple que l'esprit peut exercer un effet à distance sur un objet matériel ; et qui tente d'étayer ses affirmations sur des preuves qui sont loin de satisfaire aux critères de la science moderne en matière de logique et de validation*<sup>269</sup>

Selon Sokal, la science doit opérer une fermeture contre ces connaissances fausses, ceci parce que la science ne fait pas dans le vraisemblable ni dans la verisimilitude pour

---

<sup>268</sup> A. de Lamartine, *Figaroscope, paroles de romantiques*.

<sup>269</sup> A. Sokal, *Op.Cit.*, p.43.

emprunter le terme cher à Popper. Les raisons que Sokal avance pour le rejet de la pseudoscience sont les suivantes : « *les preuves avancées à l'appui des croyances en questions sont fausses, frauduleuses, grossièrement mal interprétées ou présentent toute autre caractéristique qui les rend absolument irrecevables* »<sup>270</sup>. A ce niveau, Sokal veut nous faire comprendre que la pseudoscience avance des connaissances fausses et ceci peut entraîner la science à la dérive. Il pense que l'irrationalité est un danger pour la connaissance scientifique ceci parce qu'il est frauduleuse et grossier. Il continue en disant que les croyances irrationnelles « *ont des conséquences empiriques qui sont en contradiction totale avec des données scientifiques bien établies* »<sup>271</sup>. Ainsi il faut rejeter l'irrationnel car il n'existe pas de principe dans un acte irrationnel et les partisans de ce courant sont des hommes corrompus, ceci parce que la corruption est également un acte irrationnel, car elle est l'ailleurs de la raison. Lucien Ayissi nous le dit clairement : « *la corruption n'a pas de principe, elle n'est déductible d'aucun principe. Elle ne se tire d'aucune exigence rationnelle, civile ou morale, car elle contredit tout principe. C'est pourquoi elle est l'ailleurs de la raison, du droit et de la morale.* »<sup>272</sup> Les adeptes de la corruption ne savent pas discerner le vrai du faux, ni le bon du mauvais. Or la science par la raison s'oppose à la corruption, alors toute pseudoscience n'est qu'une connaissance corrompue. Alan Sokal nous dit enfin que les pseudosciences « *contredisent des théories scientifiques bien établies dans un domaine où il existe de bonnes raisons de croire à la validité de ces théories* »<sup>273</sup>

Au regard de ce qui précède, nous pouvons dire que la restriction de la science à l'irrationnel vient du fait que l'irrationnel est porteur de fausse connaissance, il corrompt le libre jugement, les partisans de l'irrationnel font dans la vraisemblance et de la verisimilitude. Or, la science est purement rationnelle et morale, elle fait dans la vérité rationnelle et non dans la magie ou la sorcellerie. Ainsi, il est donc judicieux de penser à une restriction de la science à la pseudoscience ou à l'irrationnel.

---

<sup>270</sup> *Ibid*, p.44.

<sup>271</sup> *Id.*

<sup>272</sup> L. Ayissi, *Corruption et gouvernance*, Paris, L'Harmattan, 2008, p.12.

<sup>273</sup> A. Sokal, *Op.Cit.*, p.44.

## II-L'EXPERIMENTATION COMME NEGATION DE LA MENTALITE MAGIQUE

Tout d'abord, il faut rappeler que la magie est loin d'être considérée comme une connaissance scientifique. Ceci parce qu'elle ne remplit pas les conditions de scientificité d'une connaissance. Feyerabend en mettant la magie au même pied d'égalité que la science semble oublier que la science se différencie de la magie et des autres formes de cultures par sa méthode expérimentale. Ainsi il est illusoire de penser que la magie peut se comparer à la science. Feyerabend dans son entreprise de valorisation de la magie, ne nous donne pas les moyens d'analyse de l'activité magique. C'est dire qu'il ne nous enseigne pas sur le comment prouver les réalisations magiques. Ceci parce que la magie par essence n'est pas démontrable, car les magiciens font plus dans l'imagination, la spéculation, et la superstition. Il n'est pas facile pour un magicien de nous expliquer le processus de sa réalisation. A travers cette mentalité irrationnelle ou ces caractéristiques de la magie, nous pouvons dire que Feyerabend a eu tort de développer la thèse de la commensurabilité entre la science et la magie. En considérant la magie comme une connaissance pouvant contribuer à la démystification du réel scientifique, Feyerabend a réduit la science à l'irrationnelle. En affirmant qu' « *il n'est pas certain que la science dépasse la magie* »<sup>274</sup>, Feyerabend surévalue la magie au détriment de la science.

. Auguste Comte en s'opposant à la mentalité magique, pense que l'expérimentation, ou alors que les sciences expérimentales partent « *des faits observables définis relativement à l'observateur, les lois naturelles sont établies dans la constante subordination de l'imagination à l'observation* »<sup>275</sup>. Ainsi dans la démarche expérimentale, l'on note le primat de l'observation sur l'imagination, ce qui est impossible dans la mentalité magique. En effet et de manière générale, l'expérimentation comme négation de la mentalité magique s'oppose à la spéculation et valorise les « faits scientifiques ». Il faut également rappeler que dans la démarche expérimentale, le fait scientifique n'est pas créé par le savant, il s'impose à lui, ce qui n'est pas le cas dans la démarche magique, ici c'est le magicien qui crée sa situation, ses abstractions et ses superstitions. Pour mieux étayer sa pensée, Comte estime que la véritable théorie scientifique expérimentale, positive est fondée sur des observations, des régularités, la répétitivité et la reproductivité. Il n'est donc pas possible de confronter une hypothèse sans expérimentation. Dans cette logique, l'esprit de l'expérimentateur procède ordinairement

---

<sup>274</sup> K. P. Feyerabend, *Op. Cit.*, p.349.

<sup>275</sup> C. Bernard, *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, (1865), Paris, Flammarion, 1984, p.52

en partant d'observations particulières pour remonter à des principes, à des lois ou à un raisonnement. La science se nourrit des faits observés, de l'expérience comme reproduction artificielle d'un phénomène dans des conditions telles qu'on en maîtrise tous les paramètres, et telles que tout autre chercheur puisse la reproduire. Avec l'expérience cruciale, la science cesse d'être une spéculation et devient un savoir sur le réel.

La procédure expérimentale a pu s'imposer avec les auteurs comme Nicolas Copernic, en 1543( on passe de la représentation géocentrique de l'univers ( le soleil tourne autour de la terre) à la représentation héliocentrique ( la terre tourne autour du soleil), Galilée avec l'invention d'instruments d'observation plus perfectionnés (par exemple , la lunette astronomique de 1609), de Claude Bernard. Il en est de même de l'invention d'instruments de mesure (par exemple, le baromètre de Torricelli en 1643), et l'application des mathématiques aux phénomènes (par exemple, la loi de la chute des corps de Galilée en 1604). Paradoxalement, la magie n'a rien créé ni inventée, elle est nette comme un nid d'abeille, c'est-à-dire, qu'elle n'est pas dynamique, elle est toujours abstraite et superstitieuse depuis la nuit des temps. La négation de la magie par l'expérimentation découle également du fait que la magie ne garantit pas le développement d'une société, ni même pour le magicien lui-même. La magie n'a jamais aidée un pays à se développer ; nous pouvons prendre l'exemple des pays du Sud. Si l'on prête une bonne attention, on se rendra compte que la cause du sous-développement de ces pays provient de leur attachement aveugle sur la magie, la sorcellerie et les mythes. Ceci dit, la magie loin d'être une connaissance qui participe à la construction du réel comme le pense Feyerabend, elle nous éloigne de plus en plus de notre objectif. La mentalité scientifique en déphasage de la mentalité magique est productrice, innovatrice créatrice etc.

Francis Bacon (1561-1626) dans son *Novum Organon* de 1620 invite le savant à être humble devant la nature. Il doit obéir à la nature même s'il critique à la fin les expériences empiriques. Sa conception de la science au départ insiste sur l'ordre unique d'observations car la science est au service de la technique. Il précise qu' « en toute recherche , il faut d'abord découvrir les causes et les principes véritables , chercher des expériences lumineuses . » l'expérimentation scientifique dans ce sens se réapproprie le couple observation/expérimentation, les deux concepts sont englobés sous un concept plus général d'épreuve ou de confirmation empirique. La place prépondérante accordée à

l'expérimentation ainsi qu'à l'observation par les positivistes logiques et par Popper , dans les processus de vérification ou de corroboration-réfutation des hypothèses s'origine de cette fonction épistémologique centrale axée sur la toute-puissance des faits . Le monde de la science est celui de l'observation précise de fait de l'univers sensible et de leur représentation par des modèles mathématiques. C'est ce critère qui sert de fondement de la connaissance scientifique, lui permettant même de se démarquer de la magie ou des pseudo-connaissances.

La pratique expérimentale insiste sur la reproductivité des faits. Jacques Arsac souligne à cet effet que « *nous observons des faits tous les jours. L'assassinat d'Henri IV, de John Kennedy ou du pasteur Martin Luther King sont des faits, (...) c'est qu'ils ne sont pas reproductibles.* »<sup>276</sup> Le fait scientifique est répété et ses mesures par les instruments bien contrôlé et confrontés permettent de vérifier qu'il y a effectivement des valeurs numériques. Le savant ne crée pas le fait scientifique ex-nihilo puisqu'il le fait avec le fait brut. Le savant dans sa démarche expérimentale recherche à comprendre le réel ; car le réel étant à la fois matériel et immatériel, le savant par le « *fait brut* »<sup>277</sup> peut participer à une certaine compréhension du réel. Or, le magicien même s'il possède des potions magiques ne peut pas de manière rationnelle démystifier le réel. Claude Bernard parle dans ce sens du « *raisonnement expérimental* » qui « *n'est rien d'autre qu'un raisonnement à l'aide duquel nous soumettons méthodiquement nos idées à l'expérience des fait* »<sup>278</sup> Selon Claude Bernard , il ne change pas , il est de ce fait absolument le même dans les sciences d'observation et les sciences expérimentales. Le critère de la vérification expérimentale joue bien un rôle en science, bien plus grand qu'un scepticisme naïf ne le pense. La meilleure théorie scientifique selon plusieurs auteurs est celle qui explique le plus de phénomènes le plus simplement sans rencontrer de démentis de l'expérience. Analysant la place de l'expérience et des critères d'une « bonne » théorie scientifique, Popper qui est resté empiriste souligne que sa valeur est proportionnelle à l'envergure de l'interdiction. Écoutons-le :

*Une théorie n'est pas réfutable par aucun évènement qui se puisse concevoir est dépourvue de caractère scientifique(...) .Toute mise à*

---

<sup>276</sup> J. Arsac , *Y'a-t-il une vérité hors de la science ? Un scientifique s'aventure en philosophie*, Paris, L'Harmattan, 2002, p.133.

<sup>277</sup> H. Poincaré, *La valeur de la science*, chapitre X et XI.

<sup>278</sup> C.Bernard, *Op.cit.*, p.103.

*l'épreuve véritable d'une théorie par des tests constitue une bonne tentative pour en démontrer la fausseté ou pour la réfuter*<sup>279</sup>

Le problème de Popper était celui de la démarcation entre la science et la pseudo-science. La science se distingue de la magie ou encore de la pseudoscience, ainsi que de la métaphysique par le caractère empirique de sa méthode. C'est pour cela que contrairement à la magie, aux mythes, à l'astrologie, au marxisme à la psychanalyse freudienne et à la « psychologie individuelle » d'Alfred Adler, Karl Popper marque son intérêt pour la théorie einsteinienne qui se présentait de manière tout à fait différente. La théorie d'Einstein de la gravitation avait en effet fait apparaître, à titre de conséquence, que les corps lourds (comme le soleil) devaient exercer une attraction sur la lumière, exactement sur les autres corps physiques. En d'autres termes, elle a prédit les conditions dans lesquelles elle serait fautive, invalidée et satisfaisait ainsi au critère de réfutabilité : « même si les instruments de mesure de l'époque ne permettaient pas à se prononcer sur les résultats des tests avec une entière certitude, la possibilité de réfuter la théorie existait bel et bien »<sup>280</sup>.

L'expérimentation ou alors la méthode expérimentale après son invention a été théorisé par Claude Bernard dans son *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale* de 1865. Il y expose ses principes. Selon lui, tout raisonnement scientifique commence par

- L'observation d'un fait-problème

Jean Marie Nicole dans *La science* précise que toute recherche expérimentale consiste à chercher une réponse à une question. Cette question est posée à la suite de l'observation d'un fait qui pose le problème parce qu'il se trouve en contradiction avec la théorie admise. La recherche ne commence pas avec une simple observation ; mais avec une contradiction entre la théorie et l'expérience. Par exemple, en étudiant le phénomène de la combustion, Lavoisier découvre que le plomb calciné est plus lourd que le plomb avant sa combustion, la théorie explicative de l'époque dite du « phlogistique », considérait la combustion comme la perte d'une substance appelée phlogistique qu'on pouvait apercevoir dans les flammes, il y a donc une contradiction entre la théorie du phlogistique et le fait par Lavoisier.

---

<sup>279</sup> K. Popper, *La Société ouverte et ses ennemis...*, tome 2, p.64.

<sup>280</sup> *Ibid*, p.65.

Pour bien illustrer la notion du fait-problème, le théoricien et praticien Claude Bernard démontre l'efficacité de cette méthode par ses propres découvertes sur la transformation du glucose dans l'organisme (1843). Cherchant ce que devient le sucre dans l'organisme vivant, Claude Bernard alimente les lapins avec du sucre en quantités différentes. Or, en prélevant du sang, il démontre que le taux de sucre est constant quelle est soit l'alimentation en sucre. « *Je trouvais que le sang de tous les animaux contient du sucre même quand ils n'en mangent pas.* »<sup>281</sup> Il y avait là un problème : d'où vient le sucre ? Claude Bernard d'élaborer la théorie de « l'aliment respiratoire », selon laquelle le sucre provient exclusivement de l'alimentation et est détruit par la respiration dans les poumons. Quand le fait qu'on rencontre est en opposition avec la théorie régnante, il faut accepter les faits et abandonner la théorie, alors même que celle-ci, soutient par de grands noms, est généralement adoptée. A travers ce qui vient d'être présenté, nous constatons que l'expérimentation ou la démarche expérimentale se démontre et s'explique de façon rationnelle et universelle, car tout le monde dans divers sociétés conçoit l'expérimentation de la même manière, ceci parce qu'elle repose sur une explication rationnelle qui se veut universelle.

Par contre la magie ne se démontre pas de façon rationnelle, mais plus tôt irrationnelle parce qu'elle s'oppose à l'expérimentation. Dans la démarche occulte, il y a une certaine formule magique, des paroles magiques qui sont souvent à l'origine de leur magie. La magie telle quelle est perçue en Afrique n'est pas la même en Occident, ceci parce qu'elle est relative. En procédant par les faits, la science devient ce sans quoi nous ne pouvons pas vivre, car les faits sont notre vécu quotidien et c'est par cette expérimentation scientifique que nous comptons comprendre le réel. La magie quant à elle est loin de nous enseigner de manière rationnelle le réel ; ceci parce qu'elle est tout sauf de la science. Or la science par la méthode expérimentale procède par des lois scientifiques.

Ces lois sont généralement des propositions confirmée par l'expérience qui établit des relations constantes et nécessaires entre les phénomènes observés, permettant ainsi de prévoir des phénomènes futurs. Par exemple, la loi de l'énergie cinétique  $E_c = \frac{1}{2}mv^2$  ; (masse multipliée par la vitesse au carré), la loi de la chute des corps, établie par Galilée en 1604 exprimée ainsi  $v=gt$  et  $x = \frac{1}{2}gt^2$  ; Bachelard soutient dans ce sens que

---

<sup>281</sup> C. Bernard, *Op.Cit.*, p. 32.

« la science de la réalité ne se contente plus du comment phénoménologique , elle cherche le pourquoi mathématique »<sup>282</sup>.

### III-L'ESPRIT SCIENTIFIQUE OU LA CELEBRATION DU RATIONNEL

L'esprit scientifique est avant tout un esprit rationnel. Raison pour laquelle on parle de la célébration du rationnel. Selon Gaston Bachelard, la tâche de l'esprit scientifique est de « rendre géométrique, la représentation, c'est-à-dire dessiner les phénomènes et ordonner en série les événements décisifs d'une expérience »<sup>283</sup>. C'est dire avec lui que l'esprit scientifique renvoie à la matérialisation de l'abstrait. A cet effet, l'esprit scientifique n'est pas uniquement abstrait mais elle est à la fois abstrait et concret. Ainsi nous dit Bachelard, l'esprit scientifique cherche à « concilier les mathématiques et l'expérience, les lois et les faits »<sup>284</sup>. La géométrisation qu'opère l'esprit est une construction, car la pensée scientifique n'est pas un donné mais une construction. Bachelard le dit clairement : « la pensée scientifique est alors entraînée vers des constructions plus métaphoriques que réelles ».<sup>285</sup> La compréhension de l'esprit scientifique se raffine grâce à des schémas géométriques qui permettent de représenter l'intuition sensible de manière synthétique.

L'esprit scientifique au sens bachelardien consiste à dépasser les obstacles épistémologiques. Bachelard pense que la connaissance scientifique naît d'un souci de rationalisation de la pensée commune. Elle s'écarte du sentier de l'intuition, des valeurs, des illusions, des apparences et de l'immédiat, pour adopter celui de la raison, de l'observation et de la critique. La pensée scientifique est sans cesse en mutation, en évolution. C'est une connaissance qui veut dissoudre le peut-être, l'incertain, l'hypothétique qui caractérise la connaissance commune. L'esprit scientifique a pour but de théoriser, de systématiser, d'authentifier, de montrer l'exactitude d'un phénomène particulier. Et selon Bachelard, il procède par « trituration »<sup>286</sup>. La connaissance scientifique ou encore l'esprit scientifique "triturer" la pensée commune afin d'en dégager ce qui est digne d'observation. La connaissance scientifique le fait par le biais d'efforts intellectuels considérables basés sur la raison. Ces efforts aboutissent à l'élaboration des lois qui expliquent l'occurrence ou la non-occurrence d'un phénomène. La mise sur pied de ses lois scientifiques permet de classifier, le caractère visible dans la connaissance scientifique. Cette connaissance diffère

---

<sup>282</sup> G. Bachelard, *Formation de l'esprit scientifique*. p. 5.

<sup>283</sup> *Ibid* p.18.

<sup>284</sup> *Id.*

<sup>285</sup> *Ibid.*, p.6.

<sup>286</sup> *Ibid.*, p.124.



du caractère imaginaire, hypothétique de la « *qualité glutineuse* »<sup>287</sup> de la connaissance commune. Bien qu'un degré de théorisation soit présent dans la pensée commune, il est limité. La connaissance normalise la connaissance commune en rectifiant ses erreurs. Par conséquent, la connaissance scientifique a pour objectif de rétablir un ordre précis dans la connaissance populaire. Elle émancipe le profane de ses préjugés, le sort du monde empirique pour le plonger dans l'épistème. Elle lui permet de quitter un espace où le désordre règne. Elle le fait découvrir « *l'esthétique de l'intelligence* »<sup>288</sup>.

La connaissance commune est basée sur une conception populaire du réel. Elle repose sur le non-sens qui bien des fois nous trompent. C'est une connaissance entachée d'illusions, d'apparences et d'imagination. Elle refuse d'évoluer, elle est présente dès l'enfance et n'évolue pas avec nous. Jusqu'à l'âge adulte, son contenu n'a pas changé, c'est une connaissance qui est présente dans chacun de nous. Elle se manifeste dans nos gestes quotidiens. Il convient de noter que si aujourd'hui nous parlons de connaissance scientifique, c'est bien parce qu'il a existé et qu'il existe toujours une connaissance populaire. Selon Bachelard, la connaissance populaire ne fait aucune distinction entre perception et imagination. C'est une connaissance immédiate, intuitive. Elle est donc aux antipodes de la connaissance scientifique qui elle, est le résultat d'un processus rigoureux basé sur une idée, matérialisée par une expérience visant la vérification d'une hypothèse, d'une conclusion, d'une explication scientifique justifiant l'idée qui a germé. La connaissance commune quant à elle est générale.

Par ailleurs, la discontinuité est une autre étape de l'esprit scientifique ou de la connaissance scientifique. La discontinuité est un concept saillant de la philosophie bachelardienne. En effet, le philosophe rejette l'idée selon laquelle l'évolution de la connaissance s'effectue de manière continue. Il rejette cette conception arithmétique de l'évolution du savoir. Seulement ce rejet ne signifie pas que l'auteur renie toute idée de progrès de la science, bien au contraire. De fait, il soutient que la science a évolué par paliers consécutifs. Il identifie trois paliers : « *l'état préscientifique* », « *l'état scientifique* » et « *l'ère du nouvel esprit scientifique* »<sup>289</sup>. Bien que cette idée de progrès soit évidente, telle qu'il le démontre lui-même en identifiant ces paliers, il refuse la conception rectiligne qu'on y attache. Selon Bachelard, cette évolution, cette histoire est marquée par d'incessantes interruptions et ruptures. Ces ruptures correspondent à des mutations qui se

---

<sup>287</sup> *Ibid.*, p.104.

<sup>288</sup> *Ibid.*, p.10.

<sup>289</sup> *Ibid.*, p.7.

sont opérées aux cours de l'évolution de la science. Ces mutations avaient la particularité d'être brusque, inattendues. Ces ruptures créent un obstacle que Bachelard a baptisé d'« *obstacle épistémologique* »<sup>290</sup>.

L'obstacle ou rupture épistémologique se situe au niveau de la transmission de la connaissance commune à la connaissance scientifique. Cette rupture implique la destruction, le rejet d'une connaissance antérieure. L'obstacle épistémologique se manifeste au niveau de l'esprit humain. Dans la quête du savoir scientifique, l'esprit, jusque-là emprisonné dans la connaissance populaire doit faire face à cet obstacle épistémologique. Dans cette mouvance, nous comprenons que l'esprit scientifique est un esprit qui se pose en s'opposant aux obstacles épistémologiques. Ceci dit, l'esprit scientifique c'est un esprit capable de surmonter ses obstacles épistémologiques. Au quatrième chapitre de *La Formation de l'esprit scientifique*, l'auteur, illustre son propos en prenant l'exemple de l'obstacle verbal, pour montrer en quoi consiste le véritable esprit scientifique. Selon l'auteur, ce type d'obstacle consiste à mettre un mot à la place d'une explication. Dans le cas du mot « éponge » par exemple, l'esprit humain va lister une série « *de phénomène désignés par le mot éponge* »<sup>291</sup>. Plutôt que d'y fournir une explication. Cette incapacité à faire comprendre à son interlocuteur la charge sémantique du mot « éponge » traduit une barrière épistémologique face à laquelle l'esprit se heurte dans sa quête de la connaissance.

Afin de se libérer de cette prison, l'esprit humain doit atteindre l'épistème ; la science. Seulement, une fois que l'individu a éteint l'esprit scientifique, il ne peut s'y installer de manière permanente. En effet, comme susmentionné, le doute, la remise en question sont la base de l'esprit scientifique. L'atteinte de l'esprit scientifique marque le début d'une quête perpétuelle : « *en résumé , l'homme animé par l'esprit scientifique désire sans doute savoir , mais c'est aussitôt pour mieux interroger* »<sup>292</sup>.

L'esprit scientifique est avant tout une construction de l'abstrait et du concret, il n'est pas uniquement abstrait ni seulement concret, il est une construction d'abstrait –concret. L'auteur le dit ainsi : « *puisque le concret accepte déjà l'information géométrique , puisque le concret est correctement analysé par l'abstrait , pourquoi n'accepterions nous pas de poser l'abstrait comme la démarche normale et féconde de l'esprit scientifique* »<sup>293</sup>. Selon Bachelard ; l'abstrait n'est pas synonyme d'irrationnel, elle n'est non plus « *synonyme de*

---

<sup>290</sup> *Ibid.*, p.14.

<sup>291</sup> *Ibid.*, p.74.

<sup>292</sup> *Ibid.*, p.16.

<sup>293</sup> *Ibid.*, p.6.

*mauvaise conscience scientifique comme semble l'impliquer l'accusation banale* »<sup>294</sup>. Bachelard pense que l'abstraction joue un rôle très important dans la connaissance scientifique. Ici l'esprit scientifique tire son origine de l'abstrait, selon Bachelard « *l'abstrait débarrasse l'esprit qu'elle allège l'esprit qu'elle le dynamise* »<sup>295</sup>. Bachelard, pose l'esprit scientifique en l'opposant à l'obstacle épistémologique, c'est dire qu'un esprit scientifique est un esprit qui est capable de transcender les obstacles épistémologique, qui selon lui sont basés sur l'irrationnel. Par esprit scientifique on entend un esprit purement rationnel. Bachelard pense que c'est en termes d'obstacles qu'il faut poser le problème de la connaissance scientifique. C'est la raison pour laquelle il oppose la connaissance scientifique à la connaissance commune. Pour lui, la connaissance commune renvoie à l'irrationnel, c'est donc contre cette connaissance que l'auteur pose l'esprit scientifique.

Ainsi Bachelard pose comme premier obstacle irrationnel, que doit surmonter tout esprit scientifique, « *l'opinion* », selon lui, l'opinion découle de l'irrationnel, car « *la science dans son besoin d'achèvement comme dans son principe s'oppose absolument à l'opinion* »<sup>296</sup>. Selon l'auteur de *Le Nouvel esprit scientifique*, « *l'opinion pense mal* », « *elle ne pense pas* », « *elle traduit des besoins en connaissance (...) on ne peut rien fonder sur l'opinion : il faut d'abord la détruire* »<sup>297</sup>. L'esprit scientifique par son caractère rationnel nous interdit d'avoir une opinion sur des questions que nous ne comprenons pas, sur des questions que nous ne savons pas formuler clairement. Bachelard, nous rappelle que l'esprit scientifique est un esprit qui sait poser des problèmes, car dans la vie scientifique, les problèmes ne se posent pas d'eux même, il pense que « *pour un esprit scientifique, toute connaissance est une réponse à une question. S'il n'y a pas eu de question, il ne peut y avoir connaissance scientifique. Rien ne va de soi. Rien n'est donné. Tout est construit* »<sup>298</sup>.

