

## DU FETICHISME DE LA METHODE A LA METHODE DU FETICHISME

par Pierre G. NAKOULIMA \*

### RESUME

La révolution scientifique des 16e et 17e siècles a autorisé (surtout avec Descartes) la conviction en une méthode unique et universelle de la découverte scientifique. Or cette conviction longtemps prédominante semble remise en question par le développement même du savoir objectif, ainsi que le laissent entrevoir des écrits récents en philosophie des sciences.

MOTS-CLES: Science - histoire - méthode - a-méthode - vérité-relativisme.

### SUMMARY

The scientific révolution of the 16th and 17th centuries has established ( specially with Descartes ) the existence of a single and universal process of scientific discovery. Now this conviction, that was prevailing seems to be put into question by the development of objective knowledge as it appears through the philosophy of sciences recent works.

KEY-WORDS: science - history - process - thruth - reason - relativism.

“What’s so great about knowledge” ? “What’s so great about science”. “What’s so great about truth” ? (1) (Krige, 1980). A ces questions de P.K. Feyerabend semblent faire écho ces propos de A. Chalmers:

“L’époque moderne tient la science en haute estime. La croyance que la science et ses méthodes ont quelque chose de particulier semble très largement partagée. Le fait de qualifier un énoncé ou une façon de raisonner du terme de “scientifique” lui confère une sorte de mérite ou signale qu’on lui accorde une confiance. Mais, si la science à quelque chose de particulier, qu’est ce donc ?” (Chalmers, 1987).

S’il est une conviction communément répandue c’est bien celle-ci: la croyance en l’existence d’un ensemble de démarches que suit l’esprit pour découvrir et démontrer la vérité. Il existerait donc quelque chose comme une méthode scientifique pour ne pas dire la méthode scientifique, une méthode à priori qui, appliquée à l’étude d’un objet, détermine le caractère scientifique de la connaissance de cet objet.

A partir de là, il est possible d’apporter une réponse à la question de A. Chalmers. En effet, ce quelque chose de particulier qui confère à la science son prestige, (abstraction faite du fait que la rationalité scientifique est valorisée en tant qu’elle nous aide a réaliser des objectifs pratiques), tient, pensons-nous, pour dire les choses rapidement, à la croyance, à la conviction en l’existence d’une méthode absolue de la découverte scientifique, c’est-à-dire la découverte des vérités inébranlables. Qualifier quelque chose de scientifique renvoie communément à une question de méthode.

Depuis l'avènement de l'évènement des 16e et 17e siècles qui a posé comme évènement de cet avènement la mesurabilité des phénomènes, ce qui caractérise la modernité, ce n'est pas, en reprenant mutatis mutandis une formule nietzschéenne, la victoire de la science mais la victoire de la méthode scientifique sur la science. Dit autrement : la méthode est ce qui garantit, ce qui permet ou autorise le qualificatif de "scientifique" en tant que la méthode signifie la façon, la manière dont, des l'abord, ce qui constitue à chaque fois le domaine des objets soumis à la recherche, est délimité dans son objectivité. Depuis l'avènement d'une physique mathématique, la méthode est ce qui établit que pour être soumis à la recherche, le monde doit être soumis au calcul. C'est à une telle vision que toutes les sciences demeuraient assujetties dans leur démarche. Qualifier une chose de scientifique revient à vouloir signifier que cette chose advient comme le résultat de l'application de cet absolu initial qu'est la méthode, méthode de provenance physique, puisque c'est la physique qui est érigée en archétype de scientificité. Dès lors, une conclusion s'impose d'elle-même: l'existence d'une méthode unique, universelle par le biais de laquelle on accède à des certitudes irréfragables.

Or, s'il y a bien une chose qui fait aujourd'hui problème dans la science, c'est bien la question de la méthode, car une kyrielle de traités de méthode jalonne l'histoire de la science, et, à observer les choses de près, on peut aisément se rendre compte que la découverte des vérités dites scientifiques n'est redevable à aucune méthodologie absolue, universelle. C'est un tel constat que Feyerabend avait en vue lorsqu'il écrivait:

"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. Nous constatons qu'il n'y a pas une seule règle aussi, plausible et solidement fondée sur le terrain de l'épistémologie soit-elle, qui n'ait été violée à un moment ou un autre. Les violations ne sont pas des faits accidentels; elles ne proviennent pas d'une connaissance insuffisante ou d'une étourderie qui aurait pu être évitée. Au contraire, elles sont nécessaires au progrès" (Feyerabend, 1979).