A travers cette pensée bachelardienne, nous comprenons que l'esprit scientifique n'est pas donné, il n'est pas posé, mais il est construction. Bachelard oppose le nouvel esprit scientifique à l'ancien esprit scientifique. Selon lui, l'ancien esprit est cet esprit irrationnel, car il est fondé sur l'expérience première, sur l'opinion ; or le nouvel esprit est celui de la rationalité, c'est celui qui résiste aux obstacles épistémologiques. L'esprit scientifique est celui qui forme en se reformant, le phénomène scientifique est à ce titre un phénomène

---

<sup>294</sup> *Id.*

<sup>295</sup> *Id.*

<sup>296</sup> *Ibid.*, p.14.

<sup>297</sup> *Id.*

<sup>298</sup> *Id.*

technique. Ainsi nous le dit l'auteur : « *la véritable phénoménologie scientifique est donc bien essentiellement une phénoménotechnique. Elle renforce ce qui transparait derrière ce qui apparait. Elle s'instruit par ce qu'elle construit.* »<sup>299</sup>

Puisque l'esprit scientifique est un esprit capable de s'opposer à l'irrationnel, cet esprit s'oppose également à la connaissance générale. Contrairement à Feyerabend qui pense remettre la connaissance entre les mains de la pensée générale c'est-à-dire au grand peuple, Bachelard pour sa part pense que la connaissance générale constitue un frein pour l'esprit scientifique. Il le dit plus clairement en ces mots : « *rien n'a plus ralenti les progrès de la connaissance scientifique que la fausse doctrine du général qui a régné d'Aristote à Bacon inclus et qui reste, pour tant d'esprit, une doctrine fondamentale du savoir* »<sup>300</sup>. Bachelard pense que dans la connaissance générale, il y a une intelligence dangereuse, car elle est une généralisation hâtive et facile. Dans la connaissance générale, tout est précipité, rien n'est vérifié, tout est mélangé, ici on ne connaît pas le bon du mauvais, car « *il y a en effet une jouissance intellectuelle dangereuse dans une généralisation hâtive et facile* »<sup>301</sup>. Ainsi nous pouvons dire avec Bachelard que la recherche hâtive du général conduit le plus souvent à des généralités mal placées.

Lorsqu'on fait dans la généralité, on fait également dans l'erreur. Car la déduction n'est pas nécessairement vraie. Il faut donc éviter des connaissances générales. Nous pouvons prendre cet exemple de la connaissance générale pour mieux étayer nos dires. « *tous les corps tombent* » cette connaissance est fautive car Aristote démontre le contraire dit Bachelard : « *les corps légers, fumées et vapeurs, feu et flamme, rejoignent à l'empyrée leur lieu naturel, tandis que les graves cherchent naturellement la terre* ». A travers cet exemple, nous comprenons que la connaissance générale constitue un autre obstacle épistémologique parce qu'elle est une pseudo connaissance.

Bachelard continue en disant que l'esprit scientifique c'est un esprit construit par un processus de trois états.

-« *L'état concret ou l'esprit s'amuse des premières images du phénomène et s'appuie sur une littérature philosophique glorifiant la nature, chantant curieusement à la fois l'unité du monde et sa riche diversité* »<sup>302</sup>. Ce premier état se caractérise par une âme puérile ou

---

<sup>299</sup> G. Bachelard, *Op.Cit.*, p15.

<sup>300</sup>-*Ibid.*, p.55.

<sup>301</sup>-*Ibid.*, p.56.

<sup>302</sup> *Ibid.*,p.9

mondaine, « animée par la curiosité naïve , frappée d'étonnement devant le moindre phénomène instrumenté(...) bonheur de penser »<sup>303</sup>

*-L'état concret –abstrait ou l'esprit adjoint à l'expérience physique des schémas géométriques et s'appuie sur une philosophie de la simplicité. L'esprit est encore dans une situation paradoxale ; il est d'autant plus sûr de son abstraction que cette abstraction est plus clairement représentée par une intuition sensible<sup>304</sup>*

A cet état correspond , selon Bachelard , l'âme professorale , dogmatique , soutien de l'autorité et notamment concentrée dans les institution universitaires.

*-L'état abstrait ou l'esprit entreprend des informations volontairement soustraites à l'intuition de l'espace réel, volontairement détachées de l'expérience immédiate et même en polémique ouverte avec la réalité perlière, toujours impure , toujours informe<sup>305</sup>*

Ici, l'âme est alors « en mal d'abstraire et de quintessencier ». Harcelée , d'un côté par la raison consciente des imperfections de l'induction et de l'instabilité des supports expérimentaux, mais dure de l'autre côté que l'abstraction est le devoir et le destin de la science. L'esprit scientifique lors de sa formation doit lutter contre lui-même pour s'arracher à ses illusions et atteindre la connaissance. L'esprit scientifique progresse grâce au doute particulier. Le doute bachelardien consiste à prendre du recul sur des connaissances générales. Contrairement au doute cartésien qui est un doute général, le doute bachelardien est un doute précis et particulier. Il affirme à cet effet que

*la confiance de Descartes dans la clarté de l'image de l'éponge est très symptomatique de cette impuissance à installer le doute au niveau des détails de la connaissance objective , à développer un doute discursif qui désarticulerait toutes les liaisons du réel, tous les angles de l'images . Le doute général est plus facile que le doute particulier<sup>306</sup>*

L'esprit scientifique requiert donc non pas de confirmer la théorie élaborée, mais de l'éprouver en la soumettant à des tests , en vertu de quoi la vérité ne saurait être

---

<sup>303</sup> *Id.*

<sup>304</sup> *Id.*

<sup>305</sup> *Id.*

<sup>306</sup> *Ibid.*, p.76.

qu'une erreur rectifiée . Ainsi, Bachelard, s'aventure à critiquer le doute philosophique cartésien pour son supposé manque de rigueur. Ainsi donc le doute au sens bachelardien est un doute précis, par conséquent l'esprit scientifique est un esprit qui opère un doute précis et non un doute général. Dans un monde où les hommes sont préoccupés à régler les problèmes concrets de l'heure, l'anthropocentrisme feyerabendien semble être un véritable obstacle. Nous voulons dire qu'en militant pour la détérioration du principe d'universalité, Feyerabend risque de maintenir les pays pauvres dans la précarité absolue sous prétexte qu'ils doivent à cor et à cri préserver leur identité, célébrer la pluralité culturelle.

Certes, il y a des mirages, des absurdités dans la construction du savoir, mais diluer pour ce fait , la science dans la magie , la sorcellerie et la superstition , c'est encourager la destinée singulière et l'avènement des « meurtriers du sens ». Aujourd'hui, on est sûr que, c'est avec les instruments scientifiques que l'homme trouve le courage et l'audace d'affronter l'inconnu et de s'inquiéter de l'avenir. Pourtant, malgré ces sentiments, on constate chez certains philosophes de science, une hostilité profondément enracinée qui leur font douter de la légitimité de sa puissance. Telle est la raison qui justifiera notre engouement à évaluer les nouvelles interrogations et positionnement sur la crise de l'idée de démocratisation du savoir scientifique. Il s'agit d'analyser au-delà de questionnement et d'interrogation de la pertinence , la validité ainsi que les enjeux que cache le projet feyerabendien de l'idée d'une démocratisation du savoir scientifique.

**TROISIEME PARTIE : LA FECONDITE  
THEORIQUE D'UNE DECONSTRUCTION  
DU RATIONALISME RADICALE**

Contrairement à l'idée soutenue par les défenseurs de la rationalité scientifique et véhiculée dans les manuels scolaires et universitaires, Feyerabend, insistant sur le caractère social du savoir soutient avec abnégation qu'il n'y a pas de savoir que scientifique. Car en démocratisant le savoir, il admet d'autres formes de savoirs. Cette idée nous semble noble et digne de réflexion. En fait, si le savoir est fait par l'homme et pour l'homme, la construction d'un savoir ne doit-elle pas toujours être en rapport avec ses caractères humanitaires. Lorsque Feyerabend constate que l'humanité de l'homme n'est pas seulement rationnelle, mais aussi irrationnelle, c'est-à-dire, dominée en partie par la croyance, l'imagination, la superstition, le mysticisme, la mythologie, la magie... , le moins que l'on puisse dire, c'est de reconnaître son mérite d'avoir signalé la nécessité d'une reconsidération des mythes ainsi que ses méthodes d'approche du réel.

Dans cette troisième partie de notre travail, notre tâche revient à cet examen. A partir de la question suivante : la méthode scientifique est-elle applicable à tout le réel ? Nous voudrions montrer qu'au-delà des prouesses de la science dans notre quotidien, une dose des connaissances irrationnelles renforcerait le pouvoir de connaître. Il s'agira de montrer que si l'on veut connaître pour compléter son humanisme, il ne doit pas ignorer la part de cette vision irrationnelle qui élargie à notre sens l'humanisme de l'homme.



## **CHAPITRE VII : LA PLUS-VALUE DE L'INFLEXION DE LA METHODE SCIENTIFIQUE**

Dans ce chapitre, nous voulons exposer les différents enjeux épistémologiques que laisse transparaître l'entreprise feyerabendienne de l'idée de démocratisation des savoirs scientifiques. Par enjeux, nous faisons allusion à l'arsenal d'éléments qui témoignent à suffisance le rejet de l'extraterritorialité de la culture scientifique. Il s'agit également de montrer les conséquences d'une méthode extrémiste ou radicale.

### **I-L'OUVERTURE DE LA RATIONALITE SCIENTIFIQUE A LA DIVERSITE CULTURELLE.**

Pourquoi une ouverture de la rationalité ? Une ouverture de la rationalité parce que selon Feyerabend, il n'existe pas seulement la rationalité comme source de connaissance, il fait allusion à l'irrationalité, c'est-à-dire, à la magie, la sorcellerie, les mythes, les superstitions, etc. Ces méthodes irrationnelles se trouvent beaucoup plus souvent dans la masse, c'est-à-dire au sein du peuple. Ainsi l'ouverture de la rationalité vise en quelque sorte la démocratisation du savoir scientifique. Ceci parce que lorsque Feyerabend pense qu'il y a une diversité de réflexions, car dans toutes les circonstances, on ne réfléchit pas de la même manière, il veut nous faire comprendre que chacun a sa façon de concevoir les choses, et cette relativisation des conceptions du réel peut favoriser une connaissance. C'est dire en d'autres termes qu'il est impossible de penser que seuls les foundationalistes peuvent nous enseigner, tout le monde peut apporter une connaissance autre que la connaissance scientifique que nous enseignent les experts. A ce titre, le peuple a également son mot à dire. Car la science selon Feyerabend doit être l'affaire de tout le monde et non la propriété des experts. C'est la raison pour laquelle il affirme que : « *une science qui se targue de posséder la seule méthode correcte et les seuls résultats acceptables est une idéologie, et doit être séparée de l'état et particulièrement de l'éducation* »<sup>307</sup>.

Ainsi, la rationalité scientifique ne doit pas être la seule méthode en science, elle ne peut pas tout expliquer. Feyerabend par son anarchisme nous interpelle à la pluralité des méthodes. Le souci de l'auteur est de donner à la science la possibilité de pouvoir s'abreuver à

---

<sup>307</sup> K.P.Feyerabend, *op.cit*, p.348.

d'autres sources de renseignements et de savoirs pour se conforter ses positions. Avant Feyerabend, Popper son maître avait déjà pensé cette ouverture de la connaissance, c'est-à-dire qu'il promouvait également un libéralisme et une tolérance épistémologiques au sein de la connaissance scientifique. Seulement, il est resté lui-même un méthodologue, ou alors un foundationaliste avec sa méthode de la falsifiabilité. Ceci dit, le mérite revient à Feyerabend qui est resté définitivement sur sa théorie de « l'améthode ».

L'image que les philosophes des sciences donnent d'eux-mêmes et celle que la doxa propose généralement du savoir scientifique est celle de la rationalité par excellence. La communauté scientifique se fonde elle-même sur le paradigme selon lequel la rationalité institutionnalisée possède un outil spécial dans sa tâche de la quête de la certitude, la méthode scientifique. Cette façon de penser la science ne fera pas l'unanimité entre plusieurs savants. C'est donc ce qui est à l'origine de la crise des fondements de la science. Popper, Feyerabend, Kuhn, Lakatos promeuvent l'anarchisme méthodologique et une tolérance épistémologique. Ainsi déclare Popper :

*Les analyses du langage se considèrent comme les pratiques d'une méthode particulière à la philosophie. Je pense qu'ils ont tort car je crois à la thèse suivante : les philosophes sont aussi libres que d'autres d'utiliser dans leur recherche de la vérité, n'importe quelle méthode, il n'y a pas de méthode particulière à la philosophie<sup>308</sup>*

En fait, ce que Popper dénonce, c'est l'assignation des frontières unilatérales à la connaissance scientifique et même en philosophie. Il est contre ce que Philippe Nguemeta appelle la « clôture philosophique, les interdits linguistiques »<sup>309</sup>, c'est-à-dire, une restriction théorique de l'activité scientifique. Selon Popper, la véritable connaissance est celle qui donne la possibilité au chercheur de s'exprimer et la vraie philosophie doit être audacieuse et non « silencieuse »<sup>310</sup>. C'est dire quelle doit s'ouvrir à d'autres horizons et se méfier de la tentation dogmatique du scientisme, de la restriction de la raison, et même de l'univocité de la méthode. Pour lui, la restriction de la raison aux sciences, aux mathématiques à l'accord rigoureux où à l'institution est insoutenable car une telle entreprise conduit à trier les vrais et les faux prétendants de la science. Cette approche

---

<sup>308</sup> K. Popper, *Conjecture et réfutation*, p.12.

<sup>309</sup> P. Nguemeta, « Karl Popper et le « pluralisme méthodologique » in « Laboratoire d'étude et de recherche en philosophie, culture, communication et société(LERPHICCS) », Nazari, 2020, p29.

<sup>310</sup> Voir à cet effet l'ouvrage de Jean-Toussaint Desanti, *La philosophie silencieuse ou critique des philosophies des sciences*, Paris, Editions du Seuil, 1975.

conduit à restaurer un point épistémologique rigide entre la science et les valeurs, entre la science et les autres formes de pensée. A cet effet, toute raison, voire toute science n'est pas constituée d'un modèle définitif. C'est donc à une réévaluation du statut scientifique que Popper nous invite. Son objectif est de sortir des pièges et des masques de la rigueur logicienne, rationaliste et empiriste. A ses yeux, ces différents courants sont des doctrines pièges. Car ils cherchent à fonder unilatéralement la vérité.

A la suite de son maître, Feyerabend ouvre totalement la connaissance scientifique à l'irrationnel. C'est dire qu'en plus de la rationalité comme l'un des approches du réel, Feyerabend ajoute à cette perspective d'autres approches, puisque selon lui l'on ne réfléchit pas de la même manière, l'on ne perçoit pas le réel de la même façon, par conséquent, il faut tout relativiser.

Lorsqu'un Hume, dans un souci d'assainissement du monde scientifique se demande : « *que nous faut-il détruire* »<sup>311</sup> dans une bibliothèque, parvient à la réponse suivante :

*Si nous prenons en main un volume quelconque de théorie ou de métaphysique scolastique, par exemple, demandons-nous : contient-il des raisonnements abstraits sur la quantité et le nombre ? Non, contient-il des raisonnements expérimentaux sur les questions de fait et d'existence ? Non, alors mettez-le au feu car il ne contient que sophisme et illusions*<sup>312</sup>

Il nous laisse observer qu'il existe deux sortes de sciences. Il s'agit des sciences abstraites (quantité et nombre) et les sciences expérimentales (observations-hypothèse-vérification). Pourtant, il existe également les connaissances mystiques, métaphysiques, rationnelles, etc. Dans une telle perspective, s'il faut assainir et purifier de la manière humienne le domaine de la science, afin d'éviter des éventuels égarements, on se trouvera entraîné d'écarter d'autres formes de connaissances. Lesquelles connaissances se manifestent à travers les sciences occultes et divers phénomènes étranges. Certes,

*les succès de la science depuis le XVII<sup>e</sup> siècle imposent aux philosophes une tâche : celle qui consiste à débarrasser le langage et donc la pensée, des à peu près et des pseudo énoncés qui peuvent faire croire que*

---

<sup>311</sup> D. Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, (1740) Trad. Didier Deleuze, Paris, 1748, p.247.

<sup>312</sup> *Id.*

*l'homme à une connaissance directe de l'essence directe des choses, des valeurs esthétiques ou morales et des vérités universelles, mais être entravé par les limites de l'expériences*<sup>313</sup>.

Mais, tout laisse penser que lorsqu'une chose dépasse le cadre phénoménal, seules les aventures métaphysiques ou mystiques permettent à l'homme de reconstruire ses idées. Nous voulons dire par là que, les mythes les plus résidus peuvent servir de soubassement à la connaissance scientifique. Il est donc nécessaire de recourir à d'autres formes de savoirs pour pouvoir comprendre le réel scientifique. La raison seule ne peut pas tout nous enseigner, car le monde n'est pas purement rationnel. Feyerabend en relativisant le savoir avait déjà compris qu'il existe des réalités que la raison est incapable d'expliquer, c'est pourquoi il a le mérite de nous avoir éclairé sur les multiformes de connaissances qui peuvent non seulement nous aider à sortir du dogmatisme mais aussi de penser notre vie et d'améliorer notre environnement. A travers le relativisme feyerabendien, nous pouvons désormais comprendre et apprendre de l'autre et vice-versa. Ainsi donc la société scientifique va s'enrichir non seulement en matière de connaissance mais également de méthodologie.

La lucidité, la clarté, la transparence, telles sont les caractéristiques essentielles qu'on a souvent attribuées à la connaissance rationnelle. Malgré cela, on se rend compte qu'elle peut être soupçonnée et sa portée explicative remise en cause. En effet, loin de maîtriser ce qu'il ressent ou ce qu'il pense, l'homme est souvent contraint de ressentir ou de penser d'une certaine façon. A ce niveau, il devient nécessaire d'éviter le puritanisme rationnel. Lorsque nous parlons de puritanisme rationnel, nous entendons mettre en exergue le problème de la survalorisation de la raison close ou du rationalisme naïf comme unique fondement de la connaissance. Il s'agit de croire que toute connaissance non rationnelle brille d'une stérilité ambiante et d'une crise de scientificité. Or à travers une telle floraison épistémique, l'homme à la prétention d'être non seulement maître de lui-même mais aussi de l'univers. Nous parlons de prétention pour dire non seulement que, de manière pratique, le rationaliste qui croit avoir la maîtrise de soi et du réel, est victime d'une illusion. Dans le *Gai Savoir*, Friedrich Nietzsche prend en lui la responsabilité de nous rappeler que, vu la complexité du réel, « nul n'est plus que soi-même étranger à soi-même »<sup>314</sup> A travers cet avertissement

---

<sup>313</sup> J. Lacoste, *La philosophie au XX siècle*, p.52.

<sup>314</sup> F.Nietzsche, *Le Gai Savoir*, 1882, trad. d'anglais. Vialatte, Paris, Gallimard, « idées », 1950, p.270.

, on a l'impression que la connaissance dont nous livre le rationalisme, n'est que partielle et parcellaire. Elle provient essentiellement du vécu. Avec le rationalisme naïf, ce qui est caché relève de l'ordre de la métaphysique donc inconnaissable. Pourtant, nous avons démontré qu'avec l'avènement des sciences de particules, l'on est passé du montré au caché. A ce titre, nous nous demandons comment peut-on connaître l'être caché d'une chose ? Est-ce toujours par la méthode rationnelle ou irrationnelle ?

Bergson et Bachelard considérés tous les deux comme les philosophes de l'esprit ont la pleine conviction que l'intérieur d'une chose est connaissable. Pour Bergson, l'intérieur ou l'être de la matière peut être cerné de façon médiate. C'est-à-dire d'une approche subjective qui consiste à un discours intuitif sur les faits. Cependant, Bachelard, dans sa démarche épistémologique dépasse l'intuition pour entrer dans le domaine de la raison. En fait, pour dévoiler l'être caché de chose, Bachelard se sert de la méthode discursive tandis que Bergson utilise la méthode intuitive. A ce niveau, on a l'impression que l'être caché d'une chose peut être cerné à la fois par la méthode irrationnelle (Bergson) et rationnelle (Bachelard). Avec une telle affirmation, on se situe au cœur du message de Dada écrit par Hans Richter et réévalué par Feyerabend. Lequel message interpelle le chercheur à placer la raison et l'anti-raison, le bon sens et le non-sens, le dessein et le hasard, la conscience et l'inconscient dans une coexistence harmonieuse. A ce niveau d'ailleurs, il se dessine une nouvelle interrogation. Il s'agit en fait de savoir quelle sera la nouvelle nature de la science au moment où la voie de l'irrationalité semble devenir plus fertile que celle de la rationalité.

Après un dialogue qui dure depuis tant de siècles sur le problème du mode d'opérationnalité du réel (une entité devenue de plus en plus complexe), il est clair qu'on ne peut plus l'approcher par une seule méthode. En réalité, le réductionnisme méthodologique (soit la méthode discursive soit celle intuitive) ne nous produit qu'une connaissance superficielle du réel. Elle ne nous permet pas de connaître profondément l'objet de notre étude. Enfermée dans les principes d'expérimentation par exemple, la méthode discursive demeure non seulement sélective mais ne s'intéresse qu'à l'action présente. Or, s'il s'avère que la recherche soit une aventure vers l'inconnu, le constat bachelardien selon lequel, « *la véritable pensée scientifique est métaphysiquement inductive(...)* »<sup>315</sup> trouve son sens. Il s'agit de comprendre que, si la pensée scientifique est absolument expérimentale, elle ne nous livre de la réalité qu'une simplification

---

<sup>315</sup>-G. Bachelard, *Op.Cit.*, p. 10.

pratique. A ce niveau, l'expérience fige notre conduite et délimite notre degré de réflexion. Un tel jugement témoigne à suffisance que le rationalisme naïf ou la raison close semble être un mode de connaissance qui engendre à la fois polémiques et controverses. Par exemple, en reconnaissant que l'intuition et l'instinct ne sont pas des facteurs déterminant du projet d'élaboration des théories scientifiques, ne faut-il pas tout e même aussi reconnaître que le scientifique est en tout temps influencé par ces mêmes facultés ? Si ce postulat est d'autant plus vrai, n'avons-nous pas pour tâche de dénicher l'apport de l'intuition et de l'instinct dans la construction du savoir. Autrement dit, si la rationalité, dans le sens feyerabendien bien sûr, n'a pas la totalité du pouvoir de comprendre, ne faut-il pas interroger d'autres phénomènes qui relèvent des principes pseudo-scientifiques ? Quel est alors le degré de participation de ces données fondamentalement subjectives à la construction du savoir ?

Au regard du chantier cognitif freudien qui révéla la bivalence du composé humain d'une part et d'autre part la richesse de la partie dite obscure la survalorisation de la raison close dans le domaine du savoir nous semble être une aberration. Certes, l'homme croit toujours être dominé par cette dimension éclairée à savoir : la raison, pourtant quand Hobbes affirmait que « *seul l'homme a le privilège de l'absurdité* »<sup>316</sup>, il dévoilait déjà bien qu'avant Freud, la coexistence des dimensions rationnelle et irrationnelle de cet être énigmatique. Fort heureusement, au-delà des caractères aveuglants de la pensée empirique qui faisaient croire à Kant que ce qui est caché relève du noumène et donc inconnaissable, le philosophe allemand dans une ascèse cognitive a opéré une révolution.

Dans cette révolution, l'auteur de l'esthétique transcendantale précise que la matière est nécessairement a posteriori et la forme a priori. Ce qui se cache derrière ce discours et que nous-nous proposons de révéler est que, l'on conçoit la connaissance par la faculté des intuitions considérée comme la sensibilité ou capacité de recevoir des représentations. Ainsi, on peut dire que l'intuition ne nous permet de connaître que des phénomènes et jamais des choses en soi. Il est donc certain que « *la diversité donné dans une intuition sensible rentre nécessairement sous l'unité synthétique originare de l'aperception, puisque l'unité de l'intuition n'est possible que par elle* »<sup>317</sup>. A travers

---

<sup>316</sup>-T. Hobbes, cité par J. B. Amougou, *Réflexion sur la rationalité. Tom II, Sciences(a)norme les et problèmes de méthode(s)* : P. M. Hebga, T. de Chardin, E. Morin, J. Prigogine et I. Stengers, p.26.

<sup>317</sup>-E. Kant, *Critique de la raison pure*, trad. avec note par A. Tremesaygues et B. Pacaud, Paris, « Quadrige », P.U.F, 1986, p.120.

cette clarification féconde , on comprend mieux pourquoi, dans un processus de recherche , tout bon scientifique se sert tout d'abord de son intuition et de son instinct. Il doute de ce dont tout le monde croit juste, il évolue en marge de la rationalité sociale. Or, en s'appliquant une telle logique, sa démarche prend une connotation irrationnelle. A ce niveau, il devient plus que jamais urgent de noter comme Freigl, une opposition entre la rationalité en contexte de découverte et la rationalité en contexte de justification.

Dans un contexte de découverte, l'expression « rationnelle » est ouverte. Elle favorise une infinité de liberté d'analyse, de créativité et d'innovation. Elle n'est pas stérile aux données de l'intuition ou de l'instinct. Tout au contraire, ces derniers sont des véritables gisements de la recherche. Cependant, dans un contexte de justification, tout est en rapports avec les seuls principes d'objectivité scientifique. Or, ces principes entravent l'esprit de découverte. Ils rejettent dans l'ordre de l'irrationnel toute théorie n'ayant pas encore fait ses preuves. C'est sans doute suite à ces limites que J. B. Amougou nous invite à comprendre que *« ce qui est irrationnel n'est pas simplement ce qui est non rationnel, ce qui se tient hors de limites du rationnel ;l'irrationalité est au domicile de la raison elle-même »*<sup>318</sup>.

En réalité, il nous semble que dans un contexte de découverte, le chercheur ne se fit qu'à ce qui doit être. Partant de son intuition, il doit situer toute origine de la connaissance au-delà des querelles méthodologiques et surtout par-dessus toutes méthodes expérimentales. L'intuition est donc le sentiment plus ou moins précis de ce qu'on ne peut vérifier ou de ce qui n'existe pas encore. A ce niveau, la distinction entre les absurdités de l'instinct et les normes des principes d'objectivité scientifique n'est pas une frontière fondamentale. Elle n'est qu'un point de vue temporaire. Pour le chercheur engagé, l'intuition doit être matérialisée par une sorte d'expérience confuse, inhabituelle et paradoxale. L'intuition véhicule la force formatrice et vivifiante de l'esprit. Elle se classe donc comme une inspiration, un instinct, un pressentiment.

## **II-LA PLURALITE DES SAVOIRS : UNE AUTRE EXPLICATION DU PRINCIPE D'INCERTITUDE**

En science , on n'a pas de résultat scientifique dont la probabilité est égale à l'unité, et le principe d'incertitude renvoie au fait que toute méthode malgré son efficacité à un certain niveau laisse une marge d'erreurs qui détermine le résultat ;

---

<sup>318</sup>-J. B. Amougou, *Op.Cit.*, p.26.

Feyerabend disait déjà à propos que « *toutes les méthodes ont leurs limites , et la seule « règle » qui survit, c'est : « tout est bon »* »<sup>319</sup>. C'est la raison pour laquelle les résultats scientifiques ne se donnent pas en valeur absolue, mais en valeur relative. Dans ces conditions on ne peut pas penser que la pluralité des savoirs donnerais certains résultats qui peuvent être provisoire, car c'est parce que le réel est complexe, et il est important de diversifier les savoirs en science.

Avec le principe d'incertitude, il est impossible de penser à l'idée d'un fondement de la connaissance. C'est dire que la nature incertaine et complexe du réel voudrait que la science soit diversifiée, et que chaque savant adopte une méthode qui lui convient. Ceci pour éviter tout conformisme qui ne pourra que nous envelopper dans un dogmatisme épistémologique. Selon Feyerabend, les fondationalistes se sont comportés comme si le réel était connaissable, or l'on sait qu'il est une réalité complexe et incertaine. Face à cette incertitude l'auteur pense que la diversité ou la pluralité des savoirs peut mieux nous enseigner ce que c'est que le réel, par contre les fondationalistes ou les méthodologues ne peuvent que nous pousser dans une monotonie qui ne nous servira à rien. Face à cette complexité du réel , Feyerabend pense que « *la diversité est bénéfique alors que l'uniformité est réductrice de nos joies et de nos ressources (culturelles, émotionnelles , matérielles)* »<sup>320</sup>. Ainsi, avec la diversité culturelle le savant élargie son champ de connaissance et a plus de chance de comprendre le réel que celui qui est resté cloisonner dans la méthode. La pluralité des savoirs est la preuve que le réel est de l'ordre de l'inconnu, Feyerabend à travers son anarchisme épistémologique, nous invite à comprendre qu'il faut aller vers le réel non pas avec les idées à priori, mais il faut savoir que le réel n'est pas ce que nous observons, par conséquent il faut tout relativiser. Feyerabend a su montrer le chemin à emprunter pour la compréhension du réel. Son relativisme est la clé par excellence de la démystification du réel. En s'opposant au fondationalisme, Feyerabend a effectivement opté pour un relativisme culturel. Il pense que c'est en relativisant le savoir que le savant acquiert beaucoup de connaissances. Il affirme que « *la diversité naturelle est (...) renforcée par la diversité culturelle , qui permet à l'humanité de mieux s'adapter des conditions de vie variées et à mieux utiliser les ressources de ce monde* »<sup>321</sup>. Avec la diversité culturelle ou conjoncturelle, le scientifique

---

<sup>319</sup> K. P. Feyerabend, *Contre la méthode*, p.325.

<sup>320</sup>-*Ibid.*, p.7.

<sup>321</sup>-*Ibid.*, p.11.



peut mieux s'adapter dans tous conditions de la vie et peut également en tirer profit dans divers domaines du vécu quotidien.

Avec le relativisme, toutes méthodes est susceptible d'apporter une connaissance. On peut tirer profit d'une culture étrangère, de même que l'autre peut en tirer profit de notre culture. Le relativisme ouvre les portes à l'opportunisme et ainsi de suite on peut se rapprocher de la certitude. Feyerabend à propos pense que :

*Des individus , des groupes et des civilisations entières peuvent tirer profit de l'étude de cultures d'institutions et d'idées étrangères, quelle que soit la force des traditions qui soutiennent leurs propres conceptions (quelle que soit la force des raisonnements qui soutiennent ces conceptions). Par exemple les catholiques romains peuvent tirer profit de l'étude du Nei Ching ou d'un contact avec des sorciers africains , les psychologues peuvent tirer profit d'une étude de la manière dont les romanciers et les acteurs construisent un personnage , les scientifiques en général peuvent tirer profit d'une étude des méthodes et des conceptions non scientifiques. Enfin , la civilisation occidentale dans son ensemble peut apprendre beaucoup de choses à partir des croyances , des habitudes et des institutions de peuples « primitifs »<sup>322</sup>*

Puisque le réel est incertain, il faut donner la liberté au chercheur de procéder comme il pense, car la connaissance scientifique est pure tâtonnement, ainsi on ne peut pas être certain que telle ou telle méthode est excellent pour la science, il faut procéder par une multitude de méthode. Si le réel était connu on pouvait donner raison au fondationalistes, mais puisqu'il est de nature incertain et complexe, le mérite revient à Feyerabend d'avoir présenté son anarchisme épistémologique. Feyerabend pense qu'avec le relativisme, le scientifique peut adopter les méthodes non scientifiques pour parvenir à la connaissance. L'auteur pense que la recherche n'est pas un privilège de groupes spéciaux, car la science ou la connaissance scientifique n'est pas une mesure universelle de l'excellence humaine.

La science doit intégrer tout le monde et non des groupes de personnes appelés experts. C'est la raison pour laquelle l'auteur pense que la diversité culturelle doit déboucher nécessairement sur la démocratisation du savoir. Du moment où il n'existe

---

<sup>322</sup> Ibid., p.29.

plus la méthode, mais plutôt plusieurs méthodes, la connaissance doit également être démocratisée, parce qu'il n'existe plus des experts mais plusieurs savants. Cette pluralité des savoirs doit découler absolument sur la volonté des citoyens ou du peuple. C'est pourquoi l'auteur pense que « *c'est aux citoyens d'une société libre que revient le devoir soit d'accepter sans restriction le chauvinisme de la science, soit de le dominer par le contre-pouvoir de l'action publique* »<sup>323</sup>.

Le relativisme au sens feyerabendien montre que beaucoup de nos connaissances « *sur les gens, leurs habitudes, leurs idiosyncrasies et leurs préjugés proviennent d'interactions (entre les gens), mises en forme par les coutumes sociales et les préférences individuelles, ces connaissances sont « subjectives » et « relatives* »<sup>324</sup>. Feyerabend à travers cette pensée nous interpelle sur la valeur de l'intersubjectivité en science.

Avec l'avènement de la physique quantique, on se rend compte que la matière n'est pas inerte. Ce non inertie de la matière est à l'origine de la difficulté de sa connaissance. De ce fait, nous pouvons dire que l'incertitude de la matière vient du fait qu'elle n'est pas inerte, car elle est toujours ce qu'elle n'est pas. Le principe de corpuscularité et le caractère ondulatoire du réel nous enseigne qu'on ne peut qu'appréhender un côté du réel, car il est impossible d'avoir la corpuscularité et le caractère ondulatoire en même temps ou au même moment. Ceci dit, lorsque la partie ondulatoire est présente, la corpuscularité est absente, c'est la raison pour laquelle on parle de l'incertitude en science. Car le réel ne pourra jamais se montrer tel qu'il est à son état initial. On ne verra de la matière ce qu'il n'est pas. Par conséquent, il est difficile voire impossible d'avoir en science des résultats dont la probabilité est égale à l'unité. Les positivistes logiques se sont comportés comme si l'on était encore à la période de la mécanique newtonienne ou l'infiniment petit n'existait pas. Puisque la mécanique newtonienne ne s'applique qu'à l'échelle macroscopique.

Or, la matière ou le réel n'est pas seulement macroscopique mais, il est également et surtout microscopique. Ainsi face à cette anti matière, il est impossible de parler d'une connaissance certaine du réel ; car ce qui est possible et connaissable c'est l'inconnaissable de la matière, d'où son l'incertitude. Avec la physique quantique, on ne parle pas d'une connaissance certaine du réel mais d'une certaine connaissance. La découverte des

---

<sup>323</sup> *Ibid.*, p.348.

<sup>324</sup> K. P. Feyerabend, *Op. Cit.*, P.38.

phénomènes quantiques vient contredire l'idée selon laquelle seul le temps et l'espace sont des réalités absolues. L'avènement de la physique quantique vient prouver qu'il existe un monde invisible (l'atome), c'est donc ce que les néopositivistes ont ignorés. Ce monde invisible contrairement à ce que pense les positivistes logiques fait partir du réel, et c'est donc cette invisibilité du réel qui engendre l'incertitude en science. Avec l'avènement de la physique quantique, il est également impossible de penser un résultat scientifique dont la valeur est égale à l'unité. Ainsi, la physique quantique fait également partie de la pluralité des savoirs qui tentent d'expliquer le principe d'incertitude en science.

Dans un contexte marqué par la relativité, la méthode d'approche du réel est plurielle. Ici, le sujet pensant est le véritable acteur, moteur et même concepteur de la recherche. On se situe là dans une nouvelle triadique (fait-chercheur-théorie). Laquelle triadique laisse la liberté au chercheur de choisir la théorie A et B celle qui lui permet de mieux dire le réel. C'est dans ce schème intellectuel que se sont opérées les grandes révolutions au cours de l'histoire des sciences. Cette situation libéralement absolue va fortement interpeller Feyerabend, qui prendra sur lui de soutenir et de véhiculer la thèse suivante laquelle il est

*douteux que Newton aurait jamais identifié l'orbite galiléenne d'un projectile avec l'orbite képlérienne de la lune s'il restreint aux données de l'observation. Car à bien observer les faits, on constata que les orbites des projectiles d'une part et l'orbite de la lune d'autre part appartient à des domaines différents*<sup>325</sup>

Smart, bien qu'avant le philosophe autrichien pensait déjà que la science fonctionne dans la négation de la validation universelle du principe de superposition. Quand on cherche les conditions psychologiques des progrès de la science, on arrive bientôt à cette conviction que c'est en termes de déviation que se construit la science. Smart est donc convaincu qu'« *il serait pratiquement impossible en pratique d'utiliser la relativité générale dans la mécanique céleste (bien qu'il puisse être nécessaire d'expliquer des anomalies isolées, comme dans le cas du périhélie de mercure)*<sup>326</sup> A travers cet exemple, on comprend alors que la nouvelle logique triviale installe le relativisme au cœur du processus de la recherche. Le relativisme dont il est question ici, renvoie à la (*doctrine*

---

<sup>325</sup>-K. P. Feyerabend, *Op.Cit.*, p.176.

<sup>326</sup>-Smart cité par Feyerabend, *Op.Cit.*, p.174.

*affirmant la relativité de la connaissance, et par suite des normes d'action*»<sup>327</sup>. Dans le sens vulgaire, le relativisme rend la connaissance humaine imparfaite et limitée. Mais philosophiquement, cette connaissance « *dépend de la constitution organique ou mentale du sujet connaissant* »<sup>328</sup>. Autrement dit, le relativisme rend au sujet pensant tout son pouvoir d'imagination, d'analyse et de créativité. Seulement, cette autonomie ne doit pas semer une confusion entre relativisme scientifique et le subjectivisme. Dans un contexte relativiste, « *la logique de la science n'est pas forcément celle d'une volonté de déconstruction de l'ontologie. Il s'agit d'une possibilité d'autodétermination qu'on retrouve dans la philosophie de Michel Onfray qui milite pour un monde de liberté* »<sup>329</sup>.

Pour faire prospérer la science dans un tel monde, il faut abolir toute probabilité d'objectivité absolue. Il ne s'agit pas de soumettre la science à une quelconque subjectivité. Il ne s'agit non plus de la soumettre à un scepticisme absorbant. Il ne s'agit encore moins de faire de la science une entreprise sans fondement. Il s'agit plutôt d'examiner les conditions de possibilité pour soumettre le principe d'objectivité à une dialectique. Laquelle dialectique consiste à passer de l'objectivité forte à celle que Bernard d'Espagnat appelle « *objectivité faible* »<sup>330</sup>. Cette objectivité se conçoit par le rapport de dépendance qui existe entre le sujet et l'objet. Elle est foncièrement différente de l'objectivité dans la science classique. Dans un contexte relativiste, le sujet et l'objet sont indissociables. C'est pourquoi Bohr, pour désigner le réel, utilise le concept de phénomène. Par phénomène, on veut dire que l'objet n'existe pas en soi ; Il n'existe non plus en dehors du sujet. Il existe un rapport de complémentarité entre l'objet et le sujet. A partir des travaux de Heisenberg et Einstein, on se rend compte que rien ne peut se donner en dehors des opérations de mesure. Il n'y a donc pas de donnée immédiate à la conscience qu'on découvrirait en temps absolu. Les caractéristiques d'un phénomène quantique ne sont pas des mesures précises et simultanées mais il s'agit des phénomènes complémentaires. On comprend donc à ce niveau que, si les sciences contemporaines sont majoritairement relativistes, c'est simplement parce qu'elles sont régies par cette nouvelle forme d'objectivité.

---

<sup>327</sup> P. Foulquié, *Dictionnaire de la langue philosophique*, Paris, PUF, 1962, p.629.

<sup>328</sup> *Ibid*, p.628.

<sup>329</sup> I. S. Mouchili Njimom, *De la signification du monde et du devenir de l'existence*, Paris, L'Harmattan, 2017, p.33.

<sup>330</sup> B. D'Espagnat, *A la recherche du réel*, Paris, Bordas, 1992, p.36.

La compréhension qu'on a de la structure de la matière aujourd'hui, nous montre que nous vivons dans un univers où le réel ne se donne pas immédiatement à nous. Nous ne pouvons avoir une connaissance du réel que ce que nos expériences scientifiques personnelles nous permettent d'en percevoir dans un contexte spatio-temporel. Or, si la mesure du temps dépend des mouvements relatifs dans l'espace, tout comme les mesures de l'espace dépendent des temps propres à chaque observateur, on est contraint de rejeter toutes possibilités de parvenir à une certitude absolue en science. Désormais, nos représentations du monde doivent être précipitées dans le relatif. Il s'agit de considérer le mouvement du point de vue de l'expérience possible toujours comme le mouvement relatif d'un objet par rapport à un autre. C'est le cas du mouvement d'une bille par rapport à la planche, de la terre par rapport au soleil, d'un vélo par rapport au sol.

Ainsi, on peut donc dire finalement qu'avec l'avènement en 1905 de la découverte de la relativité générale d'Einstein et dans les années qui suivent de la mise en place de la relativité restreinte de Max Planck, la cité scientifique a connu une importante révolution paradigmatique avec le dépassement de la physique newtonienne qui dominait depuis plusieurs siècles. Ce changement de la vision générale du monde a fortement impacté la structure et la texture des connaissances scientifiques, d'où l'apparition et l'adoption, dans ce domaine, de concepts nouveaux comme celui de *l'indéterminisme*. Cet indéterminisme trouve une confirmation éclatante avec le fameux *principe d'incertitude* d'Heisenberg en 1927, qui fait qu'en science, une certaine marge de dubitabilité soit tolérée dans le résultat final. Cette marge d'erreur s'exprime dans ce que nous entendons aujourd'hui en science dans l'expression : « *valeur approchée* ». En statistique et en mathématique, les résultats se définissent dans les « *intervalles fermés ou ouverts* ». On comprend à ce niveau que, malgré la puissance instrumentale de la science, on rencontre toujours les obstacles qui prouvent que la prévision comporte toujours une marge d'erreur. Pourtant, les physiciens n'hésitent pas à éliminer cette marge même dans le réel complexe. Il s'entête à

*poser égale à 0 des influences essentielles et à construire à partir des données réelles une idéalisation qui sera conforme à celle-ci sur un tel ou*

*tel point mais qui en différera sur d'autre qu'il juge important en ce qui concerne les phénomènes qu'il se propose d'étudier*<sup>331</sup>.

Comme il faut le remarquer, l'infinie prévisibilité des phénomènes qu'implique le principe d'objectivité dans l'empirisme et le logicisme est critiquée, mais cependant, il faut noter que le déterminisme ne disparaît pas totalement en physique quantique, puisque les probabilités peuvent être calculées exactement à partir de l'état initial du système considéré selon les lois rigoureusement déterministes comme par exemple l'équation de Schrödinger<sup>332</sup> en mécanique quantique qui est non relativiste.

Par ailleurs, contrairement à l'hypothèse du déterminisme classique, le principe d'incertitude semble impliquer que l'univers obéit au libre jeu du hasard et de la nécessité. Albert Einstein affirma à ce sujet que : « *Dieu ne joue pas aux dés* »<sup>333</sup>, ce à quoi Niels Bohr répondit : « *Einstein, cessez de dire à Dieu ce qu'il doit faire* »<sup>334</sup>. Aujourd'hui, « *comment savoir à quoi Dieu joue ?* »<sup>335</sup>. A bien observer la science, on a l'impression que la physique quantique n'invaliderait que le déterminisme universel. Le déterminisme régional reste un principe d'explication physique incontournable pour nombre de phénomènes. A ce niveau l'argument critique de la théorie du chaos selon lequel, des causes quasiment identiques peuvent dans le cas général produire des effets totalement divergents s'écarte du principe de causalité et de prévisibilité absolue du néo-positivisme. Tel est le cas par exemple des prévisions météorologiques et du phénomène de « *l'aile de papillon* »<sup>336</sup> encore appelé « *effet papillon* ». Succinctement, la *relativité*, le *principe d'incertitude d'Heisenberg*, la *physique quantique* et la *théorie du chaos* remettent en cause la prédictibilité absolue des systèmes et des phénomènes.

A travers la faillibilité de la mécanique newtonienne à la compréhension des phénomènes électromagnétiques et atomiques, l'on a compris que les particules sont à la fois ondulatoires et corpusculaires. C'est par exemple pourquoi l'étude d'Einstein sur l'effet photoélectrique ne permettait pas directement de comprendre les phénomènes de la

---

<sup>331</sup> *Ibid.*, pp.176-177.

<sup>332</sup> Cette équation peut permettre de calculer la densité de la probabilité de présence. Elle permet à la mécanique quantique d'établir « *qu'une particule -onde peut être ici et ailleurs, que dans l'expérience d'interférence une particule peut passer par un trou et par un autre* » C. Allègre, *Un peu plus de science pour tout le monde*, Paris, Fayard, 2006, p.148.

<sup>333</sup> [www.wikipédia.com/fr-positivismelologique.article](http://www.wikipédia.com/fr-positivismelologique.article).

<sup>334</sup> *Id.*

<sup>335</sup> *Id.*

<sup>336</sup> *Id.*

diffraction. Pour résoudre ce problème, la science a donné un nouveau contenu plus cohérent à la vieille idée d'atome avancée par le Grec Démocrite 2500 ans auparavant. Claude Allègre dans son analyse du problème du mystère lumineux a constaté que :

*Toute la physique et la chimie moderne sont dominées depuis bientôt cent ans par ce qu'on appelle la mécanique quantique qui joue vis-à-vis de la physique de l'infiniment petit, celle des atomes et des molécules, le même rôle qu'a joué la mécanique classique, celle de Newton*<sup>337</sup>

En dépit de toutes les dispositions prises pour atteindre la prévision absolue du réel, malgré la fiabilité de nos instruments, l'on a constaté que les résultats comportent toujours une marge d'erreur. Car, ni le comportement ni la localisation des molécules (particules-onde) n'obéissent à des lois déterministes. Il s'agit de comprendre avec l'Allemand Hertz à la suite de Rutherford et Maxwell que : « *le système noyau-électron n'est pas stable contrairement au système soleil-planète maintenu par la faible force de gravité* »<sup>338</sup>. Dans les sciences modernes, « *tout est gouverné par le calcul des probabilistes. Le monde de l'infiniment petit est probabiliste, intrinsèquement probabiliste, intrinsèquement indéterminé* »<sup>339</sup>. Avec les bouleversements qu'introduisent les progrès des physiques microscopiques, les grandeurs du réel ne sont plus des réalités absolues. Dès lors que,

*la particule a cessé d'être la brique élémentaire de l'univers pour une notion frontière entre le concevable ( l'onde , le corpuscule, le quark)et l'inconcevable, le concevable étant lui-même soumis à une inévitable contradiction entre les termes désormais complémentaires d'onde et de corpuscule, d'unité élémentaire et d'inséparabilité*<sup>340</sup>

### III-LA VALORISATION DE LA DIVERSITE DES SOURCES DES SAVOIRS

La diversité des sources de savoirs est très importante dans le processus de la connaissance, car il est mieux dans les théories de savoir qu'il existe plusieurs types de connaissance, même si les autres formes de connaissance ne sont pas méthodiquement

---

<sup>337</sup> C. Allègre, *Op.Cit.*, p.133.

<sup>338</sup> *Ibid.*, p.135.

<sup>339</sup> *Ibid.*, p.149.

<sup>340</sup> E.Morin, *Op.Cit.*, p.15.

organisées, on doit accorder du crédit aux autres formes de savoirs. Il ne faut pas absolument dénigrer la mentalité magique. Feyerabend veut nous faire comprendre que la science doit également intégrer la mentalité magico-religieuse. Il est important de valoriser la diversité des sources des savoirs parce qu'elle peut dans une certaine mesure nous éclairer sur certains aspects des choses qui nous échapperaient quelque fois. Car au lieu de les dénigrer une source du savoir, il faut plutôt valoriser cette tendance à diversifier les sources des savoirs. Cette diversité des sources de savoirs est bénéfique pour la connaissance scientifique, ceci parce que cette connaissance est loin d'être une connaissance simple, simplifier, mais elle est plutôt une connaissance complexe, complexifiée. Sous ce rapport, chaque discipline ou chaque approche essaie à sa manière de réduire les frontières de notre ignorance. Aucune source ne peut de ce fait prétendre fonder ou expliquer à elle seule la réalité.

Le réel nous dit Morin est pluridimensionnel, il est complexe, par conséquent, il est nécessaire de recourir à la diversité des sources de savoirs. Morin pense qu'il est absurde de se fier uniquement aux principes fondamentaux du cercle de Vienne pour parler de la connaissance scientifique. Il pense qu'il serait insuffisant de penser que seule la théorie du parallélisme logico physique peut nous expliquer le réel scientifique. Dès lors, il est important de valoriser la pluralité culturelle ou la diversité des sources de savoirs. Face à cette complexité du réel Morin affirme que,

*la notion de la connaissance nous semble une et évidente. Mais dès qu'on l'interroge, elle éclate, se diversifie, se multiplie, en notion innombrables. Chacune posant une nouvelle interrogation(...)dès lors, la connaissance ne saurait être réduite à une seule notion, comme l'information, ou perception, ou description, ou idée, ou théorie, il faut plutôt concevoir en elle plusieurs modes ou niveaux auxquels correspond chacun de ces termes.<sup>341</sup>*

Selon lui, il est impossible de parler de la connaissance dans une monotonie des méthodes ou de savoir, c'est dire que les fondationalistes ont tort de penser qu'on peut connaître à partir des méthodes absolues. Ils ont également tort de considérer qu'il est possible de connaître à partir d'une de l'observation empirique uniquement, ou alors de la

---

<sup>341</sup> E. Morin, *Op.Cit.*, pp.10-11.



raison uniquement. Ainsi la science seule ne suffit pas pour parler du réel. Il faut tout relativiser. Certes la science peut mieux nous parler du réel, mais elle n'est pas l'unique instance pour comprendre et saisir le réel. Penser que la connaissance scientifique est la seule source de connaissance est absurde, car selon Feyerabend, elle est une connaissance parmi d'autre, elle n'est pas l'unique, par conséquent il faut une diversification des sources des savoirs.

Bachelard pour sa part pense que la valorisation de la diversité des sources des savoirs est également importante et surtout nécessaire car en domaine de la connaissance on a toujours des résultats incertains, des résultats dont la valeur n'est jamais absolue. Puisqu'il est impossible d'avoir des résultats dont la probabilité est égale à l'unité, il est donc nécessaire de recourir à la diversité des savoirs pour maximiser les chances concernant le réel. D'après le raisonnement bachelardien, nous comprenons qu'il est capitale de recourir à des autres formes de savoirs, il pense qu'un discours sur la méthode scientifique n'est pas définitif car le réel est ce qui change, varie, il n'est jamais stable, par conséquent il faut également varier les domaines de savoirs, il faut une diversifications des sources des savoirs.

Depuis l'antiquité gréco-romaine, les peuples primitifs essaient d'expliquer les choses. Ils s'attelaient à analyser, soit la cause d'un phénomène naturel, soit l'origine d'une institution ou d'une coutume. Seulement, l'explication qu'ils fournissaient, était infiniment plus imaginaire. Elle n'est pas assez liée à l'observation. En fait, c'est un ensemble des représentations imaginaires et irrationnelles, qui se mêlent aux conceptions positives du réel. A quoi se rattache ce type d'explication ? Nous posons cette question parce que depuis des décennies, philosophes, politologues, sociologues psychologues, géographes, historien et même anthropologues, etc., donnent leur accord sur un point qui s'avère essentiel à leurs yeux : la nécessité pour tout homme, curieux de savoir l'essence causale des choses de se munir de la méthode scientifique. Il s'agit en fait, d'observer, d'émettre les hypothèses, les confirmer ou les infirmer par le recours à l'expérience, afin de les démontrer. Cette perspective commune semble ne pas continuellement faire l'unanimité. Elle fondant tout sur l'expérience, le chercheur, malgré son élévation par les mots, ne se trouve-t-il pas anéantir par les faits ?

Parce que le langage ordinaire semble être plus riche que le langage scientifique, il n'est pas absurde de penser que le peuple primitif gréco-romain se servait des mythes pour expliquer les choses. Parallèlement à cette prise en compte sociale de la

mythologie, les mythes se trouvent progressivement à cette prise en compte sociale de la mythologie, les mythes se trouvent investis dans la connaissance. Même si le problème existait auparavant et que les mythologues y apportaient certaines solutions, il semble qu'aujourd'hui une implication plus franche se dessine et que le champ cognitif, dans son ensemble, accepte de mettre la question de la nécessité d'une intégration des mythes au rang de ses priorités. On se doit de féliciter Feyerabend d'avoir attiré notre attention sur la portée de ses formes de vie.