La conviction longtemps prédominante qu'il existe une démarche, un équipement mental nécessaire à la découverte scientifique, qu'il existe une méthode dont l'utilisation garantit l'accession à des vérités, que la science progresse au moyen de l'application d'une méthode spécifique; cette conviction que nous aimerions appeler dans un langage inspiré de H. Putnam "le fétichisme de la méthode" (Putnam, 1984), (c'est-à-dire l'admiration, l'acception exagérée et sans réserve de la méthode), permise par la science à ses débuts (ainsi que nous le verrons), semble ne plus s'autoriser que de tradition. N'a-t-elle pas cédé la place à l'absence de méthode unique, mettons à la "méthode du fétichisme" c'est-à-dire à l'absence de règles définies une fois pour toutes ? En effet qu'est-ce qui caractérise le mieux le fétichisme (le culte des choses auxquelles on attribue un pouvoir surnaturel) sinon l'impossibilité de définir des règles précises, universelles, utilisables par tout le monde ? Dit autrement: la conviction en l'universalité d'une méthode unique n'est-elle pas relayée par la foi en une pluralité de méthodes non définissables rigoureusement à l'avance et ne garantissant pas toujours la découverte ou l'accession à une quelconque vérité ? Le développement contemporain du savoir objectif ne nous enjoint-il pas l'adoption d'une méthodologie pluraliste ? Si tel est le cas, cela ne traduit-il pas le passage de l'époque de la méthode à l'ère de l'a-méthode ? La méthode étant une exigence de l'époque moderne (moderne entendu dans le sens qu'il a selon la tradition qui repère le début des temps modernes juste à la fin de la renaissance et l'oppose aussi bien à ancien qu'à contemporain) tandis que l'a-méthode apparaissant comme une nécessité contemporaine ?

On aura sans doute compris: il s'agira moins dans ce qui va suivre d'une exposition (tâche d'ailleurs laborieuse et sans véritable intérêt) des différentes méthodes qui ont émaillé l'histoire de

la science que d'un repérage des raisons d'une conviction en la nécessité ou l'inutilité d'une méthode rigide, universelle.

### L'EPOQUE DE LA METHODE

Les 16e et 17e siècles connurent une floraison d'ouvrages consacrés à la méthode. A Jean Bodin nous devons en 1566 *Methodus ad facilem historiae*. En 1558 Jacques Aconces avait publié *Methodus sive recta investigandorum tradendarumque artium ac scientiarum ratio*. L'allemand Owenus Guntherus publiait en 1586 ses *Methodorum tractatus duo*. A ces noms il faudra ajouter plus tard ceux de Alstedt, Bacon, Descartes, Hobbes, Malbranche, Spinoza, Mariotte, Tschirnhaus, etc...

A quelle nécessité vient répondre une telle floraison ? Deux raisons essentielles a ce printemps des traités de méthode et qui font que ces siècles peuvent être appelés "époque de la méthode":

- l'atmosphère générale du 16eme siècle;
- la mutation du savoir, de la science qui veut devenir active.

En effet, le 16e siècle européen fut un siècle d'incertitude, de désarroi en tant qu'il s'y est opéré une révolution des valeurs religieuses, politiques... Les savants de l'époque s'étaient attelés à une révision déchirante des valeurs, des certitudes établies: critiques, ébranlement, dissolution des anciennes croyances, des anciennes conceptions, des vérités établies; tout cela accompagné de découvertes multiples. C'est un siècle qui, pour en référer à Koyré, "à tout ébranlé, tout détruit: l'unité religieuse, spirituelle de l'Europe; la certitude de la foi et celle de la science; l'autorité de la bible et celle d'Aristote; le prestige de l'Eglise et celui de l'Etat. Un amas de décombres: tel est le résultat de cette activité féconde et brouillonne, qui a tout démoli et n'a rien su construire ou du moins, rien achever. Aussi, privé de ses normes traditionnelles de jugement et de choix, l'homme se sent-il perdu dans un monde devenu incertain. Monde où rien n'est sûr" (Koyré, 1962). Si rien n'est sûr, il va sans dire, ce qui du reste est un truisme, qu'il s'agit là d'un monde de scepticisme généralisé dont Montaigne sera la figure emblématique. La nécessité et l'universalité d'une méthode sont imputables à cette situation, à cette perte de repère car il fallait bien un moyen pour parvenir à des certitudes (la condition humaine a besoin de certitude) qui fassent l'accord général dans les esprits; car le scepticisme est insupportable. Le savoir au 16e siècle apparaissait comme un fouillis inorganisé, un entassement d'informations non contrôlées ou la raison à toutes les difficultés d'orientation. La méthode doit fournir un *filum ariadnes*. Dès lors, la méthode va apparaître comme une panacée. C'est une telle atmosphère qui rend impérieuse l'avènement d'une méthode c'est à dire la voie qui puisse libérer de l'erreur et conduire à la connaissance de la vérité. C'est ainsi donc que commencent à fleurir les traités de méthodes qui prennent des allures d'antidotes au scepticisme généralisé de l'époque.