Cependant, l'actualité scientifique parfois brûlante de la question de la portée des mythes, qui appelle bien sûr des questions théoriques et concrètes adaptées au champ propre à la science, et ne doit pas nous empêcher de mener parallèlement une réflexion sur les enjeux plus sociaux et culturels qui se conjuguent pour légitimer la participation des mythes au développement humanitaire. Certes, les mythes se trouvent affrontés à l'immense mouvement de rationalisation technique et scientifique qui s'empare à tous les temps de l'activité humaine. Ils sont exposés aux fantasmes et aux idéaux de puissance et de transparence. Ainsi, s'il faut que les mythes justifient la nécessité et l'utilité de l'expérience devant les sciences, ils se trouveront entraînés à mimer la logique et la forme de rationalité scientifique. Or, le mouvement de rationalisation ne laisse aucune place à ces types de projet de se maintenir vivant. Comme ce projet se situe désormais dans un monde modelé par la puissance de l'information et de l'automatisation et que chacun aura de plus en plus à faire aux conséquences oppressantes de cette emprise, les mythes se doivent plus encore qu'auparavant d'affirmer et de soutenir son projet. Il s'agit pour ce type de savoir de préciser en quoi et comment il s'inscrit dans une nécessité et dépend d'une autre logique.

La réponse à cette préoccupation est sans doute plus complexe que l'on pourrait imaginer à première vue, même s'il ne s'agit pas, loin s'en faut, de mettre la science en rivalité, et encore moins de se réfugier derrière un prétendu savoir non conventionnaliste. En fait, dans tous les périodes de l'histoire, les mythes se sont trouvés confrontés à la question de scientificité. Non seulement parce qu'ils portent sur le réel différent du réel scientifique mais aussi parce que la façon par laquelle ils appréhendent ce réel ne concorde pas avec les principes d'objectivité scientifique. Aujourd'hui encore, sachant que notre monde est trop occupé à ce mondialisé sous un mode concurrentiel, il semble que l'heure n'est plus au test de discours. Ainsi, les mythes ont manifestement les

difficultés à retrouver la vigueur d'une inspiration que certains mythologues se sont rangé à côté de l'hôtel des ancêtres.

Avec une telle attitude, les mythologues prendront-ils la relève un jour ? On peut en douter. Car c'est non seulement dans les sociétés primitives, mais aussi dans les facultés de sciences humaines, au sein même de l'enseignement des mythes que le transfert du savoir est menacé. En pratique, il n'est pas exceptionnel aujourd'hui de voir des sorciers ou magiciens qui n'ont jamais approché un patient dans le but thérapeutique. Le paradoxe est que, dans cette période où les mythes sont mis en questions par des disciplines qui s'autoproclament scientifiques pour la raison qu'elles utilisent des modèles explicatifs hérités du néo-positivisme du XIX<sup>e</sup> siècle, la société est sensiblement mieux informée à la souffrance subjective, qui s'exprime non seulement dans le sens de la santé mentale, au sens traditionnel, mais aussi dans les champs sociaux. On note donc d'un côté une demande d'aide mythologique qui croit, de l'autre côté une offre qui diminue, du fait des politiques institutionnelles dans le domaine de la formation ou de la recherche. Si la souffrance subjective est énorme, pourquoi ne pas seulement se fier aux psychologues ?

En fait s'il y'a la science en tout, tout semble ne pas se soumettre à la logique scientifique. Nous voulons dire que certaines réalités ne se dévoilent pas à l'observation scientifique, même pas microscopique. Dans les sociétés primitives par exemple, le composé humain semble être plus complexe que la logique platonicienne ou cartésienne ne saurait expliquer. Si l'homme était essentiellement corps et âme, toute sa souffrance se traiterait par une approche scientifique. Mais si « *l'homme n'est pas une unité monolithique, limité par son corps physique, mais bien un être complexe, habité par une multiplicité en mouvement permanent* »<sup>342</sup>, comment et pourquoi ne pas solliciter l'apport de mythes dans la résolution de ses problèmes ? Dans certain contexte, l'homme n'apparaît pas comme un être statique ou achevé pouvant être cerné à partir des informations reçues de l'ADN. Tel qu'une graine végétale évolue, son corps représente un captif premier, c'est-à-dire son potentiel propre. Ici, tout semble être contenue dans l'œuf. Or la complexité de la saisie laisse transparaître l'existence d'une force vitale, inexplicable par les faits. A ce niveau, l'homme apparaît comme la résultante de plusieurs forces. Il semble être créé en fonction de certaine coordonnées. Il s'agit là d'un produit du monde inorganique, du monde végétal, du monde animal et d'un univers spirituel. Dans ce contexte, le corps représente pour l'homme un tissu des forces inexplicables de matière

---

<sup>342</sup> Hampaté bâ, *La notion de personne en Afrique noire*, Paris, CNRS, 1973, p.185.

phénoménale, mais appréhendable par des mythes. Si nous considérons les mythes comme

*un ensemble de procédés où de profane côtoie le sacré à travers les rites par lesquels la société, ... prend en main son destin, soit qu'elle assure la continuité et la succession des générations, soit qu'elle lutte contre l'usure du temps et les effets dissolvant de la mort, soit en fin qu'elle favorise son propre unité*<sup>343</sup>

Il apparaît de toute évidence que notre société ne peut plus se passer des connaissances mythologiques. Dans le chapitre 18 de *Contre la méthode*, Feyerabend quant à lui, donne deux principales raisons qui justifient l'implication des mythes dans le champ de la connaissance. La première raison pense-t-il, est la capacité intellectuelle des mythologues à pouvoir mieux cerner le réel que leurs rivaux rationalistes. Ainsi, il faut une dose de « *dogmatisme massif* »<sup>344</sup> dans la compréhension des choses. En fait là où le discours scientifique échoue du fait de l'absence de tout signe évocateur et de tout usuel permettant de saisir les motifs et des mobiles, le discours mythologique semble déchiffrer cela. Les penseurs primitifs par exemple, pense Feyerabend, « *savaient mieux comprendre la nature de la connaissance que leurs rivaux, les philosophes éclairés* »<sup>345</sup>. Le mythologue semble percevoir là où aucun technicien ne peut encore voir. C'est le cas des sorciers et des magiciens. Dans la *Rationalité d'un discours africain* sur les phénomènes paranormaux, l'anthropologue camerounais et prêtre jésuite, P.M. Hebga, voit dans ces formes de vie, un moyen efficace pour traquer les faits se situant au-delà de la normale. Dans cet ouvrage, il démontre que les souffrances telles que le cannibalisme mystique, envoutements ... ne peuvent être appréhendés de manière scientifique. Ici, seuls les mythes semblent efficacement voler au secours de l'homme perdu au milieu du brouillard existentiel.

La deuxième raison qui justifie l'implication des mythes dans le champ de la connaissance selon Feyerabend, c'est l'auto-affirmation de soi. En fait, notre auteur estime que la montée de la science moderne n'est pas sans incidence. Elle coïncide avec une volonté impériale. Selon lui,

---

<sup>343</sup>-L. V. Thomas & R. Luneau, *La terre africaine et ses religions*, Paris, L'Harmattan, 2011, p.214.

<sup>344</sup>- K. P. Feyerabend, *Op.Cit.*, p.336.

<sup>345</sup>-*Id.*

*La montée de la science moderne coïncide avec la suppression des sociétés non occidentales par les envahisseurs occidentaux. Ces sociétés ne sont pas seulement physiquement supprimées. Elles perdent aussi leurs indépendance intellectuelle et sont forcées d'adopter la religion sanguinaire de l'amour du prochains : le christianisme. Leurs individus les plus intelligents obtiennent un bonus supplémentaire : ils sont introduits dans les mystères du rationalisme occidental, avec au sommet-la science occidentale<sup>346</sup>*

Face à ce double enjeu, les mythes ont subi des profondes mutations. Leurs rôles dans le quotidien de l'homme c'est progressivement modifiés et complexifiés au point qu'il semble désormais difficile de tracer une ligne de généalogique continue entre les mythes d'autre fois et ceux d'aujourd'hui. Pour les mythologues contemporains, il ne s'agit plus tant de protéger la société contre les dangers de la société, que de satisfaire les besoins des hommes.

N'en déplaise aux détracteurs contemporains de la mythologie, la révolution des mythes à incontestablement modifier et rénové le discours et la pratique scientifique. Le discours scientifique contemporain sur la mythologie s'oppose à celui des rationalistes durs qui ne voyaient dans les mythes qu'une simple spéculation brumeuse détachée de toute réalité. Il ne s'agit plus de stigmatiser la distance qui sépare les mythes de la science, mais au contraire de dénoncer l'impact plus ou moins pressant de ces formes de vie dans la connaissance scientifique. Il s'agit de démontrer que les mythes sont certes au fondement de la connaissance, mais qu'ils n'ont pas encore gagnés la crédibilité de la connaissance scientifique. Ce changement du discours scientifique est une preuve de reconnaissance de l'apport des mythes dans la résolution des problèmes du quotidien. A plus forte raison, les scientifiques et les philosophes se servent des données mythologiques pour cerner certains faits. C'est à ce juste titre qu'on identifie, une dose de tradition orphique, de mythologie et eschatologie, dans la pensée de Démocrite, Empédocle et surtout Platon. Nous insistons sur Platon puisque dans le *Phèdre et le Timée* par exemples, il convoque les mythes cosmogoniques et eschatologiques pour démanteler le réseau pluraliste de l'âme humaine. Hebgà rappelle à ce propos que chez Platon, « *la nature de l'âme est définie à l'aide du mythe de l'attelage : l'âme aussi bien divine qu'humaine (...), est semblable à un attelage*

---

<sup>346</sup> *Ibid*, pp.336-337.

*ailé qu'un cocher ailé mène sur son char* »<sup>347</sup>. Certes, Platon ne suspend pas son argumentaire aux mythes de religion. Il construit sa théorie sur des données scientifiques, c'est-à-dire, des connaissances cosmologiques et mathématiques.

Il semble que certains scientifiques aient tenu pour authentique de nombreux phénomènes qu'on range aujourd'hui dans la catégorie du paranormal. Il semble, précise Hebga, que « *ce sont les expériences, vraies ou supposées, des excursions psychiques et de la bilocation qui aurait emmené Aristote et ses devanciers à dissocier l'âme du corps et à les opposer comme deux entités hétérogènes* »<sup>348</sup>. Si cet éclairage hebgaenne n'est pas de l'ordre de la spéculation, quel tableau de valeur mythologique rencontrons-nous au XXI<sup>e</sup> siècle ? Au début, la reconstruction de la courbe de valeur des mythes dans le quotidien de l'homme n'est pas aisée. L'une des raisons de cette crise était le désintéressement des institutions de la recherche publique pour les savoirs « non scientifiques ». Par ces désintéressements, il nous semble difficile de dire avec précision, c'est-à-dire, de manière chiffrée quel est le taux de participation des mythes dans la résolution des problèmes de l'homme. Néanmoins, malgré ces désengagements des organismes publics, certaines associations développent leur propre politique avec des moyens certes archaïques.

Aujourd'hui, les fruits des mythes sont peu à peu connus. On dispose déjà des revues, de groupes de travail sur ces formes de vie, des thèses soutenues dans différents secteurs universitaires. Il nous semble que l'académie universitaire ne trouve plus d'inconvénient à exposer ce type de savoir. Le chemin des anthropologues mystiques, des sociologues et psychologues spécialistes des mauvais sorts et des rêves nocturnes se sont élargis. La présence des produits indigènes dans les hôpitaux entretient une tension pour la recherche d'autant plus grande que les scientifiques posent des questions en renouvellement continu. D'un côté, la problématique de la gestion de crise sociales, la prise en compte des souffrances mystiques dans les situations extrêmes dont les institutions publiques se déchargent au profit de l'action humanitaire, tout cela a suscité plus d'admiration aux compétences spectaculaires de tradi-patriciens. Il faut donc multiplier l'offre des connaissances mythologiques à la demande sociale.

---

<sup>347</sup>-P. M. Hebga, *La rationalité d'un discours africain sur des phénomènes paranormaux*, Paris, L'Harmattan, 1998, p.33.

<sup>348</sup>-*Ibid*, p. 82.

## **CHAPITRE VIII : DE LA DEMOCRATISATION DE LA SCIENCE COMME STIMULATION DU PROGRES DE LA CONNAISSANCE**

Dans ce chapitre, il sera question pour nous de présenter la nécessité pour le savant de vulgariser la connaissance scientifique. Il s'agit précisément de montrer que l'autoritarisme épistémologique est un obstacle au progrès de la science en générale et pour la société en particulier. C'est dire que l'idée d'une démocratisation de la connaissance consiste à mettre au niveau de tous, les connaissances scientifiques ; il s'agit d'œuvrer pour que celle-ci ne soit plus réservée à une catégorie de personne. Pour le faire, nous allons commencer par la simplification de l'accès au savoir scientifique, ensuite, nous présenterons la démocratisation de la connaissance comme la fin d'une science élitiste, et enfin nous opposerons la démocratie à l'anarchisme.

### **I-VERS UNE SIMPLIFICATION DE L'ACCES AU SAVOIR SCIENTIFIQUE**

Lorsqu'on parle de démocratiser le savoir scientifique, il s'agit de mettre le savoir au niveau de tous, de vulgariser la science ou de la rendre disponible pour tous. Il est par conséquent nécessaire de rappeler que la démocratisation du savoir scientifique est un projet qui ne date pas d'aujourd'hui, car depuis Socrate, il y a eu le souci de démocratiser le savoir. Sous ce rapport, nous présenterons la pensée de Socrate dans la section présente. Pour le moment, nous allons d'abord nous appesantir sur l'idée de la simplification de l'accès au savoir scientifique.

Simplifier la connaissance scientifique, c'est mettre à la disposition de tous les citoyens, les principes d'élaboration de la connaissance scientifique. Il s'agit de mettre l'accent sur la communication publique des sciences et aussi des technologies. Car l'histoire des relations entre la science et la société est à la fois celle d'une intégration croissante et celle d'une prise de conscience progressive de l'impact grandissant des sciences. Ici, il faut faire comprendre à la masse que la société dans laquelle nous vivons est une société qui n'a de sens que parce qu'elle est impactée par la science et la technologie. Ainsi l'idée de simplification de l'accès au savoir scientifique consiste donc à parler de cet impact de la science sur la masse. Pour le faire, il faut d'abord simplifier le

langage scientifique. Car pour vulgariser le savoir scientifique, il faut que le langage de ce savoir soit compréhensible par tous. Les scientifiques doivent rendre le langage scientifique plus simple ; ce n'est qu'ainsi qu'il peut avoir communication entre le savant et la masse. L'enjeu est de valoriser les stratégies qui créent un rapprochement entre les savants et le public. C'est dire en d'autres termes, que cette dynamique éclaire les moyens nécessaires pour rapprocher les sciences du grand public. Les scientifiques dans le processus de simplification de l'accès au savoir scientifique doivent permettre à la masse de connaître les enjeux de la science. En réalité, l'idée de démocratisation de la connaissance observée dans certaines sociétés modernes ne date pas d'aujourd'hui. On parle à cet effet d'une appropriation de la connaissance scientifique. Le problème de cette appropriation de la connaissance scientifique se pose de plus en plus comme une nécessité sociale. Bernard Schiele dit dans ce sens que « *l'adaptation des populations à un environnement sociotechnique en renouvellement perpétuel implique de nouvelles compétences, qui sont un préalable indispensable au maintien de la capacité collective d'innovation* »<sup>349</sup>. Il pense que les scientifiques doivent innover, proposer des nouvelles méthodes qui vont permettre de vulgariser la connaissance ; Schiele insiste que le gouvernement doit redoubler d'effort. Dans le même ordre d'idées, il souligne que « *les gouvernements redoublent d'efforts pour promouvoir l'alphabétisme scientifique public* »<sup>350</sup>.

En fait, la production des connaissances scientifiques et leur publication sont toujours allées de pair. En effet, la communication entre savants présume une certaine fermeture du champ scientifique sur lui-même, et entraîne donc un refus d'échanger avec le public ; cette dissociation a fait naître l'idée d'une médiation entre les deux mondes, une volonté de faire exister les sciences dans le discours social comme l'atteste le « *Champ et la professionnalisation de la science* ». Ainsi, depuis le 19<sup>é</sup>siècle, l'idée de la vulgarisation ou de populariser le savoir a pris une ampleur dans les sociétés européennes. Cela se justifie parce que le savoir scientifique est désormais indispensable pour la société et l'on assiste de plus en plus à la prolifération des découvertes scientifiques. De nos jours, pour vulgariser et populariser la connaissance dans notre contexte africain, il faut revoir l'objectif et les enjeux du savoir dans la société. C'est que loin de rechercher à gagner de l'argent à tout prix, l'objectif des savants doit consister à rendre plus intelligible le savoir

---

<sup>349</sup> Bernard Schiele, « Communication publique des sciences et des technologies », in *Sciences de A à Z*, sous la direction de Frédéric Bouchard, Pierre Doray et Julien Prud'homme, Montréal, 2015, p.50.

<sup>350</sup> *Id.*



scientifique ce qui permettra à tous les citoyens de saisir les méthodes et outils scientifiques. Pour le faire, il est aujourd'hui nécessaire de reformer le système éducatif, c'est-à-dire, de revoir les approches pédagogiques, les stratégies d'enseignement. Il faut également une nouvelle formation au sein des structures scolaires, ceci pour permettre aux apprenants de pouvoir éduquer à leur tour leur environnement.

Pour une bonne simplification d'accès à la connaissance scientifique, le modèle privilégié que nous proposons est celui du rapport maître-élève : les scientifiques doivent jouer à la fois le rôle de maîtres et de médiateurs et surtout ils doivent s'adresser au public. Il s'agit ici pour l'enseignant de se mettre dans la peau de l'élève qui une fois rentré dans sa famille doit rapporter ce qu'il a reçu de ses enseignants. C'est dire que l'enseignant doit parfois sortir de son milieu scolaire pour collaborer avec le public réputé ignorant, à qui il faut enseigner des rudiments de science pour élever son esprit et l'arracher à sa condition. L'approche est encyclopédique : l'accession au savoir nous dit Schiele « *est conçue comme une accumulation de parcelles de connaissances jugées essentielles pour quiconque se veut scientifiquement cultivé* »<sup>351</sup>. A travers ce qui vient d'être dit, nous comprenons que les méthodes et techniques d'enseignement doivent être orientées vers la masse et non vers les scientifiques, car le savoir est avant tout destiné à elle. Il s'agit désormais de chercher à connaître pour innover et non plus de chercher à connaître pour connaître pour soi-même. L'auteur des *Sciences, technologies et sociétés de A à Z* nous fait comprendre qu' « *il s'agit dès lors , inversant la logique qui avait prévalu, de connaître pour innover, et non plus de connaître pour connaître en laissant à d'autres le soin de trouver des applications aux connaissances produites.* »<sup>352</sup> Ici, il faut connaître en se souciant si l'autre connaît également.

Dans la même logique de la simplification des procédures d'accès au savoir scientifique, Simon Belinga Bessala nous propose comme méthode d'enseignement, la méthode didactique. D'après l'étymologie, la méthode renvoie au chemin qui conduit vers une destination, un but. La méthode didactique se distingue des autres méthodes parce qu'elle renvoie à l'enseignement. Il le dit ainsi : « *la méthode didactique se distingue de la méthode de la recherche, en ce sens qu'elle se réfère plus précisément à l'enseignement* »<sup>353</sup>. Ici, l'enseignant à travers la méthode didactique doit adopter d'autres

---

<sup>351</sup> *Id.*

<sup>352</sup> *Id.*

<sup>353</sup> S. B. Bessala, *Didactique et professionnalisation des enseignants*, Edition revue et augmentée, Yaoundé, Clé 2013, p.36.

stratégies pour faire véhiculer la connaissance. Ici, nous prenons l'enseignant comme un scientifique qui est face à la masse, son objectif est d'enseigner la masse, car la connaissance selon Platon dans le *Menon* est le propre de tout homme. C'est dire que tout homme qui désire connaître est disposé à connaître. De ce fait, l'enseignant doit se comporter comme une personne qui veut donner le savoir aux hommes qui désirent connaître. Il doit donc adopter une technique d'enseignement. Simon Bessala la définit comme étant « *l'ensemble des procédés et des recours dont se sert une science déterminée. Elle peut aussi être considérée comme une habileté de l'enseignant à opérer conformément aux procédés et recours d'une science* »<sup>354</sup>. Parmi les techniques d'enseignement, nous avons, entre autres :

-La technique de la discussion : ici, l'enseignant ou le scientifique doit développer l'art de discussion, il doit apprendre à la masse à collaborer. Pour discuter avec la masse, le scientifique doit simplifier le langage scientifique, ceci parce que le public n'est pas familiarisé avec le langage scientifique. Le scientifique dans cette mesure doit se rabaisser au niveau du public. En outre, nous interpellons l'humilité du savant, car le fait de se rabaisser au niveau de compréhension de la masse ne retire en rien le pouvoir du savant ni sa connaissance. Pour enseigner la masse, le savant doit également user de l'art de la patience. C'est dire qu'au sein du peuple, il rencontrera des personnes pour qui, il est difficile d'acquérir très vite des connaissances. La technique de discussion est capitale dans le processus d'enseignement parce que le savant doit échanger avec le public afin de s'informer de ses différents problèmes.

- La technique des questions réponses : cette technique renferme deux phases. La première consiste pour le savant à répondre aux questions posées par le peuple et la seconde peut renvoyer à la méthode de Socrate, c'est-à-dire, la « maïeutique socratique », cette méthode consiste à permettre au peuple de répondre par lui-même à ses questions. A travers cette technique, le peuple peut se familiariser avec le langage scientifique qui a été simplifié. Il s'agit d'un principe d'activité qui consiste en ce que le savant explique, commente, pose des questions et en retour le citoyen écoute, lit, prend des notes, répond aux questions posées par le scientifique et discute avec lui. Après cette phase, vient le principe d'adaptation. Le savant dans ce principe doit toujours adapter ses enseignements aux différents niveaux psychologiques des citoyens. Les enseignements doivent tourner autour des problèmes socioculturels locaux. Après cette phase technique qui renferme

---

<sup>354</sup> *Id.*

plusieurs principes, le scientifique peut passer à l'éducation de la masse. En quoi consiste cette éducation ?

Pour éduquer la masse, le savant doit présenter les enjeux de la science, il doit leur parler de la nécessité de la science tout en les enseignants à vivre avec la science. Cette phase éducative permettra à la masse de s'approprier le savoir scientifique. Dans cette perspective, le public comprendra que c'est une illusion de vivre en marge de la science. Pour parvenir à leur faire comprendre le rôle de la science et de ses enjeux, le scientifique doit organiser des comités scientifiques, il doit dispenser des cours de science à la masse. Car son objectif est de démocratiser le savoir ; c'est-à-dire, de mettre à la disposition de tous la connaissance scientifique. L'éducation de la masse consiste en ce que le savant sorte de son milieu scolaire pour affronter le grand peuple. La science doit être enseignée partout, dans des marchés, des salles de sports, dans des villages, et surtout dans des églises. Il s'agit ici de populariser ou de vulgariser la science. Il s'agit également de revoir le système éducatif, nous proposons que la science soit enseignée depuis le primaire, c'est dire, depuis les premières années de base. Nous devons à cet effet insérer dans l'éducation des enfants, l'éducation scientifique.

Nous pensons que si ce travail est fait en amont, la masse serait désormais outillée à bien mener une vie scientifique. L'objectif de la démocratisation du savoir scientifique est de permettre à tous de vivre heureux dans un monde sain, car c'est seule la science qui peut rendre l'homme heureux. Nous pouvons tout en préservant l'assise locale nous référer aux pays du Nord ; ceux-ci sont dits développés parce qu'ils ont compris que la science n'est pas l'affaire d'une minorité mais celle d'une majorité qui consomme ses produits. Pour assurer l'éducation de la masse dans notre continent africain, il faudra procéder à la création des clubs de sciences dans tous les établissements scolaires et cela depuis l'école maternelle, mettre à contribution des chaînes de télévision pour sensibiliser au maximum la masse ignorante. La communication entre les académies ou sociétés savantes doit être un atout dans la diffusion et la promotion de la science. Il s'agit de faire connaître la science par tous les moyens. Dans cette logique, la démocratisation de la science doit consister à multiplier les stratégies pour faire passer ses enseignements. Jean –Jacques Salomon parle à cet effet d'une fonction de « *régulation* » dont le but est de partager la connaissance scientifique avec le public. A ses yeux, dans cette fonction, il s'agit d'une recherche fondamentale au sein de laquelle les académies et sociétés savantes organisent et

ordonnent les échanges et les récompenses par le canal des travaux originaux. Il pense que :

*Le chercheur qui offre gratuitement à la communauté scientifique les informations qu'il détient reçoit en contrepartie une gratification, qui va de la réputation et de la consécration à la mise de distinctions ; d'honneurs et de récompenses des prix plus ou moins prestigieux dotés de sommes plus ou moins importantes.*<sup>355</sup>

A travers ce qui vient d'être présenté, nous pouvons dire que la communauté scientifique doit mettre également à la disposition des savants une certaine récompense pour leurs travaux auprès de la masse. Avec la communication et la fonction de régulation, le savant ou l'enseignant doit faire passer les connaissances à la masse tout en les sensibilisant. Le rôle de l'enseignant ou du scientifique est également de sensibiliser la masse. La population doit connaître les dangers et les bienfaits de la science. Elle doit savoir comment vivre avec les applications de la science. Il s'agit ici de sensibiliser la masse de façon à ce qu'elle ne puisse plus se détacher de la science. Avec le projet de la démocratisation du savoir scientifique, le savant doit pouvoir permettre à la masse de s'exprimer, de penser par elle-même, de pouvoir prendre des décisions. Si la masse n'est pas éduquée et sensibilisée en avance, il serait très difficile de remettre le pouvoir de la science entre ses mains.

Avec la démocratisation du savoir qui passe nécessairement par la sensibilisation, l'éducation du citoyen, alors il devient logique de remettre le pouvoir de décision au peuple. Nous disons que du moment où la masse est capable de s'exprimer de manière scientifique, il devient inopportun de lui dicter des règles à suivre. Aussi sommes-nous d'accord avec Feyerabend pour qui il n'y a pas « *mieux que les citoyens eux-mêmes peut juger de ces besoins et désirs ?* »<sup>356</sup>. Pour penser ainsi, il faut au préalable sensibiliser le citoyen. Avec l'éducation et la sensibilisation de la population, on peut donc dire avec Feyerabend que « *les citoyens et non des groupes d'experts, ont le dernier mot pour décider de ce qui est vrai ou faux utile ou inutile pour leur société* »<sup>357</sup>.

Fort de ce qui précède, nous pouvons dire que la simplification des procédés d'accès au savoir scientifique vise à mettre ce dernier à la disposition de tous. Et pour le faire, il

---

<sup>355</sup> J. J. Salomon, *Les scientifiques entre pouvoir et savoir*, éditions Albin Michel, Paris, 2006, p.96.

<sup>356</sup> K. P. Feyerabend, *Adieu la raison*, p.24.

<sup>357</sup> *Ibid*, p.72.

faut d'abord simplifier le langage scientifique pour permettre à la masse de pouvoir comprendre, cerner et utiliser la connaissance. Il s'agit également de développer des méthodes utiles à notre sens pour faciliter l'enseignement du savoir à la masse. Nous avons proposé la méthode didactique qui renferme plusieurs sous méthodes et principes. Au total, force est de constater que pour démocratiser le savoir, il faut nécessairement adopter l'esprit d'humilité, c'est dire que le savant doit être assez humble et se rapproche de l'opinion dont Gaston Bachelard disait mal penser. Cependant, de quelle pertinence peut véritablement être une science qui copine avec la masse ? Cette entreprise n'est-elle pas une fiction si la science est une discipline élitiste ?

## II-LA DEMOCRATISATION OU FIN D'UNE SCIENCE ELITISTE

Le projet de démocratisation de la science vient de l'idée d'une commensurabilité entre les différentes formes de savoirs. Nous parlons de commensurabilité parce que selon Feyerabend toutes les connaissances se valent. Dans cette logique, la science est désormais au même niveau que les autres savoirs. Ainsi, il n'est plus question de parler d'une connaissance supérieure aux d'autres. Avec l'idée de commensurabilité, la science cesse d'être un savoir élitiste. Depuis l'antiquité, l'idée de démocratisation de la connaissance scientifique est remarquable dans les dialogues de Socrate et de son disciple Platon. C'est dire que la démocratisation du savoir scientifique ne date pas d'aujourd'hui. Avant Socrate, c'est la sophistique qui régnait à Athènes. Les sophistes étaient considérés comme les maîtres de la connaissance. L'objet de leur enseignement était l'art oratoire, il s'agissait de maîtriser l'art de la communication et de la persuasion au moyen de la parole. Ce que dénonce Socrate pour qui la vraie méthode est celle de la communication, du dialogue.

Socrate propose la démocratisation du savoir à la place de la sophistique. Il pense que les sophistes sont des personnes qui véhiculent les fausses connaissances. Car selon lui, ce qui intéresse ces derniers c'est la beauté du langage ou celle du discours et non la recherche de la vérité. Socrate estime que les sophistes se servaient des belles paroles pour tromper la masse. C'est pourquoi il définit la sophistique à la première page d'*Apologie de Socrate* comme « un tissu de mensonge ». Il pense que le savoir n'est pas réservé à une catégorie de personne, car du moment où les sophistes se considèrent comme des maîtres de savoir, habiles parleurs, ou alors du moment où ils prétendent connaître, ils ne peuvent que distribuer des fausses connaissances. Pour Socrate, la connaissance ne se trouve pas dans l'orgueil, mais dans la capacité à être humble. Or, les sophistes faisaient dans

l'orgueil, par conséquent le but n'était pas de vulgariser le savoir ; mais d'escroquer et d'arnaquer la masse.

Vue la mentalité des sophistes, Socrate pense qu'il est judicieux de démocratiser le savoir. Il faut d'après lui apprendre à la masse le savoir scientifique, la masse doit savoir que la connaissance n'est pas réservée à une catégorie de personne ; tout le monde peut accéder au savoir. Le projet de Socrate est de permettre à tous d'accéder à la connaissance, de permettre à la population de savoir que la connaissance est le propre de tous.

En rappel, Athènes au IV<sup>e</sup> siècle (av.J.C.) était entouré d'écoles de toutes sortes ; lorsque Platon fonde l'Académie, c'est en particulier en opposition à deux types d'écoles, celle des sophistes et celle des rhéteurs. Le vrai rhéteur, comme le vrai sophiste, doit être capable de défendre une thèse et son contraire avec des arguments rationnels. Or selon Platon, ces sophistes et ces rhéteurs ne parvenaient pas à tenir un discours logique et cohérent. Pour Socrate, la véritable science vise le savoir et la réduction des frontières de l'ignorance. C'est dire avec lui qu'il faut élargir la connaissance scientifique, permettre à la population de pouvoir penser d'elle-même sans pour autant croire que la connaissance appartient à une catégorie de personne. Réduire les frontières de l'ignorance, c'est dire non à l'idée selon laquelle le savoir scientifique est un savoir élitiste. Si le discours philosophique est en effet amour de la sagesse, amour de la Sophia qui signifie aussi le savoir en Grec, l'amoureux du savoir ne peut que le partager, et non de prétendre qu'il est le seul à connaître. Le moins que l'on puisse dire, c'est que dans la philosophie de Socrate et Platon, la question du savoir est liée à l'éthique. Le savoir forme un tout et il s'agit de penser et d'agir selon la raison.

Platon et son maître Socrate recourent au dialogue comme forme philosophique par excellence. Le débat, l'entretien constitue aussi la voie royale pour accéder au savoir. Socrate étant au centre des œuvres de Platon refuse de délivrer dogmatiquement le savoir. Selon lui, la méthode pour toute recherche de la vérité est la dialectique. Elle consiste en une confrontation entre opinions différentes, selon l'étymologie, mais en vue de parvenir à un accord mutuellement admis. Il ne s'agit pas de l'emporter mais de raisonner ensemble, il ne s'agit pas d'un discours mais d'une discussion. L'enjeu est de lutter contre les formes éristiques du discours. La dialectique est l'art d'interroger et de répondre. La dialectique consiste à poser des bonnes questions et c'est la réponse à ces questions qui permettra à la masse de comprendre la connaissance. Dans le dialogue intitulé *Menon*, l'esclave Menon ne saisit pas d'abord les questions de Socrate :

écoutons-le : « *oui, j'ai bien l'impression de comprendre. Malgré tout, je ne saisis pas encore comme je voudrais le sens de ta question* »<sup>358</sup>. Plus fondamentalement, la philosophie socratique reposant sur l'art de poser les bonnes questions n'a d'autre but que de lutter contre l'autoritarisme ou le dogmatisme. Il ne s'agit pas de livrer dogmatiquement un savoir. Il y a lieu de relever que le Socrate du *Menon* n'est pas intransigeant philosophiquement si on s'en tient aux premiers dialogues platoniciens. Il renonce à chercher l'essence d'une chose avant d'analyser ses qualités. Le *Menon* marque justement le début d'un nouveau platonisme et Marie-Frédérique Pellegrin soutient avec raison que « *Platon abandonne en effet l'idéal de vérité absolue socratique en même temps que la reconnaissance de maître de vertu et de vérité et lui substitue des maîtres divins et une pensée mathématique tout à fait nouvelle* »<sup>359</sup>. L'important est de relever avec l'exemple de l'esclave Menon, autre interlocuteur de Socrate qui nous intéresse particulièrement dans le cadre de ce travail que le savoir est une capacité commune à tous les hommes, accessible à toute bonne volonté. A ce titre, les esclaves et femmes exclus de la culture et de la politique peuvent à travers la réminiscence, accéder au savoir. Une véritable démocratisation en fait. Vierge de tout savoir, Menon parvient à démontrer la racine carrée d'un nombre irrationnel. Platon veut nous faire comprendre que le savoir n'existe que lorsque l'on peut justifier rationnellement ce que l'on pense. Avec l'exemple de l'esclave, on comprend que chacun a en lui la connaissance, par conséquent nul ne peut prétendre savoir que l'autre. Ainsi l'idée de démocratisation de la connaissance au sens de Socrate postule que tout le monde connaît et tout le monde peut être maître. Dans le *Phédon*, il précise que le savoir n'existe que lorsque l'on peut justifier rationnellement ce que l'on pense. Socrate considère que celui qui possède un savoir doit pouvoir « *rendre un juste compte de ce qu'il sait* »<sup>360</sup>.

Dans la même logique que Platon, Feyerabend en démocratisant le savoir scientifique l'oppose à une certaine catégorie de personnes appelées experts. Popper avant Feyerabend pense également que « *la démocratie périra si la science devient la propriété exclusive d'un petit nombre de spécialistes* »<sup>361</sup>. Selon lui il faut permettre aux citoyens de penser de façon scientifique.

---

<sup>358</sup> Socrate, *Menon*, 72d.

<sup>359</sup> M. F. Pellegrin dans *Leçon sur Menon de Platon*, Paris, Puf, 1999, p.7.

<sup>360</sup> Socrate, *Phédon*, 76b.

<sup>361</sup> K. Popper, in, « *science, aims, responsibilities : dans fédération proceedings (batmors)* », *federation of american societies for experimental biology*, cité par Jean-François Malherbe, *La philosophie de Karl Popper et le positivisme logique*, Paris, PUF, 1979, p.225.

L'idée de rendre la science aux citoyens vient du fait que les sociétés savantes utilisent parfois la science à des fins individuelles, or la science doit rechercher l'intérêt général. Feyerabend choisit de remettre le pouvoir de la science aux citoyens parce que selon lui, les savants usent et abusent de leurs pouvoirs, ils ne recherchent pas à satisfaire la volonté générale. Selon lui, les scientifiques se prennent pour des maîtres et par conséquent marginalisent, chosifient la masse. Ils se comportent comme dans la jungle où c'est le plus fort qui a toujours raison. Nous prenons également l'image des sociétés industrialisées où c'est la classe bourgeoise qui domine la classe prolétaire. Dans ce contexte, le scientifique qui représente la classe bourgeoise mercantilise et marchandise la classe prolétaire. C'est la raison pour laquelle Jean-Marc Ela pense qu'avec cet esprit de domination, nous vivons encore dans un *«monde où les plus forts écrasent les plus faibles»*<sup>362</sup>. Selon lui, ce darwinisme, est causé par le fait que le pouvoir de décision est entre les mains d'un groupe de personnes. La science doit être considérée comme l'affaire de tous, c'est pourquoi il invite à la participation de tous. Il pense que *«la science doit nous apparaître comme une affaire trop importante pour être abandonnée entre les mains des seuls hommes et femmes de science enfermés dans les laboratoires»*<sup>363</sup>. D'après Jean Marc Ela, la science nécessite une certaine collectivité, elle ne doit pas être réservée entre les mains d'une catégorie de personnes, car *«nul n'a le monopole de l'intelligence»*<sup>364</sup>.

Il s'agit de faire une science en considérant autrui, selon lui, la démocratisation consiste en ce que la science doit rechercher à satisfaire le grand nombre, les scientifiques doivent chercher à satisfaire les besoins du public et non à chercher seulement le progrès de la science. La démocratisation dans cette logique met en exergue une certaine collaboration et une certaine coopération avec autrui ; démocratiser le savoir, c'est savoir que l'autre peut nous apprendre, c'est mettre la connaissance au niveau de tous et savoir que la vérité peut venir de l'autre. C'est la raison pour laquelle il pense que *«la coopération scientifique suppose un système du savoir où doivent s'expliquer des voix multiples à travers le croisement des acteurs de la recherche»*<sup>365</sup>. Il poursuit et dit avec beaucoup d'assurance que *«Il s'agit ici d'ouvrir des espaces de débats et de controverses autour des « faits scientifiques » qui obligent à relativiser les savoirs auxquels leurs*

---

<sup>362</sup> J.M.Ela, *La recherche Africaine face au défi de l'excellence scientifique*, livre III, Paris, L'Harmattan, 2007, p.157.

<sup>363</sup> *Ibid.*, p.155.

<sup>364</sup> *Ibid.*, p.148.

<sup>365</sup> *Ibid.*, p.137.



détendeurs attribuent la vertu de l'infaillibilité comme s'ils étaient des définitions dogmatiques »<sup>366</sup>. A travers cette pensée de Jean Marc Ela, nous comprenons que la science n'est pas l'affaire d'une certaine catégorie de personne, elle ne concerne pas seulement les élites, mais c'est un savoir qui se veut collectif et égale. Il pense que les savants doivent apprendre à écouter les autres, ils ne doivent plus prétendre être au centre de la connaissance. « Il s'agit ici d'apprendre de l'autre en apprenant à s'interroger sur soi-même. Cela suppose d'abord une capacité d'écoute l'autre. Cette attitude exige le refus de se prendre pour le centre du savoir »<sup>367</sup>. En démocratisant le savoir, Jean-Marc Ela veut restaurer les conditions d'un vivre ensemble harmonieux. Selon lui, la science doit s'ouvrir à toute la communauté. Il s'oppose aux fondationalistes qui ont embrigadé la science dans des fondements dites universels et n'admettant pas d'autres possibilités d'accès. Le sociologue et philosophe camerounais déclare dans ce sens que :

*Le modèle du scientifique isolé dans son laboratoire est devenu archaïque. La recherche ne peut plus se faire à la manière de Galilée, de Newton ou de pasteur qui incarnent l'image du scientifique solitaire. A l'ère des communications, la science doit devenir une activité collective.*<sup>368</sup>

Dans ce contexte, l'esprit scientifique interpelle intersubjectivité et l'interdisciplinarité, car selon Levinas, l'esprit scientifique a besoin d'une rééducation lui permettant d'affirmer que,

*non pas qu'autrui échappe à tout jamais au savoir, mais qu'il n'y a aucun sens à parler ici de connaissance objective ou d'ignorance, car la justice, la transcendance par excellence et condition du savoir, n'est nullement, comme on le voudrait, une noèse corrélative d'un noème*<sup>369</sup>

Il renchérit en disant : « un monde sensé est un monde où il y a autrui »<sup>370</sup>. A travers la pensée de Levinas, nous comprenons que la communauté savante n'a de valeur que si elle est démocratisée, c'est-à-dire, si elle reconnaît autrui comme un sujet potentiel pour le progrès de la science. Ici, la notion d'expertise n'a plus de valeur, car dans une société démocratisée, la connaissance est égale chez tout le monde, personne n'est au-dessus de

---

<sup>366</sup> Id.

<sup>367</sup> Ibid., p.144.

<sup>368</sup> Ibid., p.146.

<sup>369</sup> E.Levinas, *Totalité et infini*, La Haye, 1980, p.13.

<sup>370</sup> E.Levinas, *Humanisme de l'autre homme*, Paris, Le livre de poche, 1972, pp.182-184.

l'autre, par conséquent, nul ne peut dicter ce que l'autre doit faire et nul ne peut maltraiter ou dominer l'autre. Ainsi,

*l'évaluation des choix scientifiques ne peut se réduire à une affaire des ingénieurs et des experts. Elle engage toute la société qui doit mettre à jour les enjeux humains et sociaux, les conflits d'intérêts, les stratégies et les contradictions qui existent autour des innovations scientifiques et technologiques*<sup>371</sup>

Par la suite, nous comprenons que la science demande l'implication de tous, il faut que tout le monde interagisse. Il s'agit pour le scientifique de sortir de son égologie et d'embrasser la population, la masse, le peuple. Puisque la science est l'affaire de toute la société, « *cela exige de sortir du laboratoire pour rendre publics les résultats de la recherche compte tenu des incidences de leurs applications comme le montrent les problèmes de la santé de l'environnement* »<sup>372</sup> A travers ceci nous pouvons dire que l'enjeu des savants n'est plus seulement de faire progresser la science. Stengers nous le dit clairement : « *l'enjeu n'est plus seulement « de faire progresser les sciences, mais d'être à la hauteur de ce qu'exige un problème posé à la société* »<sup>373</sup>. Il s'agit de vulgariser la science, de la populariser ; Jean Marc Ela nous dit qu' « *il s'agit de rendre la science aux citoyens afin de dire non à une science sans conscience* »<sup>374</sup>. A cet effet, « *la communauté scientifique n'est pas seule à décider des affaires de la science, mais elle doit intervenir collectivement dans ce débat qui doit devenir un débat démocratique* »<sup>375</sup>. Il faut donc rapprocher les scientifiques, les politiciens et les autres acteurs sociaux. Selon Jean-Marc Ela, il n'y a pas de science véritable en marge des citoyens. C'est dire que la science n'a de sens que si elle repose sur la volonté du grand peuple. Avec l'apport des citoyens, la connaissance scientifique est riche en cultures, elle peut facilement créer, innover ... . Ainsi pour rendre possible ce travail d'innovation,

---

<sup>371</sup> Pour une évaluation sociale des risques technologiques, lire D. Duclos, *L'homme face au risque technique*, Paris, L'Harmattan, 1991 ; « la construction sociale du risque : le cas des ouvriers de la chimie face aux dangers industriels », *Revue Française de la sociologie*, XXVIII, 1987 ; J. J. Salomon, « Une évaluation de l'évolution sociale des technologies », *Actes du Colloque : les pratiques de l'évaluation sociale des technologies*, Conseil de la science et de la Technologie, Québec, mai 1991.

<sup>372</sup> J. M. Ela, *Op.Cit.*, p.160.

<sup>373</sup> I. Stengers, *Sciences et pouvoirs, La démocratie face à la technoscience*, Paris, La Découverte, 1997 ; p.98.

<sup>374</sup> J. M. Ela, *Op.Cit.*, p.160.

<sup>375</sup> *Id.*

J.M.Ela dit dans ce sens que « *le scientifique ne peut ignorer les préoccupations des citoyens.* »<sup>376</sup>

Feyerabend dans la même logique que Jean-Marc Ela pense qu'il faut donner à tout le monde le pouvoir de décision scientifique, car les experts sont des hommes arrogants. Feyerabend en démocratisant le savoir donne au citoyen le pouvoir de décision. Il pense que les experts sont des hommes de mauvaise foi, par conséquent, la société ne peut vivre en sécurité que si les citoyens détiennent le pouvoir. Il déclare à cet effet que « *les citoyens, et non des groupes d'experts, ont le dernier mot pour décider de ce qui est vrai ou faux, utile ou inutile pour leur société* »<sup>377</sup>. Feyerabend pense que c'est le peuple qui est bien placé pour savoir ce qui est bien ou pas pour lui, et non les étrangers encore appelés les experts. Il pense que la démocratisation du savoir scientifique vient du fait que les experts ont causé trop de mal à la population. Selon lui, ces experts ne recherchent pas le bien général mais plutôt l'intérêt individuel. Il pense également que la communauté savante peut décider de véhiculer des fausses connaissances pour faire périr le peuple, ils peuvent s'enfermer dans des laboratoires et créer des virus pour détruire le peuple.

Avec l'idée de démocratisation de la connaissance scientifique, la science cesse d'être une savoir élitiste, elle est désormais à la portée de tous. Ici, la science ne concerne plus une minorité, elle n'est plus réservée aux élites, elle est pour tous car la connaissance est l'apanage de tout animal rationnel. Ainsi il sera absurde de penser qu'il n'y a de science que pour certaines personnes. Feyerabend en démocratisant le savoir avait pour projet de mettre fin à l'expertise, à l'autoritarisme intellectuel, au totalitarisme scientifique, il veut décentraliser la connaissance afin que tout le monde puisse en bénéficier. Si on démocratise la connaissance scientifique, la science sera désormais opposée à l'expertise. Cette opposition vient du fait que la science n'appartient pas à une classe sociale, elle n'appartient pas à une catégorie de personne, bref, la science est pour tout le monde, c'est-à-dire qu'elle n'appartient à personne en particulier. D'où la démocratisation comme fin d'une science élitiste.

---

<sup>376</sup> *Ibid.*, p.161.

<sup>377</sup> K. P. Feyerabend, *Adieu la raison*, p.72.

### III-POUR UNE DEMOCRATISATION CONTRE L'ANARCHISME

Tout d'abord, il faut noter que l'anarchisme n'est pas la démocratie. Dans un contexte anarchique, il n'y a pas de principe, pas de règle, c'est un système où il n'y a pas de lois, chacun est libre de faire ce qu'il veut sans tenir compte de la volonté de l'autre. C'est l'espace d'un libertinage total. Dans le contexte épistémologique, c'est à chaque savant sa théorie, son paradigme. Or, dans le système démocratique, on assiste à des principes, des lois et des règles presque identiques. C'est un système où autrui évolue en tenant compte de son alter ego. Ici, c'est le respect des lois qui donne sens à la liberté. Le savant fonctionne en tenant compte de l'évolution de l'autre. Le citoyen agit en fonction des règles établies par l'Etat. Ainsi nous pouvons dire que la démocratie et l'anarchie s'opposent sur plusieurs points :

#### -Le fondement de l'anarchisme

Par fondement ici, nous voulons entendre la base, la raison, le motif, autrement dit, le principe général servant de base à un système, à une théorie. Kant dans le *Fondement de la métaphysique des mœurs* a voulu « *rechercher et établir exactement le principe suprême de la moralité* »<sup>378</sup>. L'anarchie en générale est fondée sur la négation du principe d'autorité dans l'organisation sociale, il a pour but de développer une société sans classe sociale excluant la domination d'un individu ou d'un groupe d'individus. C'est dans cette logique que l'anarchisme épistémologique de Feyerabend se situe. Il est contre toute domination, selon lui, c'est l'autogestion qui est au centre de l'épistémologie. C'est donc l'idée d'expertise que récuse Feyerabend. Il veut donner à tous les mêmes droits, ici personne n'est au-dessus de l'autre, il n'y a pas de lois ou de règles universelles que doit suivre le scientifique. C'est à chacun sa méthode et ses règles.

C'est dans cette ambiance qu'est né l'anarchisme épistémologique de Paul Feyerabend qui s'est donné pour leitmotiv de dénoncer le chauvinisme scientifique qui consiste à poser des lois et les règles en science, et qui par la suite pose la science comme connaissance mère. Cet autrichien affirme que : « *la science est une entreprise essentiellement anarchiste : l'anarchisme théorique est davantage humanitaire et plus*

---

<sup>378</sup> E. Kant, *Fondement de la métaphysique des mœurs*, Paris, Bordas, 1988, p.73.

*propre à encourager le progrès que les doctrines fondées sur la loi et l'ordre* »<sup>379</sup>. Mais réduire l'épistémologie anarchiste de Feyerabend à ce seul fondement revient à limiter son champ d'action et d'expression, car à travers son refrain « *tout est bon* », l'épistémologue entend donner à la pensée un vaste champ de réalisation dont le but est de créer une nouvelle philosophie politique. L'épistémologie de Feyerabend a alors un double fondement : un fondement scientifique et un fondement politique.

Par ce double fondement, Feyerabend entend donner sens à la vie et les lettres de noblesse à la science. Par cet acte, le physicien épistémologue veut faire naître la réflexion scientifique sur la science elle-même. En un mot, la métaphysique de la science est réflexion sur la science et non plus détermination de la science. L'épistémologie doit donc renoncer à toute « philosophie monodrome » pour s'ouvrir à un « polyphilosophisme ». La raison doit alors sans cesse se réformer par le progrès même du savoir scientifique. C'est le lieu où les hommes de science doivent apprendre à brimer non seulement leur personne mais aussi leur personnalité. C'est à partir d'ici et seulement ici que nous pouvons non seulement fonder mais aussi parvenir à saisir la nature effective de l'anarchisme épistémologique de Feyerabend.

-Nature de l'épistémologie anarchiste

Définit comme ensemble des caractères, la nature rend aussi compte des propriétés d'un être ou d'une chose. Dans le cadre de notre investigation, cette expression désigne l'ensemble des opérations qui ont permis au physicien et épistémologue autrichien d'atteindre ses objectifs. Précisons que l'anarchisme épistémologique présente deux aspects. Il s'agit tout d'abord d'une théorie épistémologique proposant une description et une explication de l'évolution des sciences et de la connaissance. Cette théorie est fondée sur l'idée que la science progresse essentiellement à des phases de désordre, d'anarchie et non sur les bases d'une progression méthodique et ordonnée. C'est également une philosophie politique qui s'inscrit dans le cadre de la pensée anarchiste, et qui, en suivant un principe minimaliste : « *anything goes* » (Tout est bon), assigne à la pensée un espace de liberté qui se veut le plus vaste possible. Son livre fondateur s'intitule : *Contre la méthode : Exquise d'une théorie anarchiste de la connaissance*. Mais certaines des idées que Feyerabend défend sont cependant plus anciennes, puisqu'on peut faire remonter

---

<sup>379</sup> P. K. Feyerabend, *Op. Cit.*, p.13.

leurs origines à des controverses qui ont accompagné la naissance de la philosophie grecque.

Le point de vue de Paul Feyerabend apparaît comme l'un des points de vue les plus osés sur l'histoire des sciences. Aussi, un exposé qui se veut complet de la nature et du statut de la science ne doit pas omettre cette analyse. Dans son ouvrage *Contre la méthode*, l'auteur, met en relief le fait qu'aucune des méthodologies existantes ne parvient à rendre compte de ce qu'est la science. Le procès de Feyerabend contre la méthode accroche les méthodologies censées fournir des règles de conduite aux scientifiques. Ainsi, reconnaît-il en Lakatos un compère anarchiste car sa méthodologie ne fournit pas des règles de choix en faveur d'une théorie ou d'un programme :

*Lakatos en convient. Il souligne que l'on peut rationnellement rester attaché à un programme qui dégénère, jusqu'à ce qu'il soit rattrapé par un rivale même après. Des programmes peuvent sortir des marais où ils dégénèrent. Il est vrai que sa rhétorique l'emporte fréquemment bien plus loin, ce qui démontre qu'il ne s'est pas encore habitué à ses propres propositions libérales. Du moins quand la question prend une forme explicite, alors la réponse est claire : la méthodologie des programmes de recherche fournit des critères qui aident le scientifique à évaluer la situation historique dans laquelle il prend ses décisions, mais elle ne contient pas de règle qui lui disent ce qu'il faut faire<sup>380</sup>*

C'est donc dire que les scientifiques sont appelés à ne pas se laisser enfermer dans des règles que leur imposerait un méthodologue. Dans ce sens, « tout est bon ».

Fort de ce qui précède, nous pouvons dire que le système anarchique est un système de désordre ; ou l'on fait ce qu'on veut. Puisque dans l'anarchisme, il n'y a pas de loi ni de règle ; le savant peut décider d'emprunter telle ou telle méthode pour sa recherche. Avec l'anarchisme la science perd sa valeur et son pouvoir car elle ne repose plus sur aucun principe et par conséquent elle n'est plus objective. Si la science n'est plus un savoir universel et objectif, elle n'est plus donc un savoir. Dans le contexte politique, l'anarchisme nous plonge dans l'état de nature ou l'homme est un loup pour l'homme, ou c'est le plus fort qui a raison. Il s'agit ici de l'insécurité absolue. L'anarchisme

---

<sup>380</sup> K. P. Feyerabend, *Op. Cit.*, pp. 203-204.

épistémologique au sens feyerabendien engendre un désordre épistémologique car avec la notion du « tout est bon », il est difficile de parler une science objective.

D'une manière générale, la démocratie prend ses racines principales dans les réformes engagées autour de la cité d'Athènes dans la Grèce antique autour du V<sup>e</sup> siècle avant Jésus Christ. Ce système confère le pouvoir de décision aux citoyens. Puisque nous sommes dans un contexte épistémologique, la démocratie dans notre sens ne renvoie pas le pouvoir aux citoyens mais plutôt, elle consiste à mettre à la disposition de tous le savoir scientifique. C'est dire qu'en parlant de la démocratie dans un contexte du savoir épistémologique, il s'agit non pas de donner aux citoyens le pouvoir de décider de la science, mais il s'agit de faire de la science un savoir public. De ce fait, la science ne doit plus être centrée entre les mains de certaines personnes, mais elle serait désormais un savoir pour tous. Ici le savoir est populariser, vulgariser.

La démocratie est contre l'anarchisme ceci parce que dans un système démocratique « tout n'est pas bon », il existe des réalités que la société démocratique refuse. Ici, contrairement à l'anarchisme, la démocratie épistémologique a des principes (nécessité, émission des hypothèses, vérifications, et enfin l'établissement des lois générales), ces lois doivent être respectées par tous les scientifiques. Pour le bien de la science, il faut toujours des dirigeants qui doivent veiller au respect de ces lois et c'est le respect de ces lois qui justifie la liberté du scientifique. Ainsi pour parler de connaissance scientifique dans un système démocratique, il faut que la science soit dirigée par des experts. C'est dire que dans le système démocratique, l'on ne peut pas exclure l'expert comme le souhaite les anarchistes. Dans la démocratie en générale, il y a toujours, des dirigeants, un président qui veille au bonheur de la population. Dans le contexte épistémologique, il faut impérativement la présence des experts qui doivent veiller au progrès et à la bonne démarche de la science. Le savoir ne peut pas fonctionner sans des experts, sinon on tombera dans un désordre épistémologique et la science perdra sa valeur ; elle n'a de valeur que parce qu'il existe des « chiens de garde » pour reprendre la formule de Paul Nizan. Ces derniers veillent à sa bonne conduite. Nous pensons qu'avec les principes de la démocratie qui sont la liberté, l'égalité la connaissance scientifique ne peut que connaître des progrès. Mais faut rappeler que la liberté dont nous parlons ici n'est pas vue au sens de l'anarchisme. Il s'agit du respect des lois établies par la communauté scientifique. Le fait de vulgariser ou de populariser la connaissance scientifique ne vise rien d'autre qu'à rechercher l'égalité entre tous.

Au regard de tout ce qui précède, nous pouvons dire que la démocratie n'est pas l'anarchie dans la mesure qu'en démocratie, il existe des lois, des règles des principes, or dans l'anarchisme il n'y a pas de règles. La démocratie reconnaît la valeur des dirigeants ou des experts, par contre dans l'anarchie, l'expertise est une illusion, il n'existe pas. Dans la démocratie, « le tout n'est pas bon ». Nous pensons que ce qu'il faut pour la science c'est la démocratie et non l'anarchie. Ainsi tout savoir scientifique doit avoir en son sein des lois, des méthodes, des règles, car ce sont ses règles et méthodes qui donnent sens à la science. Si nous parlons de règle nous admettons dans la même logique l'idée d'expertise en science, car tout scientifique, ou tout savant est le résultat d'une formation par un expert. Donc impossible de parler de connaissance scientifique en marge de l'expertise. Ainsi donc le progrès de la science vient d'un système démocratique et non d'un système anarchique.



## CHAPITRE IX : LES ATOUTS D'UN RETOUR A LA RAISON

Dans ce chapitre, nous présenterons la rationalité ouverte comme le seul principe pouvant fonder une méthode universelle acceptable en science. Il s'agit pour nous de présenter le processus qui devrait, dans une théorie de la recherche scientifique, remplacer les méthodes subjectives ou individuelles que nous nous sommes familiarisés.

### I-POUR UN REENCHANTEMENT DE LA RAISON

Il s'agit ici de montrer que la raison est la source capitale permettant d'accéder au savoir scientifique, ainsi il est difficile, voire impossible d'établir une égalité entre la raison et les autres attributs de l'homme. Certes l'homme a plusieurs facultés lui permettant d'accéder à la connaissance, mais il faut reconnaître que la raison est la faculté par excellence qui permet à l'homme d'accéder à la connaissance solide. Cependant, il ne faut pas rejeter complètement les autres facultés car elles peuvent également nous être utiles, mais sans toutefois les comparer à la raison.

En vue de la meilleure structuration de la construction d'un savoir solide, toutes les facultés de l'homme sont mises à l'épreuve. A ce moment, tout esprit perspicace, rigoureux et sérieux se trouve confus par rapport au choix d'un fondement fiable de la connaissance. En fait, la difficulté avec le chercheur vient du fait qu'il existe deux grandes sources de la connaissance : la raison et les sens. Il se trouve même que les jeunes esprits aient l'impression que les deux sources se valent au point d'en faire un objet de choix. Davantage, on croit que ce sont les sens qui fournissent le mieux, une connaissance à l'homme. A ce niveau, nos idées sont uniquement le produit des simples perceptions ; c'est-à-dire de nos impressions. Lesquelles impressions étant constituées des « *émotions, passions, et pulsions telles qu'elles font leur première apparition dans l'âme* »<sup>381</sup>. Cependant, si nos impressions sont moins vives et moins fortes, d'où proviendra la connaissance ? Face à cette interrogation, le philosophe écossais David Hume nous rappelle qu'il existe une seconde catégorie de perception à savoir les idées. Il advient donc qu'il existe deux catégories de perception interconnectée de sorte que « *l'existence des unes exerce une*

---

<sup>381</sup> D. Hume, *Traité de la nature humaine*, Paris, Felix, Alcan, nouvelle édition, 1930, Livre 1, I<sup>e</sup> parties, section I, p.65.

*influence sur l'existence de l'autre* »<sup>382</sup>. On peut donc noter entre ces deux catégories de perceptions ( les impressions et les idées), une relation de dépendance , mieux de causalité.

En fait, la dépendance ou la causalité donc il est question ici, n'est qu'en sens unique. Seules nos impressions sont les causes de nos idées. L'auteur de *l'Enquête sur l'entement humaine* est de cet avis lorsqu'il prône la reconnaissance du pouvoir énorme de la sensibilité sur la construction des matériaux de la pensée. Dans cette optique, il n'y a point de spontanéité logique encore moins de raisonnement logique à l'absence totale des organes de sensation. C'est pourquoi Hume à la suite de Hobbes et Locke, pense que « *tous les matériaux de la pensée tirent leur origine de notre sensibilité* »<sup>383</sup> . A travers ces propos, nous avons l'impression qu'il y a bon espoir que le savoir soit fondé sur les sens. Dans l'hypothèse où la réalité doit être déduite et non expliquée, il existe forcément un lien entre langage-pensée-réalité. Lequel lien fait que, nous exprimons exactement ce que nous pensons tel que le monde nous inspire. Nous-nous situons là au cœur de l'empirisme septique de Hume soutenu par une logique de la table rase. Il s'agit d'une logique selon laquelle « *l'esprit est initialement un espace vierge qui ne peut être marqué que si nous sommes au contact des phénomènes du monde extérieur* »<sup>384</sup>.

A ce niveau d'ailleurs, il est établi que l'expérience et l'observation sont les autres fondements de la connaissance. En d'autres termes, le savoir humain ne saurait se réduire en un apriorisme que rien ne justifie. Le savoir doit être fondé sur le postulat d'une expérience absolument fondatrice. Car comme le précise Hume avec beaucoup d'assurance, « *l'expérience seule nous fait connaître toutes les lois de la nature et toutes les propriétés des corps sans exception* »<sup>385</sup>. Si le savoir se penche sur les preuves, le manque de preuve ne semble –t-il pas être le plus évident ? Quel attribut humain est-il susceptible de concevoir un savoir non référentiel mais logique, nécessaire, vrai et universel ?

Du moins supposons qu'on ait à choisir les impressions comme fondement fiable du savoir scientifique. Qu'allons-nous penser lorsqu'on soumettra trois corps A, B et C, de même nature au même type de stimuli et qu'on aboutira à des résultats différents ? Que dire de la problématique du morceau de cire d'une part et d'autre part de celle du défaut de l'œil

---

<sup>382</sup> *Ibid*, p.69.

<sup>383</sup> D. Hume, *Enquête sur l'entement humain*, (1748). Trad. Didier Deleuze, Paris, 1982, p.39.

<sup>384</sup> I. S. Mouchili Njimom, *La question du fondement de la connaissance chez Descartes et Hume*, Mémoire présenté en vue de l'obtention d'une maîtrise, année 2003, sous la direction du Pr. Ayissi Lucien.

<sup>385</sup> D. Hume, *Op. Cit.*, section 12, 3<sup>e</sup> partie, p.170.

développée dans la physique optique cartésienne ? N'est-il pas absurde de vouloir comparer la raison à d'autres attributs de l'homme ?

Comme nous avons fait mention dans le chapitre 1, les philosophes rationalistes à l'instar de Descartes et Bachelard, ne font pas confiance aux sens. Ils les considèrent comme des véritables sources d'erreur. En avançant au gré de nos sens, pensent-ils, le scientifique produira des connaissances myopes. Pour démontrer les limites de nos sens dans la production d'un savoir certain, Descartes loin de préciser que nos impressions sont ceux dont nous avons de commun avec les bêtes, insiste sur l'expérience optique. Selon lui, les qualités immédiatement repérables d'un objet ne constituent pas son essence. Si nous prenons le cas du morceau de cire, exemple choisi par Descartes lui-même, nous constaterons que ce matériau comprend un certain nombre de qualités immédiatement repérables : il est froid, de couleur jaune, de couleur solide, il prend un son lorsqu'on le frappe, il a gardé une odeur de miel. Mais, pourtant, on ne saurait dire que ces qualités constituent l'essence du morceau de cire. Une telle affirmation se justifie par le fait que pour Descartes seule l'étendue est l'essence de la matière.

Or, l'étendue n'est pas perceptible par les sens mais plutôt par l'entendement. En fait, nous voulons dire que si l'on chauffe le morceau de cire, toutes ces qualités physiques disparaissent pour faire place à d'autres : le froid devient chaud, le dur devient mou et même liquide, la couleur change, l'odeur dispersée. Cependant, un esprit sensible conclura qu'il y'a disparition du morceau de cire. « Or, il y a une chose en revanche, observe Descartes, qu' a été conservée par –delà toutes ces transformations : la cire occupe toujours un certain fragment d'espace »<sup>386</sup>. Lequel fragment n'est repérable que par le bon sens. Au-delà de cette expérience métaphysique, notre auteur démontre en physique que si on immerge un bâton dans un ver d'eau, l'œil nous fera croire que le bâton est brisé alors qu'il y'a simplement réfraction de la lumière. Le défaut de l'œil est ici une preuve irrécusable de la supériorité de la raison sur les autres facultés de l'homme. C'est à juste cause que Descartes la considère comme un fondement faible de la connaissance.

Pour rendre explicite cette puissance de la raison, Descartes énumérait trois sortes d'idées qui animent le chercheur avant toute expérience. Il pensait aux idées adventices. Il s'agit des idées qui viennent du dehors, c'est-à-dire, de nos sens. Il pensait aux idées factices. C'est-à-dire, les idées que « j'ai moi-même » construit. Ce sont « mes » propres

---

<sup>386</sup> C. Godin, *La philosophie pour les nuls ?* Paris, éditions générales First, 2006, p.228.

inventions. Il pensait enfin aux idées innées. De toute évidence, Descartes pense que parmi les idées qui servent de fondement à la connaissance, « *les unes me semble être nées avec moi, les autres étrangères et venir du dehors et les autres faites et inventées par moi-même* »<sup>387</sup>. Seulement, au-delà de cette clarification, le rationaliste français insiste sur l'idée selon laquelle les mots ne reflètent pas directement les choses de même que les signes pour les sens. On comprend mieux pourquoi, pour les rationalistes c'est la pensée qui conçoit le réel.

A ce niveau d'ailleurs, on a l'impression que le savoir n'est qu'une production de la raison. Cette impression est plus claire puisqu'avec Kant, la connaissance commence par les sens, mais n'en dérive pas. Elle commence par les sens parce que l'expérience sensible est présentée comme une richesse inépuisable de la connaissance. Ce que Kant à notre avis veut dire ici (et que nous pourrions dire nous-même) est que l'expérience est sans aucun doute,

*le premier produit que notre entendement obtient en élaborant la matière brute des sensations. C'est précisément ce qui fait d'elle l'enseignement premier et tellement inépuisable en instructions nouvelles dans son développement, que, dans toute la chaîne des âges, les générations futures ne manqueront jamais de connaissances nouvelles à acquérir sur ce terrain*<sup>388</sup>

Pourtant, malgré cette précision, Kant en était conscient qu'il existe certaines perceptions qui dépassent les a posteriori pour entrer dans le nouménal où seule la métaphysique va faciliter la compréhension. Par métaphysique ici, nous faisons allusion à toutes formes de connaissance perçue par la raison. En fait, même les disciplines telles que la logique, la mathématique, la physique qui sont longtemps classées du domaine de la science par leur souci d'expérimentation n'ont pas échappé à la métaphysique. Comme nous avons mentionné plus haut, il existe deux grands fondements de la connaissance : les sens et la raison. Mais, la raison apparaît comme la plus fiable et la plus efficace. En fait, l'extraordinaire efficacité de la raison s'explique par sa tendance universalisable. Avec la raison, nous nous inscrivons dans une nouvelle logique. Celle qui fait du réel une construction du sujet pensant ; c'est à dire, rejette toute indépendance de l'objet au sujet.

---

<sup>387</sup> R. Descartes, *Méditations métaphysiques*, 3<sup>e</sup> méditation, Paris, Fernand Nathan, 1649, P.103.

<sup>388</sup> E. Kant, *Critique de la raison pure*, traduction française avec note par A. Tremesaygues et B. Pacaud, préface de Charles Serrus, Paris, « Quadrigue »/PUF, 1986, p.31.

Fonder sur la raison, le champ de la connaissance scientifique s'élargit. Son élargissement impact sur la puissance de nos sens au point où elle et elle seule demeure crédible dans l'explication des faits. Nous voulons dire par là qu'avec le perfectionnement du rationalisme, toute autre explication des faits est remise en cause. Par exemple,

*aujourd'hui , précise I. S. Mouchili Njimom, la religion semble ne plus pouvoir être capable d'expliquer le monde de façon efficace , opérante et efficiente . Si elle parvient encore à se maintenir , c'est parce que certains excès de la science ouvrent un boulevard à une réflexion sur le sens même de la vie<sup>389</sup>*

Bien avant Mouchili, la vision Jacquardienne de la puissance de la raison est incommensurable. Avec lui, on a l'impression que lorsque le bon sens se construit, les sens tombent en faillite. Nous voulons dire avec Jacquard que la raison nous octroi le pouvoir de

*repousser l'obscurantisme , s'affranchir des vieux mythes , éliminer les peurs ancestrales , renoncer aux soumissions lâche , observer enfin l'univers qui nous entoure avec un regard ouvert , lucide, le dominer en le connaissant mieux , agir sur lui, le transformer , l'asservir , prendre en main l'avenir de l'homme<sup>390</sup>*

Grâce à cette formule jacquardienne , il ressort de toute évidence que tout rapprochement entre raison et les autres facultés de l'homme en matière de connaissance n'est qu'un rêve dangereux . En effet, si désormais, la foi, le sentiment, l'intuition ont un pouvoir inopérant sur le réel, aborder le réel par les sens représente alors une menace permanente de confusion qui pèse sur la conscience. Tout bon scientifique doit reformer ses propres pensées et les bâtir dans un fond qui est tout à lui. Il s'agit désormais de rompre avec toute pédagogie de perception. Car, nos sens nous imposent à tourner le dos à notre génie créateur. Pour nous situer perpétuellement au-dessus de nous-mêmes, pour développer la science nous devons nous servir d'une faculté bien plus puissante que nos sens : la raison. Il s'agit d'une raison ouverte qui va engendrer

---

<sup>389</sup> I. S. Mouchili Njimom « science, culture et vérité », in Oumarou Mazadou (dir), *Modernité politique, modernité*, Paris, L'Harmattan, 2017, pp. 36-37.

<sup>390</sup> Albert Jacquard, *Au péril de la science. Interrogation d'un généticien*, Paris, Seuil, p.11.

une démocratie des savoirs et des théories scientifiques, ceci par le biais d'une prolifération des théories

## II-POUR UNE PROLIFERATION DES THEORIES COMME CONDITION DE PROGRES EN SCIENCE

En quoi consiste la prolifération des théories ? Quel est le bien-fondé de cette approche pour le progrès de la science ? La prolifération des théories est la réponse qu'apporte Feyerabend au problème du statut quo en science. Nous avons vu en étudiant le pluralisme qu'il était temps de trouver une solution au problème de la constitution théorique des faits. Il est possible, nous fait remarquer Feyerabend que le statut quo permet à la science de découvrir certains faits, mais nous permet-il de découvrir les secrets cachés de la nature ? Les autres méthodologies, à l'image de celles précédemment évoquées, étaient fondées non seulement sur l'infailibilité et l'autonomie des faits, mais aussi sur l'infailibilité des théories qui ont réussi à passer le test. Or, entre théories et faits, il existe une relation tautologique, car suivant le commentaire de Malolo Dissake dans *La science peut-elle se passer des faits ?* : « *L'expérience ne pourrait nous donner des enseignements évidents que parce que nous y avons été préparés* »<sup>391</sup>. Les faits ne sont donc pas bruts. Ils n'expriment pas ce qui appartient véritablement à la nature et sont indissociablement liés aux théories qui servent à les analyser, les modeler et les produire. La conception rationaliste du progrès permet de conserver définitivement certaines théories avérées et font d'elles des remparts infalsifiables, « *des mythes de second ordre* », donc une vérité, car pour Renée Bouveresse :

*Pour que la science progresse, Popper reconnaît qu'il ne lui faut pas seulement des réfutations, mais aussi des positifs : c'est dire qu'il faut d'une part que la théorie fournisse des prévisions nouvelles effectivement vérifiées, d'autre part qu'elle ne doit pas être réfutée trop tôt.*<sup>392</sup>

Ce souci d'uniformisation de la réalité et d'exclusion des alternatives incompatibles, confinait la science dans une mythification à outrance. La logique qui

---

<sup>391</sup> M. Dissaké « *La science peut-elle se passer des faits ?* », in *Science et Avenir* (Hors-serie) 10 brèves histoires des faits scientifiques n°142, Avril/mai 2005, p.51.

<sup>392</sup> R. Bouveresse, *PRC*, Vrin, 1998, pp.79-80.

excluait les alternatives incompatibles sans disposer d'arguments valables justifiant son apodicticité nous donne à penser que le progrès est soumis à un système arbitraire. Comme nous le constatons, les alternatives incompatibles ont permis à la science de progresser bien qu'elles ne disposèrent pas des faits disponibles en leur faveur. La prolifération des théories qui consiste à développer des alternatives incompatibles, des contres théories, permet à la science d'explorer cet univers inconnu, dont les seules vues proposées par les méthodologies doctrinaires ou normatives ne sauraient permettre de la cerner entièrement. Elles ont pour ambition de déceler des aspects de la réalité, jusque-là inconnus et par voie de conséquence, élargir la base factuelle.

Pour qu'une théorie puisse disposer des faits pouvant la falsifier, il lui faut une autre théorie. Ainsi la prolifération a pour effet de : « *critiquer les théories déjà acceptées en encourageant la découverte de nouvelles théories qui sont potentiellement meilleures que les théories déjà émises* »<sup>393</sup>. Renchérît Jonathan Tsou. Cette conception de la prolifération, bat en brèche le principe de l'uniformité mise en vedette par la condition de compatibilité. Ici, il ne s'agira plus d'exclure arbitrairement une théorie ou encore, le progrès ne sera plus soumis désormais à des critères impartiaux dits objectifs, alors qu'ils sont dogmatiques. Seul le sens critique permettra, en dernier ressort, de trouver le mode de progrès approprié. Nous nous rendons à l'évidence qu'aucune activité ne peut a priori se considérer comme non scientifique dans la mesure où les faits permettant de la justifier peuvent venir de n'importe quelle théorie : de la religion, des mythes de la magie... L'exemple de la découverte galiléenne est d'un soutien particulier pour ce cas de figure. Du point de vue de la logique de la science de son époque, la théorie héliocentrique était non recevable parce que les faits ne lui permettaient pas de survivre, or quand nous examinons avec minutie sa procédure, l'on se rend compte qu'elle fait de nombreux emprunts pour mettre sur pied cette théorie qui ne bénéficiera que plus tard d'un soutien. C'est en ce sens que Jonathan Tsou dans *Reconsidering Feyerabends anarchism* affirme que

*l'argument de Feyerabend dans Contre la méthode sous sa forme positive comme application du principe de prolifération maintient que la science tirera profit d'une prolifération des méthodes et des théories scientifiques diverses parce que cet état de fait encourage la découverte*

---

<sup>393</sup> J. Tsou, *Reconsidering Feyerabends anarchism*, p.216.

*de la nouvelle évidence pour ou contre la théorie scientifique admise et le progrès scientifique véritable.*<sup>394</sup>

La conception feyerabendienne du progrès est en définitive tributaire de la méthodologie pluraliste qu'il défend. Celle-ci est une invitation à la liberté de théoriser, à l'exercice de l'imagination créatrice du chercheur parce qu'étouffée par les carcans méthodologiques. Le progrès vu à travers le prisme du pluralisme méthodologique rompt radicalement avec cette conception d'un progrès conçu comme un chemin balisé vers quelque chose d'unique, et de recommandable à tout le monde. C'est ce que veut rappeler l'auteur de *Science without experience* : « *il ne faut pas traiter cette pluralité de théorie comme une étape préliminaire du savoir destinée à être remplacée dans un futur plus ou moins proche, par la théorie vraie et unique* »<sup>395</sup>. Cette affirmation nous invite à nous poser la question de savoir, si nous n'avons que des théories, comment la science progresse-t-elle ? Ainsi donc, au contrôle dit objectif de la science, Feyerabend énonce l'incommensurabilité de certaines théories d'où leur *disjonction déductive*. Il s'agit d'une impossibilité à pouvoir comparer à partir des critères logiques d'exclusion, d'intersection, ou d'inclusion deux théories. Cette attitude rompt finalement avec l'idée d'un but à atteindre au terme d'une démarche scientifique. Ce but étant appelé Vérité. Ce concept d'incommensurabilité a été d'abord énoncé par Kuhn avant d'être repris plus tard par Feyerabend. Cette thèse part du postulat selon lequel, aucune théorie n'est plus vraie qu'une autre parce qu'elle correspond à une vision spécifique du monde. Personne ne peut avoir la prétention d'affirmer que sa vision du monde est meilleure qu'une autre. Il est nécessaire de rappeler ici que, pour l'auteur de *La science en tant qu'art*, à la question de savoir comment choisir nos théories et si l'on peut disposer des critères de choix, la réponse est :

*Ce qui reste après avoir exclu la possibilité de comparer logiquement la théorie en comparant des conséquences qui s'en dégagent, ce sont les jugements esthétiques, le jugement de goûts, les préjugés métaphysiques, les désirs religieux, bref se sont nos désirs subjectifs.*<sup>396</sup>

Cette affirmation tend à montrer que l'idéal du contrôle objectif voulu par les méthodologues rationalistes confine la science dans les carcans et la rend totalitaire. Il faut

---

<sup>394</sup> *Ibid*, p. 217( c'est nous qui traduisons)

<sup>395</sup> P. Jacob, (*ouv.col*), *De vienne à Cambridge* Gallimard, 1980, p.270.

<sup>396</sup> K. P. Feyerabend, *Op. Cit.*, p.320.



donc désormais soumettre la science à un contrôle démocratique en accordant à tout le monde la possibilité de donner son opinion comme le réaffirme Feyerabend : « *vue ce choix , plusieurs personnes trouveraient que cette science guidée par les libres penseurs est plus attractive que celle conduit par les esclaves , esclaves des institution et esclaves de la raison* »<sup>397</sup>. Cette affirmation est solidaire de la pensée de Manga Bihina pour qui tout enfermement dans la monotonie ne vise qu' « *asphyxier la pensée et empêcher de voire plus loin dans la production scientifique* »<sup>398</sup>. Une activité scientifique qui libère non seulement les chercheurs mais aussi ceux qui sont censés les subventionner , voici le rêve de Feyerabend.

### III-POUR UNE SCIENCE MALGRE TOUT

Penser le développement des pays sous-développés en générale et de l'Afrique en particulier, exige une élaboration des conditions de possibilité d'une production de la science par ceux-ci. En effet peut -on élaborer le bien-être des peuples sans recourir à la production scientifique et technologique ? La nécessité d'une production scientifique et technologique est urgent et ceci pour deux raisons : la première concerne le quotidien de l'homme. L'homme dans son vécu quotidien doit s'imprégner de l'outil scientifique et technologique, ce qui va lui permettre de produire. Cette production peut renvoyer dans le domaine agricole, animale, ou une production intellectuelle, bref une production de biens et services. Ainsi la vie humaine n'est pas possible sans production, car celle-ci assure par son rendement le fonctionnement d'une société. L'activité productrice se trouve être au cœur de l'existence humaine. D'où l'importance de la technoscience dans la société.

La seconde raison est relative au phénomène de la mondialisation dans tous les sociétés et tous les peuples sont conviés, et ce de manière inéluctable. La mondialisation qu'elle soit conçue comme occidentalisation du monde , c'est-à-dire domination des valeurs occidentales dans le monde en vue d'une uniformisation de celui-ci, ce qui met en relief une idéologie : le libéralisme, une monnaie : le dollar , un outil : le capitalisme, un système politique : la démocratie , et une langue l'anglais, ou qu'elle soit conçue comme globalisation , c'est-à-dire rendez-vous du donné et du recevoir , brassage du culturel sans visé aliénante pour une culture ,est exigeante. Cette exigence est traduite par la capacité

---

<sup>397</sup> *Id.*

<sup>398</sup> A. M. Bihina , « *l'unité éclaté de Feyerabend* », in Patrimoine n° 0022 , Jan 2002, p.13.

productive, laquelle capacité reflète l'identité culturelle. Le cas échéant, il est requis tout au moins la capacité à reprendre ce que d'autres ont apportés afin de l'intégrer.

Dès lors la production se présente comme moyen d'échange interculturel. Ce qui constitue un handicap pour l'Afrique qui n'a peut-être plus ses *rythmes et sonorités* à offrir. Ne produisant pas encore la science, l'Afrique a en son sein un potentiel inestimable pouvant amener à valoriser la science d'aujourd'hui dans le sillage de l'innovation. En fait ;

*Le développement de la civilisation de tous les peuples ne peut se passer de l'apport irremplaçable du génie créateur négro-africain non seulement dans l'art, la littérature, la musique, la danse, la philosophie, la religion, l'organisation de la vie de l'homme en société, l'exploitation et la distribution des biens matériels et spirituels, mais également dans le progrès de la science et de la technologie. Il y a un apport original que seuls les peuples négro-africain pourront apporter à la science et à la technique universelle qui risque d'être à jamais amputées si nos peuples démissionnaient devant l'histoire* <sup>399</sup>

Les africains comme d'autres peuples doivent donc prendre conscience de leur génie créateur pour maîtriser le réel, ils doivent s'opposer au statut de simples consommateurs de biens importés et être capable de participer au rendez-vous, car :

*Pour être modernes, ni les Russes ni les Chinois ni les Japonais ne se sont contentés d'acheter aux occidentaux leurs produits manufacturés. Ils ont créé à leur tour leur propre industrie et leur technologie fondée sur l'organisation de leur génie créateur. Que serait finalement l'industrie mondiale de nos jours sans les audaces et les ambitions de la technologie Russe, Chinoise et surtout japonaise ?* <sup>400</sup>

Ceci n'est possible que par la démocratisation des savoirs scientifique, car ces pays ont mis à la disposition de la population un certain nombre d'enseignement technoscientifique. C'est dire que pour le développement de l'Afrique, la science doit

---

<sup>399</sup> E. Mveng, *Op. Cit.*, p. 151-152 .

<sup>400</sup> *Id.*

cesser d'être l'apanage de certaines personnes, les africains doivent nécessairement se désoccidentaliser. C'est dire qu'ils doivent cesser de penser que la science c'est l'affaire des autres, ils doivent comprendre que la science concerne tout le monde. A l'évidence, les chercheurs du Sud ne peuvent être soumis à la tutelle des sciences d'Occident comme si les sciences du sud étaient des « sciences inférieures ». Dès lors, il faut s'interroger sur l'image de l'Afrique que porte dans sa tête le chercheur qui, au Nord, s'engage dans une expérience de coopération scientifique. En redécouvrant les acteurs qui fabriquent la science, il convient de préciser le sens de la science en restituant la partenariat scientifique dans le processus de décentrement des lieux de production des savoirs ? Bref la recherche en coopération doit s'interroger sur les modalités de son exercice dans un contexte épistémologique où l'on doit se demander si le savoir des hommes du Sud sur eux-mêmes doit dépendre de la production scientifique des chercheurs du Nord. Cette question se pose quand on se demande si le savoir construit ailleurs ne tend pas à reléguer dans l'oubli ou l'ignorance « les savoirs endogènes ».

En effet, sans s'en rendre compte, on peut reproduire le modèle de recherche de type colonial selon lequel les indigènes ne savent rien. Dans ce cas, coopérer scientifiquement, c'est apporter à l'Afrique les lumières de l'Occident. On ne sort pas d'une logique de « transfert » de technologies et de compétences qui exige l'ouverture à la modernité par la reconnaissance préalable de l'inaptitude des savoirs locaux à l'innovation. Seule la prolifération des apports de la connaissance scientifique et technique peut occasionner le développement de l'Afrique. Ceci dit, en démocratisant le savoir scientifique dans les pays du Sud, l'on pourra penser à un développement, car aucun développement ne peut être possible à travers une connaissance scientifique dictée. C'est dire en d'autres termes qu'on peut parler du développement de l'Afrique que dans la mesure où les communautés scientifiques ont mis à la disposition de tout l'enseignement scientifique. Si l'on embrigade la science entre les mains de certaines personnes ce continent ne pourra que sombrer dans le sous-développement. Ici nous pensons que le développement de L'Afrique n'est possible que par la démocratisation du savoir scientifique. Et cette démocratisation ne peut aboutir que par le biais d'une éducation, puisque pour démocratiser le savoir, il faut au préalable éduquer le peuple, la masse ceci parce que c'est l'éducation qui est la clé du développement.

Le développement n'est également possible que par le truchement des communautés scientifiques, de politique scientifique et de production/innovation scientifique. La science

comme tout savoir est un héritage de l'humanité tout entier. Sous cet angle, elle est à vocation d'épanouissement de tout homme. Il n'est d'ailleurs plus possible de vivre hors de la science d'aujourd'hui car elle est présente à tous les niveaux de la vie humaine. L'un des exemples les plus patents sont nos différents compagnons quotidiens. Il n'est plus de vie sans récepteur, sans téléphone portable, sans éclairage électrique, sans horloge etc. La technoscience fait partie intégrante de la vie de l'homme. Il s'agit pour nous de s'arrimer à elle tout en gardant un regard critique sur ces objets, ces procédures et ses finalités. Y arriver nécessite des conditions de production afin de décider de ce qui convient par soi d'abord et par la suite de ce qui peut être commercé pour d'autres. La production dans ce sens doit en priorité répondre aux besoins et attentes de la population locale et envisager dans quelle mesure participer aux échanges économiques internationaux.

La production scientifique lors d'un transfert s'envisage comme l'acquisition des connaissances intellectuelles à même de conduire à des résultats probants en matière d'application technologique. L'innovation quant à elle indique la capacité ou l'aptitude intellectuelle à améliorer les acquis ou les technologies déjà présentes ou existantes. Ce qui pose le problème du transfert des sciences ou des techniques également. Aussi peut-on se poser la question de savoir : dans le contexte actuel, de quel type de recherche a-t-on besoin ? S'agit de recherche fondamentale ou d'application pour son essor ? En d'autres termes, la science des pays sous-développés doit-elle attendre d'un transfert la capacité à la production ou à l'innovation ? Dès lors, la question bien qu'elle renvoie directement à la politique de recherche que sous-tend celle de développement n'est toutefois pas à renvoyer aux seules politiques. Quelle serait la formule adéquate pour ces pays ? Production et innovation semblent opposées en ce sens que le premier concept vise la réalisation technologique à partir des connaissances théoriques, ce qui est rendu possible grâce à un libéralisme. En fait le libéralisme scientifique est propice à une production du fait qu'il tient compte du contexte socioculturel dans lequel la science doit évoluer. Or la

*Recherche fondamentale produit d'information disponible pour la communauté scientifique internationale. Qui en profite ? Ceux qui sont capable de transférer ses connaissances et information dans le savoir-faire*

*immédiat des préoccupations économiques, industrielles ou en matière de santé*<sup>401</sup>

Ce qui nous conduit à considérer le second concept. L'innovation en effet participe de la science ou de la technologie déjà là. Elle est propice à un capitalisme en ce sens où elle se prête plus au mercantilisme du savoir ou du savoir-faire. Ce caractère de l'innovation est à examiner à l'aune d'une possible concurrence des firmes qui dans leurs rivalités permettront aux petits pays de tirer leur épingle du jeu. Ainsi pour Hill,

*il existe une série de déterminants technologiques et culturels derrière ces nouvelles exigences de la conception économique. Pour les pays en développement, capturer le « papillon » du savoir technologique mondialisé suppose que les stratégies technologiques adoptées intègrent ces deux types de facteurs technologiques et socioculturels.*<sup>402</sup>

Production et innovation se trouvent subséquemment entremêlées et conduisent à établir un lien de réciprocité entre ces deux moyens de transfert. Le transfert de connaissances ou de techniques devient un débat sans issue, voire une polémique n'ayant pas de sens, dans la mesure où l'un ne peut être envisagé sans l'autre. Christian Comeliau affirme que :

*Le problème n'est pas seulement de définir les sciences en opposition aux techniques et les techniques en opposition aux sciences, ce qui me paraît d'ailleurs très difficile à établir, mais il faut se demander quel type de développement scientifique et technique un pays peut se donner. La réponse est que ce sont les pays eux-mêmes qui doivent choisir leur politique scientifique*<sup>403</sup>

Ainsi, nous pouvons dire que la science est indispensable dans la vie de l'homme. Aujourd'hui il est quasiment impossible de vivre sans elle, car la science est cette connaissance qui nous entoure. Une vie sans la science est impossible, ceci parce que c'est la science qui donne sens à la vie de l'homme, c'est elle qui nous permet de connaître notre environnement et de savoir le dompter. Avec la science les pays du Sud peuvent penser au

---

<sup>401</sup> J. J. Salomon, « Faut-il au Tiers Monde des connaissances ou des techniques », in *Science et Développement*, vol 5, coll. « Les sciences hors d'Occident au XX<sup>e</sup> siècle », Martine Barrere ( dir ), ORSTOM, Edition , Paris, 1996,p.15.

<sup>402</sup> *Ibid.*, p.99.

<sup>403</sup> *Ibid.*, p.31.

développement, car c'est elle le moteur de la vie, le moteur du développement, c'est le piston qui fait tourner la machine, bref la science est ce qui faut à l'Afrique pour se développer. Loin d'être au même pied d'égalité avec les autres formes de savoirs comme le souhaite Feyerabend, la science est incomparable à ces derniers, elle est située au niveau de l'excellence. Avec la science l'homme peut désormais connaître et comprendre le monde dans lequel il vit. Avec la science l'Afrique peut sortir du sous-développement et l'africain peut désormais penser sa vie et vivre sa pensée. Avec l'idée de démocratisation de la connaissance scientifique, nul ne dira plus si je savais, car désormais la science est mise à la disposition de tout le monde. Feyerabend en démocratisant le savoir scientifique avait pour soucis majeur la recherche du bonheur du grand nombre, il ne voulait plus que la science soit l'affaire d'une catégorie de personne, mais l'affaire de tous. Ceci parce qu'il est conscient qu'avec la science c'est tout le monde qui pourra jouir de ses bienfaits. Ainsi, le projet de Feyerabend est d'actualité parce qu'il veut redonner à l'homme son bonheur perdu jadis au jardin d'éden.

Fort de ce qui précède, il ressort que la portée actuelle de la pensée feyerabendienne n'est plus à démontrer, car, elle s'inscrit dans un contexte où la science, considérée comme une science élitiste, n'est désormais plus qu'une connaissance populaire. C'est d'ailleurs pourquoi nous pouvons nous obstiner à penser définitivement qu'en plus de sa pertinence épistémologique indéniable, la démocratisation de la connaissance scientifique feyerabendienne est d'une portée actuelle incommensurable. C'est non seulement une richesse pour la communauté scientifique et philosophique mais également pour la communauté humaine.

Il s'agit dans cette dernière partie de notre travail d'aller au-delà de questionnement pour évaluer la pertinence de la pensée feyerabendienne à travers son projet de démocratisation du savoir scientifique. Parvenu au sommet de cette gymnastique, il ressort quelques points essentiels à retenir ;

D'abord, il fallait démontrer comment la déconstruction du rationalisme radicale pouvait être féconde. Aussi ressort-il clairement de notre analyse que la déconstruction du rationalisme radicale est très bénéfique pour la connaissance scientifique, car avec la rationalité ouverte ou relative, la connaissance scientifique bénéficie d'une pluralité des connaissances rationnelles et même irrationnelles. Et ces connaissances dites irrationnelles n'enlèvent rien du pouvoir de la raison. Tout au contraire, il prolonge justement l'humanité de l'homme au-delà du rationnel. Ceci s'est avéré juste pour trois raisons

.D'abord, pour les intuitionnistes tels que Bergson et Kant, l'intuition est le moteur de la découverte, mais elle n'enlève rien au pouvoir de la raison. Ensuite, pour les partisans de la psychologie en deuxième personne tels que Hobbes et Freud, l'instinct apparaît comme ce qui fonde la créativité scientifique. Enfin, dans la science de particules les résultats des recherches semblent être beaucoup plus proches du hasard. Désormais, au lieu que chacun s'enferme dans un cadre géographiquement cognitif, une complémentarité nous semble plus féconde. En fait, Feyerabend, épistémologue maudit pour avoir choisi la voie de la liberté, pense comme d'ailleurs tous les autres anarchiques que l'unicité de la méthode est un obstacle à la saisie du réel.

Ensuite nous nous sommes attelés à démontrer que la démocratisation de la connaissance scientifique est le moteur du progrès de la science. Cette démonstration a conduit aussi bien au résultat similaire à celui du rapport entre démocratie et liberté. Il s'agit de comprendre qu'avec Feyerabend, l'idée de démocratisation de la connaissance scientifique est en commun accord, c'est-à-dire en rapport avec celle du libéralisme scientifique. Ici la science à travers la démocratisation du savoir nous fait comprendre que tous les méthodes sont importantes, ceci parce que la méthode scientifique en elle seule ne peut pas nous fournir des renseignements nécessaires et solides sur le monde. Ainsi donc, les mythes doivent voler au secours de la science.

Enfin, nous nous sommes attelés à établir les enjeux épistémologiques que le projet intellectuel de la démocratisation de la connaissance scientifique de Feyerabend laissait transparaître, notamment à travers son rejet de l'unicité méthodologique, celui de l'expertise en science et du cloisonnement du savoir. Sous cet angle, il ressort qu'en dépit de toutes les réserves qu'on pourrait adresser à Feyerabend, la fluidité de son argumentation fait de sa pensée un projet intellectuel louable et crédité. Sa critique contre le rationalisme tant positif que falsificationniste, lui confère une originalité et une portée indélébile à valeur philosophique et épistémologique. Aujourd'hui, connaissant les succès qu'a connus la science après la reconnaissance de l'apport triomphant de la métaphysique, il nous semble mal placé et voire ingrat pour les uns et les autres de ne pas reconnaître des nombreux efforts intellectuels fournis par Feyerabend pour essayer autant que peut, de réguler, soigner et transformer rigoureusement la vision du réel.

**CONCLUSION GENERALE**



Réfléchir sur l'idée d'une démocratisation de la connaissance scientifique chez Feyerabend, c'est exposé de la plus simple des manières, le problème du statut de la connaissance scientifique dans la société. Problème qui a animé les débats scientifiques au siècle des lumières et qui se trouve encore aujourd'hui au cœur du débat sur le rationnel et le connaître. Pour mettre notre empreinte dans la résolution de cette crise, il nous convenait de revenir sur les implications idéologiques et méthodologiques qui auront conduit à la problématique qui a meublé notre réflexion. En effet, c'était dans le souci de rompre avec la myopie intellectuelle occasionnée par la montée du réductionnisme méthodologique d'une part, et celle de l'extra-territorialité de la culture scientifique d'autre part que certains philosophes et scientifiques ont exposé systématiquement une vision nouvelle du réel qualifiée d'anarchisme. Dans ce lourd chantier cognitif, lorsque certains, à l'instar d'Einstein, Nietzsche, Kierkegaard..., dénoncent les inconsistances logiques de la méthode unique dans la construction du savoir, d'autres, à l'instar d'Edgard Morin, transcendent cette crise pour récuser l'extra-territorialité scientifique. On comprend que pour ces idéologues, la recherche d'un monde unique de la connaissance ainsi qu'un modèle pour affronter les faits sociaux semble être une pure chimère. C'est alors dans ce contexte marqué par l'idéologie et la vision rebelle de l'épistémologie qu'il faut situer l'origine du projet intellectuel feyerabendien de l'idée d'une démocratisation de la connaissance scientifique. Nous parlons de l'origine parce que c'est contre la méthode unique que naît l'idée d'une démocratisation du savoir chez Feyerabend. L'auteur d'*Adieu la raison* pense que le fondement de la méthode est ce qui a occasionné l'expertise en science, car les experts sont tous des méthodologues. C'est donc contre cette idée de fondement de la méthode que Feyerabend pense l'idée d'une démocratisation du savoir scientifique. Pour Feyerabend, il n'existe pas de méthode en science, mais des méthodes.

La « méthode » au sens feyerabendien ne signifie pas de méthode unique. C'est dans les soucis de vouloir défonder la connaissance scientifique que Feyerabend pense l'idée d'une démocratisation de la connaissance scientifique. Sa position est celle de la vulgarisation du savoir. Il veut libérer la connaissance des carcans méthodologique, libérer le chercheur et permettre à la masse d'accéder à la connaissance. C'est dire que pour l'auteur de *Tuer le temps*, le savoir appartient à tout le monde et non à une catégorie de personne. Ainsi le pluralisme méthodologique au sens feyerabendien est en même temps la démocratisation de la connaissance, car du moment où c'est à chacun sa méthode, l'auteur est entrain de démocratiser le savoir. Lorsqu'il pose la science au même pied d'égalité que les autres formes

de connaissance, il est également entrain de démocratiser le savoir. Selon lui tous les hommes sont égaux, par conséquent toutes les connaissances se valent. En un mot, si Feyerabend s'insurge d'une part contre la méthode unique, et d'autre part contre la hiérarchisation des savoirs, c'est parce qu'il pense que d'un côté, la problématique de la méthode n'est pas résolue de façon assez satisfaisante par les références aux circularités rationalistes et de l'autre côté, la place subalternante de la science est à quelques centimes prêt, sujet à doute. Pour lui, les problèmes tels que : celui de la démarcation entre science et non science qui a marqué presque toute la période de lumière, celui de l'insolubilité linguistique débattu dans le Cercle de Vienne, de l'unicité de la méthode prônait par les vigiles du savoir référentiel, apparaissaient comme des faux problèmes. Même si les résolutions de ces problèmes que nous a fourni la communauté scientifique jusqu'ici était populaire, ce qui se cache derrière elles, semble être plus essentielle. Le constat que fait alors Feyerabend semble préoccupant. La crise de scientificité qui est au cœur du chantier rationaliste semble créer d'un côté, un très fort malaise à la liberté du chercheur et de l'autre côté, une fumée nauséabonde dans le milieu culturel.

Prenant acte de l'extrême gravité de cette situation, l'idée d'une démocratisation de la connaissance scientifique qui se situe au cœur de notre analyse, outrepassa le cadre de la nécessité à celui de l'urgence. Il faut sauver le chercheur. Seulement, cette mission de sauvetage n'est possible que si on « dé-dogmatise » le rationnel en éliminant toute prétention impériale culturelle. Il s'agit de favoriser une complémentarité entre le rationnel et l'irrationnel, le normal et l'anormal, la science et les mythes. Toutefois, étant donné que cette union allait conduire à un verdict définitif quant à la libération du chercheur, l'éclairage conceptuel que nous a légué Feyerabend dans *Contre la méthode*, semble un préalable indispensable à toute analyse sérieuse dans la promotion du pluriculturalisme.

Par ailleurs, il faut reconnaître que même si les rationalistes et les empiristes pensent que l'utilisation de la méthode unique en science éliminerait toute subjectivité absolue, les anarchiques à l'inverse, placent toute leur espérance sur le pluralisme d'approches. Cependant, tout porte à croire que les langages épistémologiques choisis par l'un comme l'autre viendront heurter leurs conceptions théoriques respectives ainsi que la pratique qu'ils ont de la science.

Tandis que les rationalistes abordent le problème de la liberté de penser en créant une méthode chargée d'en rendre compte des faits, les anarchiques par contre en général

et Feyerabend en particulier refusent l'idée d'une approche cloisonnant du réel. Si le discours que tient l'auteur d' *Adieu la raison* à ce sujet est à première vue considéré comme une implication du désordre dans la pensée, il est difficile de ne pas le considérer. Car finalement, il pose un problème dont la compréhension facilitera la maîtrise par le chercheur, d'un réel devenu une succession d'avènements.

Aujourd'hui, dans le fonctionnement de la science, nous devons constater non seulement l'affaiblissement, mais plutôt la disparition de ce qui, hier, encore, faisait norme commune. Ce mouvement a commencé depuis la renaissance. Mais ce qui est récent et nouveau, c'est qu'avec la découverte des sciences de particules, son avancée semble avoir atteint son point de sans retour. Les conséquences positives de ce changement se trouvent au cœur du projet intellectuel de l'idée de démocratisation du savoir scientifique chez Feyerabend. Car désormais tout le monde peut d'une façon individuelle aborder le réel sans toutefois recourir à une méthode unique. Ici, l'interpellation de la masse dans la cité scientifique est bénéfique car le réel dans sa nature inconnaissable voudrait une pluralité de connaissance et cette pluralité n'est possible que si l'on démocratise la connaissance scientifique de tel enseigne que tout le monde puis participer. Et ce n'est que de cette manière qu'on peut s'approcher de la certitude.

En fait, l'idée d'une démocratisation de la connaissance scientifique est prise en compte dans cette vision épistémologique sous deux principaux angles. Ce concept revêt d'une part une facette méthodologique et d'autre part, une facette culturelle à portée humanitaire. Il s'agit non seulement de libérer le chercheur des chocs de la systématisation du savoir, mais aussi et surtout du malaise culturelle. Pour Feyerabend, le réel, est devenu de plus en plus complexe qu'un esprit par définition fini ne peut rendre totalement compte. Mais en dépit de cette immensité du réel, le chercheur, de peur d'être réduit en silence laisse à l'esprit une multitude opportunité d'approche. A ce niveau, s'il « *y'a de la théorie au cœur même de chaque fait* »<sup>404</sup>, le travail du chercheur consistera à aller non pas des idées aux faits, mais plutôt des faits aux théories. En s'appuyant sur ses propres connaissances, le savant donne un sens au fait qu'il étudie. Ici, le point de vue du chercheur est pris en compte. Pour le sociologue français Emile Durkheim, ce n'est pas

*En les élaborant (les idées), de quelques manière qu'on s'y prenne, que l'on arrivera jamais à découvrir les lois de la réalité. Elles sont au*

---

<sup>404</sup> M.Weber, « Etudes critiques pour servir à la logique des sciences de la culture »(1906), in *Essai sur la théorie de la science*, Paris, Plon, p.303.

*contraire , comme un voile qui s'interpose entre les choses et nous, et qui nous les masque d'autant mieux qu'on le croit plus transparent*<sup>405</sup>

Autrement dit, le chercheur doit être un réceptacle des faits bruts c'est-à-dire des faits non élaborés par une structure de connaissance préalable . En matière de connaissance , nous devons nous défaire de nos prénotions pour empêcher toute valeur en amont du procès de la connaissance à s'imposer à notre observation des faits. Libérer les carcans méthodologiques, un nouveau champ est exploré par Feyerabend. Il s'agit de la libération et de la démocratisation culturelle. Car, la hiérarchisation culturelle apparaît comme un obstacle à la connaissance.

En effet, cette position de Feyerabend a révélé une situation ambiguë. Il s'agit en fait de trois difficultés logiques. La première est la création inconsciente d'un vide méthodologique , la deuxième que l'on retrouve dans la majorité de ses publications est la commensurabilité entre les savoirs , la troisième c'est l' élimination volontaire de l'expertise en science. Cette troisième difficulté sera à l'origine de la hausse des dérives de la science.

Dès lors , si la science doit se faire sans méthode repère, alors, chaque chercheur doit passivement recevoir les phénomènes avant de constituer un savoir alimenté dans le sens commun. Or, il nous semble juste que tout travail de recherche nécessite la définition de l'objet d'étude. La tâche de cette définition est de faciliter l'investigation. Dans tous les cas, de l'objet d'investigation à l'angle d'approche , l'interprétation du savant et ses valeurs se manifestent . Il faut alors une liberté de choix entre les normes exogènes et les normes endogènes. Si cette liberté est étouffée , le bateau de la communauté scientifique risquera de couler dans un nihilisme méthodologique.

Au-delà des risques de cette volonté farouche affichée dans son discours sur la lutte de la méthode unique , l'autre erreur monumentale de Feyerabend se situe dans sa volonté de démocratiser et de libérer le savoir du joug du racisme culturel, notre auteur semble être plus philanthrope que scientifique. En fait son amour pour la fraternité et l'humanisme l'empêche de reconnaître la suprématie inégalant de la science au point

---

<sup>405</sup> E. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique* (1895), Paris, P.U.F, 1986, p.16.

de la réduire au même diapason que les mythes . Au lieu d' « écouter la science »<sup>406</sup> et promouvoir d'autres cultures dans le respect de ses principes d'objectivité, Feyerabend pense plutôt la possibilité d'une rivalité culturelle. Il situe de ce fait, les mythes dans une autre logique que celle de la science. Or pour l'homme du troisième millénaire qui ne vise qu'à transcender l'humanisme pour un post-humanisme, la vision feyerabendienne semble suspendre son envol à (x) siècles à venir.

En définitive, nous pouvons dire au regard de tout ce qui précède que , l'idée de démocratisation de la connaissance scientifique à laquelle Feyerabend s'est évertué dans *Adieu la raison* , reste un projet qui incarne aussi bien une actualité qu'une pertinence épistémologique, à laquelle on pourra également associer une fécondité indéniable notamment sur le plan culturel et philosophique. En dépit des objections émises à l'endroit de sa thèse , cette portée actuelle du projet intellectuel feyerabendien est d'autant plus visible dans notre monde d'aujourd'hui où on assiste à la dévoration des cultures qui n'intègrent pas encore la logique capitaliste . Ainsi, réfléchir sur l'idée de démocratisation de la connaissance scientifique , c'est exposer une préoccupation fondamentale non seulement pour la philosophie et la science, mais également pour l'humanité toute entière. Telle est la raison qui nous amené à penser que le projet de la démocratisation de la connaissance scientifique feyerabendien reste porteuse d'une pertinence philosophique indéniable et d'un contenu actuel incommensurable pour des générations futures.

---

<sup>406</sup> J. Toussaint Desanti, « écouter la science » in *ou est la psychologie ? –psychanalyse et figure de la modernité*, Toulouse, Eras, 2000, pp.99-106.

## BIBLIOGRAPHIE

### A- OUVRAGES DE FEYERABEND P. K.

- *Contre la méthode. Esquisse d'une théorie anarchique de la connaissance*, Paris, Ed. Seuil, 1979.
- *Réalisme, Rationalisme et méthode scientifique* : Traduction et présentation d'Emmanuel Mololo Dissaké, Cambridge University Press, 1981.
- *Adieu la raison*, Paris, Ed. Seuil, 1989.
- *Une connaissance sans fondement*, Introduction d'E. M. Dissaké, Ed. Dianoïa, 1999.
- *La science en tant qu'Art*, trad. de François Prigaut, Paris, Albin Michel, 2003.
- *La philosophie de la nature*, (2009) Ed, Seuil ,2014.

### B- ARTICLES SUR FEYERABEND P. K.

**MANGA BIHINA Antoine**, « *l'unité éclatée de Feyerabend* », in *Patrimoine* n° 0022, Jan 2002.

**MALOLO DISSAKE Emmanuel**. « la science sans expérience » in *Realism, Rationalism and Scientific Method*, vol 1, Paris, Editions Dianoïa, 2005.

**NGOUWOUO MOHAMED Moustapha**, « lire K. P. Feyerabend, « Contre la méthode » quel intérêt pour l'épistémologie contemporaine ? in *Valeur ,Culture et science*, sous la direction de Issoufou Soulé Mouchili Njimom, Paris, L'Harmattan, 2020.

**NGUEMETA Philippe**, « Feyerabend : Une épistémologie de la dissidence ? », in *Valeur, culture et science* , sous la direction de Issoufou Soulé Mouchili Njimom, Paris, L'Harmattan, 2020.

## C- OUVRAGES GENERAUX

**ACOT Pascal**, *Que sais-je, l'histoire des sciences*, Paris, P. U. F., 1999.

**ALLEGRE Claude**,

- *Dieu face à la science*, Paris, Fayard, 1997.
- *Un peu de science pour tout le monde*, Paris, Fayard, 2006.

**AMOUGOU Jean Bertrand** *Réflexion sur la rationalité. Ton II. Sciences (a)normeles et problèmes de méthode(s) : P. M. Hebga, T. de Chardin, E. Morin, I. Prigogine et I. Stengers*, Paris, L'Harmattan, 2012.

**ARSAC Jacques**, *Y a-t-il une vérité hors de la science ? Un scientifique s'aventure en philosophie*, L'Harmattan, 2002.

**ARISTOTE**, *Métaphysique*, trad. J. Tricot, livre I, tome I, Paris, Vrin, 1933.

**ASANA KALINGA Jules Maidika**, *Métaphysique et technique moderne chez Martin Heidegger*, Paris, L'Harmattan, 2013.

**AYISSI Lucien**, *Le positivisme de Davide Hume*, Paris, L'Harmattan, 2017.

**BACHELARD Gaston**,

- *La formation de l'esprit scientifique, contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*, Paris, Librairie philosophique, J. Vrin, 1972.
- *Le rationalisme appliqué* (1953), PUF, 1990.
- *Le nouvel esprit scientifique*, Paris, PUF, 1991.

**BACON Francis**, *Novum Organum*, (1620), Introduction, traduction de l'anglais et notes par M. Malherbe et J. M. Pousseur, Paris, P.U.F. (Epiméthée), 1986.

**BA HAMPATE Amadou**, *La notion de personne en Afrique noire*, Paris, CNRS, 1973.

**BERGSON Henry**,

- *La pensée et le mouvant*, Paris, P.U.F, 1934.
- *L'évolution créatrice*, Paris, Alkan, 1907.

**BESSALA BELINGA Simon**, *Didactique et professionnalisation des enseignants*, Edition revue et augmentée, Yaoundé, Clé, 2013.

**BERNARD Claude**, *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, (1865), Paris, Flammarion, 1984.

**BOERHAAVE Hermane**, *Eléments de chimie*, traduits du latin par J.N.S. Allemand, membre de la Soc. Roy. De Londres, 2 vol, Leide, 1752, tome.

**BOUVERESSE René**, *PRC*, Paris Vrin, 1998.

**BRADLEY Michael**, cité par Bertrand Russell dans *Histoire de mes idées philosophiques*, trad. De Georges Auclair, Gallimard, 1961.

**BREHIER Emil**, *Histoire de la philosophie*, Antiquité et Moyen âge, Paris, 1981.

**Brühl Levy**, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Paris, P.U.F. 9<sup>e</sup>éd. Paris, 1951.

**CARREL Alexis**, *L'homme, cet inconnu*, Paris, Plon, 1935.

**CASSIRER Ernest**, *La philosophie des lumières*, Paris, Fayard, 1962.

**CHALMERS Alan**,

- *Qu'est-ce que la science? Récents développements en philosophie des sciences : Popper, Kuhn, Lakatos, Feyerabend*, Paris, La Découverte, 1987.
- *La fabrication de la science*, Paris, La Découverte, 1991.

**COPLESTON Frederick Charles**, *Histoire de la physique. La Grèce et Rome*, Paris, Casterman, 1964.

**DEBROGLIE Louis**, *Continu et discontinu*, Paris, Albin Michel, 1941.

**DESANTI Jean-Toussaint**, *La philosophie silencieuse ou critique des philosophies des sciences*, Paris, Editions du Seuil (L'ordre philosophique), 1975.

**DESCARTES René**,

- *Discours de la méthode*, Paris, Bordas, 1980.
- *Règles pour la direction de l'esprit*, (1626-1628), Paris, J. Vin, 1994, Règle IV.
- *Méditations métaphysiques*, Paris, Fernand Nathan, 1641.
- *Principes de la philosophie*, Paris, Ed. J. Vrin 6, Place de la Sorbonne, Ve, 2009.

**DURKHEIM Emil**, *Les règles de la méthode sociologique* (1895), Paris, PUF, 1986.

**EINSTEIN Albert**,

- *Philosopher Scientific*, New York, P. A. Schlipp, 1951.
- *Comment je vois le monde*, Paris, Flammarion, 1979.



- *Conception scientifique, Paris, Flammarion, 1990.*

**D'ESPAGNAT Bernard,**

- *A la recherche du réel, Paris, Bordas, 1992.*
- *Traité de physique et de philosophie, Paris, Fayard, 2002.*

**ELA Jean-Marc,** *La recherche Africaine face au défi de l'excellence scientifique, livre III,* Paris, L'Harmattan, 2007.

**FERRY Luc,** *Apprendre à vivre, Traité de philosophie à l'usage des jeunes générations,* Paris, Plon, 2006.

**HANDLER D., FAGOT-LARGEAULT, SAINT-SERNIN Bertrand,** *Philosophie des sciences,* Gallimard, Tome I, Coll. folio /essai, 2002.

**HASARD Paul,** *La crise de la conscience Européenne, 1680-1715,* Fayard, 1961.

**HEBGA Pierre Mienrad,**

- *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux,* Paris, L'Harmattan, 1998.
- *Sorcellerie chimère dangereuse ?,* Abidjan Côte-d'Ivoire, inades éditions, 1979.

**HEGEL Friedrich Wilhem Georg,** *Leçons sur la philosophie de l'histoire,* Trad. J. Gibelin, Paris, Vrin, 1945.

**HOTTOIS Gilbert,** *De la renaissance à la post moderne,* Husserl à de Bock université, 2002.

**HUME David,**

- *Enquête sur l'entendement humain (1748).* Trad. Didier Deleuze, Paris, 1982.
- *Œuvres philosophiques choisies, traduites de l'anglais par Maxime David avec la préface de Lucien Lévy-Bryhl, tome1- Traité de la nature humaine : De l'entendement,* Paris, Felix Alcan, nouvelle édition, 1930.

**IMHOF,** *Introduction au calcul des probabilités,* Gauthier, Villars, 1969.

**JACOB François,** *Jeu des possibles,* Paris, Fayard, 1981.

**JACOB Joseph,**

- *Jeu des possibles,* Paris, Fayard, 1981.

- *L'empirisme logique. Ses antécédents, ses critiques*, Paris, éditions de Minuit, collection « propositions », 1980.
- (*ouv. Col*), *De vienne à Cambridge*, Gallimard, 1980.

**JACQUARD Albert**, *Au péril de la science. Interrogation d'un généticien*, Paris, Seuil, 1982.

**KANT Emmanuel**,

- *Réponse à la question : Qu'est-ce que les lumières ?* In *la philosophie de l'histoire*, opuscule de Kant réunis et traduits par Stéphane Piobetta, Denoël, Paris, 1985, (édition originale, 1947).
- *Critique de la raison pure*, traduction française avec note par A. Tremesaygues et B. Pacaud, préface de Charles Serrus, Paris, « Quadrige »/PUF, 1986.

**KRIGE John**, *science, Révolution and discontinuity*, Harvester, Brighton ,1981, p.142, cité par A. Chalmers, *Qu'est-ce que la science?*, trad., Michel Biezunski, La Découverte, 1987.

**KUHN Thomas Samuel**, *La structure des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion, Trad. Laure Meyer, 2008.

**LACOSTE Jean**,

- *Histoire et méthodologie des sciences, programme de recherche et reconstitution rationnelle*. Trad. Catherine Malamud et Jean Fabien spitz, sd Luce Giard PUF. 1994.
- *La philosophie au XX siècle*, coll. Dirigée par Laurence Hansen-love, Ed. Numérique : Pierre Hidalgo, la Gaya scienza, novembre 2001.

**LEIBNIZ Gottfried Wilhelm**, *l'entendement humain*, textes choisis par L. Guillermit, P.U.F, 1969.

**LEVINAS Emmanuel**,

- *Humanisme de l'autre homme*, Paris, Le livre de poche, 1972.
- *Totalité et infini*, La Haye, 1980.

**LOCKE John**,

- *Essai philosophique concernant l'entendement Humain*, traduit de l'anglais par M. Coste, Paris Librairie philosophique, Vrin, 1989.
- *Essai concernant l'entendement humain*, édition Livre ,2001.
- *L'aventure humaine*, Paris, PUF, 1999.

**MALOLO DISSAKE Emmanuel**, *Epistémologie, anarchisme et société libre*, Presses universitaires de France, 2001.

**MILL John Stuart**, « *On liberty* » *The philosophy of John Stuart Mill*, New York, Ed. Marshall Cohen, 1961.

**MOIGNE Jean-Louis**, *Le constructivisme. Epistémologie de l'interdisciplinarité*, t .2, Paris, L'Harmattan. 2015.

**MOLES Abraham.**, *Les sciences de l'imprécis*, Editions du Seuil 1995.

**MONDOUE Roger**, & **NGUEMETA Philippe**, *Vérificationnisme et Falsificationnisme. Wittgenstein vainqueur de Popper ?* Paris, L'Harmattan, 2014.

**MOUCHILI NJIMOM Issoufou Soulé**,

- *Penser la philosophie à l'ère des technosciences*, Paris, L'Harmattan ,2012.
- *Qu'est-ce que l'humanisme aujourd'hui ? Vers une tentative « bio-centrique »* Paris, L'Harmattan, 2016.
- *De la signification du monde et du devenir de l'existence*, Paris, L'Harmattan, 2017.
- « science , culture et vérité »,in Oumatou Mazadou (dir), *Modernité politique, modernité*, Paris, L'Harmattan, 2017.

**MORIN Edgard**,

- *La méthode I, La Nature de la Nature*, Paris, Seuil, 1977.
- *La méthode III. La connaissance de la connaissance*, Paris, Seuil, 1986.

**NDZOMO-MOLE Joseph**, *Penser avec Descartes*, Paris, L'Harmattan, 2013.

**NIETZSCHE Friedrich**,

- *Le Gai Savoir*, 1882, traduction d'A. Vialatte, Paris, Gallimard, « idées », 1950.
- *Le crépuscule des idoles*, introduction de Christian Jambet, Paris, Flammarion, 1985.
- *Humain, trop humain un livre pour esprits libres*, teste établi par G. Colli et M. Montinari, Trad. Par Robert Rovini, Paris, Gallimard, 1968.

**NJOH MOUELLE Ebénézer**, *De la médiocrité à l'excellence*, Ydé, CLE, 1972.

**OKAH-ATENGA Pierre Paul**,

- *Traite négrière, esclavage, colonisation et émergence de types d'humanité en Afrique. Le devoir de mémoire*, Ydé, Clé, 2015.

- *Cosmologie et philosophie. De la justice et du fonctionnement du monde*, les presses universitaires de Yaoundé, 2014.

**ONDOUA OLINGA Pius,**

- *Existence et Valeur, I, L'urgence de la philosophie*, Paris, L'Harmattan, 2009.
- *La raison unique du « village planétaire » mythes et réalités de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan, 2010.

**POPPER Karl Raimund,**

- *La logique de la découverte scientifique*, Paris, Payot, 1973.
- *La Connaissance objective*, trad. Catherine Bastyns, Complexe, Bruxelles (diffusion PUF), 1978.
- *La société ouverte et ses ennemis, Tom 1, L'ascendant de Platon*, Paris, Seuil, 1979.
- *Conjectures et réfutations* (1963), Paris, Payot, 1985.

**PROGOGINE Ilya & STENGERS Isabelle,** *La nouvelle alliance*, Paris, Gallimard, 2000.

**RICHARDSON,** *Comment diviser l'atome*, Great Clarendon Street, Oxford University Press, 1999.

**ROSNY Éric,**

- *Ndimsi, ceux qui soignent dans la nuit*, Ydé, Clé, 1974.
- *les yeux de ma chèvre (sur les pas des maîtres de la nuit en pays douala Cameroun)*, Paris, Plon, 1981.

**SALET Gaston,** *Hasard et Certitude. Le transformisme devant la biologie actuelle*, Paris VI, éditions scientifiques SAINT-EDME, dépôt : Téqui-diffusion 82, Rue Bonaparte, 1972.

**SCHLICK Maurice,** *Les énoncés scientifiques et la réalité du monde extérieur*, trad. Général Ernest Vouillemin, Paris, Hermann & Cie, 1934.

**SERALINI Gilles- Eric,** *Génétiqement incorrect*, Paris, Flammarion, 2003.

**SEVE Lucien** *Une introduction à la philosophie marxiste*, Paris, sociale, 1980.

**SOKAL Alan,** *Pseudosciences postmodernisme, Adversaires ou compagnons de route ?* Trad. De l'anglais (Etat –Unis) par Barbara Hochstedt, Paris, 2005.

**SOLER Léna**, *Introduction à l'épistémologie*, Marketing, 2000.

**SOULEZ Antonia**, *Manifeste du cercle de vienne et autres écrits*, Paris, PUF, 1985.

**STENGERS Isabelle**, *Sciences et pouvoir, La démocratie face à la technoscience*, Paris, La Découverte, 1997.

**THOMAS Louis Vincent, et LUNEAU René**, *La terre africaine et ses religions*, Paris, L'Harmattan, 2011.

**TOWA Marcien**, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, Clé, 1971.

**TSOU Jonathan**, *Reconsidering Feyerabend's anarchism*. New York, 2004.

**WITTGENSTEIN Ludwig**, *Tractatus logico-philosophicus suivi des investigations philosophiques*, traduction Pierre Klossowski, Paris, Gallimard, 1961.

**WORRAL John, CURRIE Gregory, LOKATOS Imre**, *Philosophical Papers, Vol II : The Methodology of scientific Research Programmes* (Cambridge University Press), 1978, Vrin, J., Place de la Sorbonne, Ve 2005.

#### **D- AUTRES ARTICLES ET REVUES**

**BREMY**, « Hasard et science » article in l'article intitulé la revue des questions scientifiques. N° 153 du 22 Janvier 1982.

**DUCLOS Denis**, *L'homme face au risque technique*, Paris, L'Harmattan, 1991 ; « la construction sociale du risque : le cas des ouvriers de la chimie face aux dangers industriels », *Revue Française de la sociologie*, XXVIII, 1987

**HOUNTONDI Paulin**, « Politique, science et philosophie », in Azombo-Menda et P. Meyongo, *Précis de philosophie pour l'Afrique*, Ed. Fernand Nathan, 1981.

**JULES AYER Alfred**, « Le Cercle de Vienne », in Jan Sebestik et Antonia Soulez (textes réunis et présentés par), *le Cercle de Vienne, doctrines et controverses*, Paris, Méridiens Klincksiesk, Collection « Epistémologie », 1986.

**JOSEE Marie**, « *Le chercheur et son expérience de la subjectivité : une sensibilité partagée* », sous la direction de Girard, Fanny Bréart de Boisanger, Isabelle Boisvert, Melanie Vachon, dans *spécificités*, 2019/(n°8).

**MANGA BIHINA Antoine,**

- « Invention scientifique et affirmation de l'individu », in *L'individuel et le collectif*, ouvrage collectif (sous la direction de Thèse Belle Wangué), Ed. Dianoïa, 2008.
- « Délimiter l'humain à l'ère des techno-sciences : un défi à la philosophie », Grand séminaire interdiocésain de propédeutique et de philosophie Marie reine des apôtres, Otélé le 22 Octobre 2005.

**MOUCHILI NJIMOM Issoufou Soulé,**

- « science, culture et vérité », in OumarouMazadou (dir), *Modernité politique, modernité*, Paris, L'Harmattan, 2017.

**NGUEMETA Philippe,**

- Karl Popper et le « pluralisme méthodologique », in *laboratoire d'étude et de recherche en philosophie, culture, communication et société (LERPHICCS)*, Nazari, Décembre 2020.
- « Une évaluation de l'évolution sociale des technologies », *Actes du Colloque : les pratiques de l'évaluation sociale des technologies*, Conseil de la science et de la Technologie, Québec , mai 1991.

**ONDOUA OLINGA Puis,** « *philosophie et interdisciplinarité. Prolégomènes à un discours de la méthode* », 2012.

**POPPER Karl Raimund,** « science, aims, responsibilities » dans *Fédération procedings (batmors) , federation of american societies for experimental biology* », cité par Jean –François Malherbe, *La philosophie de Karl Popper et le positivisme logique* ,Paris , PUF, 1979.

**SALOMON Jean-Jacques,** « Faut-il au Tiers Monde des connaissances ou des techniques », in *Science et Développement*, vol 5, coll. « Les sciences hors d'Occident au XX<sup>e</sup> siècle », Martine Barrere (dir), ORSTOM, Edition, Paris, 1986.

**SCHIELE BERNARD.,** « Communication publique des sciences et des technologies », in *Sciences de A à Z*, sous la direction de Frédéric Bouchard, Pierre Doray et Julien Prud'homme, Montréal, 2015.

**WEBER, M.,** « Etudes critiques pour servir à la logique des sciences de la culture » (1906), in *Essai sur la théorie de la science*, trad. Fr., Paris, Plon, 1965.

## **E- THESES ET MEMOIRES**

### **MOUCHILI NJIMOM Issoufou Soulé**

- *Science et humanisme : une réflexion philosophique sur les fondements du développement humain*, thèse de doctorat dirigée par Godfrey Banyuy T., FALSH, UY1, octobre 2008.
- *La question du fondement de la connaissance chez Descartes et Hume*, Mémoire présenté en vue de l'obtention d'une maîtrise, année 2003, sous la direction du Dr. Ayissi Lucien.

**NGOUWOU MOHAMED Moustapha**, *Feyerabend sur la question du libéralisme scientifique : une lecture de contre la méthode* (1979), mémoire soutenue en vue de l'obtention du diplôme de Master en philosophie, année 2018, Sous la direction de Antoine Manga Bihina, Maître de Conférences.

## **F- USUELS**

**CHATELET François**, *La philosophie païenne. Du VI<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ au III<sup>e</sup> siècle après Jésus-Christ*, Paris, Hachette Littérature, 1986.

**FOULQUIE Paul**, *Dictionnaire de la langue philosophique*, Paris, PUF, 1962.

**HUISMAN Denis**, *Histoire des philosophes illustrée par les textes*, Paris-Vi<sup>e</sup>, Ed. Fernand Nathan, 1971.

**LALANDE André**, *Vocabulaire technique et critiques de la philosophie*, 18<sup>e</sup> Ed., Quadrige, 2002.

**LECOURT Dominique**, *Dictionnaire d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris, PUF, 1999.

**RUSS Jacqueline**, *Dictionnaire de philosophie. Les concepts, les philosophes*, 1850 citations, Paris, Bordas, 1991.

**Nadeau Robert**, *Vocabulaire technique et analytique de l'épistémologie*, Paris, P.U.F, 1999.

## **G- WEBOGRAPHIE**

- [www.wikipédia.com/fr-positivismelogique.article](http://www.wikipédia.com/fr-positivismelogique.article).
- <http://www.wikipédia.com/fr>.
- [http/www.who. Int/biologicals/vaccines/malaria](http://www.who.int/biologicals/vaccines/malaria)
- <http://www.buin.univ-Paris5.fr/chn>



## TABLE DES MATIERES

<b>SOMMAIRE .....</b>	<b>ii</b>
<b>DÉDICACE.....</b>	<b>iii</b>
<b>REMERCIEMENTS.....</b>	<b>iv</b>
<b>RÉSUMÉ.....</b>	<b>v</b>
<b>ABSTRACT .....</b>	<b>vi</b>
<b>INTRODUCTION GÉNÉRALE .....</b>	<b>1</b>
<b>PREMIERE PARTIE :.....</b>	<b>7</b>
<b>LA FONCTION EPISTEMOLOGIQUE D'UNE DEFONDATION DE LA SCIENCE CHEZ FEYERABEND .....</b>	<b>7</b>
<b>    CHAPITRE I : LA CRITIQUE FEYERABENDIENNE DES FONDATIONALISMES     CLASSIQUES.....</b>	<b>9</b>
I. LA CRITIQUE DU FONCTIONNALISME RATIONALISTE.....	9
II- CRITIQUE DU FONCTIONNALISME EMPIRIQUE.....	15
III- REMISE EN QUESTION DU RIGORISME METHODOLOGIQUE ET DE L'EXPERTISE .....	19
<b>    CHAPITRE II : FEYERABEND ET LA CRISE DU FONDATIONALISME :</b>	
<b>    PLAIDOYER POUR UNE OUVERTURE DU SAVOIR.....</b>	<b>26</b>
I-POUR UNE CRITIQUE DU SCIENTISME METHODOLOGIQUE .....	26
II- LA SCIENCE : UNE DES APPROCHES DU REEL .....	34
III-LA PERTINENCE D'UNE DIVERSIFICATION DES METHODES DE CONNAISSANCE .....	40
<b>    CHAPITRE III : VERS UN ANARCHISME METHODOLOGIQUE .....</b>	<b>45</b>
I-LA SUBJECTIVITE DANS LA FORMULATION DE LA CONNAISSANCE. ....	45
II-LA CAPITULATION DE LA RIGUEUR LOGIQUE.....	50
III-POUR UNE SCIENCE INFEODEE AUX PARTICULARISMES CULTURELS .....	57
<b>DEUXIEME PARTIE : .....</b>	<b>64</b>
<b>LES APORIES DU SYSTEME FEYERABENDIEN DE LA CONNAISSANCE.....</b>	<b>64</b>
<b>    CHAPITRE IV : DES ECUEILS DE L'ANARCHISME EPISTEMOLOGIQUE     .....</b>	<b>66</b>
I-DE L'INCOMMENSURABILITE LOGIQUE ENTRE LA SCIENCE, LES MYTHES ET LA MAGIE .....	66
II-LES RISQUES D'UN DEMANTELEMENT DE LA METHODE EN SCIENCE .....	74

III-LA PERTINENCE DE LA RAISON COMME FONDEMENT DE LA SCIENCE.....	81
<b>CHAPITRE V : LA PERTINENCE DE L'OBJECTIVITE EN SCIENCE.....</b>	<b>87</b>
I-LA DECONSTRUCTION DES IDEES REÇUES.....	87
II-L'EFFORT D'UNIVERSALISATION DE SAVOIR .....	94
III-DU PRINCIPE DE LOGIQUE EN SCIENCE .....	98
<b>CHAPITRE VI : ADIEU L'IRRATIONNEL.....</b>	<b>104</b>
I-POUR UNE RELATIVISATION DU ROLE DE L'IRRATIONNEL EN SCIENCE.....	104
II-L'EXPERIMENTATION COMME NEGATION DE LA MENTALITE MAGIQUE.....	109
III-L'ESPRIT SCIENTIFIQUE OU LA CELEBRATION DU RATIONNEL.....	114
<b>TROISIEME PARTIE : LA FECONDITE THEORIQUE D'UNE</b>	
<b>DECONSTRUCTION DU RATIONALISME RADICALE.....</b>	<b>121</b>
<b>CHAPITRE VII : LA PLUS-VALUE DE L'INFLEXION DE LA METHODE</b>	
<b>SCIENTIFIQUE.....</b>	<b>123</b>
I-L'OUVERTURE DE LA RATIONALITE SCIENTIFIQUE A LA DIVERSITE CULTURELLE. ....	123
II-LA PLURALITE DES SAVOIRS : UNE AUTRE EXPLICATION DU PRINCIPE D'INCERTITUDE.....	129
III-LA VALORISATION DE LA DIVERSITE DES SOURCES DES SAVOIRS.....	137
<b>CHAPITRE VIII : DE LA DEMOCRATISATION DE LA SCIENCE COMME</b>	
<b>STIMULATION DU PROGRES DE LA CONNAISSANCE.....</b>	<b>145</b>
I-VERS UNE SIMPLIFICATION DE L'ACCES AU SAVOIR SCIENTIFIQUE.....	145
II-LA DEMOCRATISATION OU FIN D'UNE SCIENCE ELITISTE .....	151
III-POUR UNE DEMOCRATISATION CONTRE L'ANARCHISME .....	158
<b>CHAPITRE IX : LES ATOUTS D'UN RETOUR A LA RAISON.....</b>	<b>163</b>
I-POUR UN REENCHANTEMENT DE LA RAISON.....	163
II-POUR UNE PROLIFERATION DES THEORIES COMME CONDITION DE PROGRES EN SCIENCE. ....	168
III-POUR UNE SCIENCE MALGRE TOUT .....	171
<b>CONCLUSION GENERALE .....</b>	<b>172</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE.....</b>	<b>172</b>