Mais la nécessité de la méthode est aussi et surtout imputable à une réorientation du savoir qui, de spéculatif, veut devenir pratique. Une telle réorientation rend obsolète la logique. La logique, science à priori de l'enchaînement des propositions, de l'accord de la pensée avec elle-même, cesse de satisfaire. Ce que veulent les philosophes, c'est une méthode pour connaître la vérité des choses et non pour assurer seulement la cohérence du discours. Le leitmotiv des 16e et 17e siècles pourrait se résumer ainsi: apprendre plutôt à percer le secret de la nature qu'à raisonner correctement. Les préoccupations méthodologiques qui régissent la *disputatio* médiévale portaient sur la forme et non sur le fond.

Il s'agissait de faire valoir ses thèses en ayant un sens des règles, le souci de la correction des articulations. Le nouvel idéal d'intelligibilité a besoin d'une autre logique. Au lieu du jeu gratuit

et fermé sur soi en une tautologie sans fin, au lieu de l'arsenal contenant les moyens d'argumenter, les hommes des 16<sup>e</sup> et 17<sup>e</sup> siècles, pour paraphraser G. Gusdorf, ont besoin d'un code de procédures applicable au développement des connaissances réelles. La méthode est donc une exigence moderne. Elle est expressive d'une mutation même du savoir, d'une réorientation du savoir. Elle traduit l'essentialité caractéristique ou, ce qui revient au même, la caractéristique essentielle des temps modernes. C'est ce que nous nous proposons d'examiner plus profondément sur le fond d'une double lecture: la méthode baconienne et la méthode cartésienne.

A la sagesse des anciens, Bacon a toujours opposé la joie de l'action. Le but de Bacon n'est pas, à proprement parler, la connaissance mais la puissance sur la nature, la science opératoire. De l'**Organon**, il n'avait résulté aux yeux de Bacon qu'une **sapientia professoria**, une philosophie ignorant le vaste monde, sans fruit, sans progrès, impuissante à pénétrer les secrets de la nature, divisée en sectes et écoles et enfin liée par le consensus dans l'erreur.

Selon Bacon, la subtilité de l'esprit ne saurait égaler celle de la nature; par conséquent, c'est à la nature même qu'il faut s'adresser pour la connaître, c'est l'expérience qui sera la véritable maîtresse. Un tel constat a partie liée avec une nécessité: celle d'un nouvel instrument capable de guider l'activité intellectuelle dans sa recherche de la vérité. Par conséquent, s'impose un impératif pour le moins catégorique: le renouvellement de l'**Organon** aristotélicien. Il faut substituer à une logique verbale et stérile une méthode expérimentale, efficace. Tout sépare donc la méthode logique fondée sur l'**Organon**, qui n'a pas plus d'usage pour acquérir des connaissances nouvelles qu'elle n'en a pour persuader autrui, de la méthode du **Novum Organum**. Le **Novum Organum** a pour sujet l'art d'étudier la nature et de l'interpréter.

La nouvelle conception de la logique que Bacon entend promouvoir est en rupture avec celle d'Aristote telle qu'exposée dans l'**Organon**. Il s'agit ici d'un nouvel organe pour une transformation du monde pour l'utilité des hommes. Ce nouvel instrument concerne une science active aux antipodes de la science théorétique aristotélicienne, science qui avait en vue la connaissance pour la connaissance. Les sciences théorétiques étaient pour Aristote, les sciences par excellence en tant qu'elles ont rapport aux choses nobles (choses qui ont en elles-mêmes leur propre fin) et non aux choses nécessaires et utiles. Ces dernières, nous les effectuons en tant qu'animal (elles servent aux nécessités de la vie), les premières en tant qu'homme. C'est cette conception des choses que récuse le nouvel organe. Le point de départ de toute véritable connaissance pour le nouvel organe est l'expérience seule. La démarche scientifique dans cette perspective peut ainsi se résumer: s'élever des faits à ce que Bacon appelle "axiomes" c'est-à-dire aux propositions scientifiques. Pour ne pas procéder à des inductions hâtives qui nous conduiraient indubitablement à l'erreur, Bacon préconise de ne pas donner des ailes à l'entendement. Il faut, bien au contraire, le lester, lui attacher du plomb pour l'empêcher de manquer son but en volant trop haut, car la véritable induction ne consiste pas à sauter des faits aux axiomes les plus généraux. L'entendement lesté partira des faits aux axiomes moyens et ce n'est que lentement et progressivement qu'il parviendra aux axiomes les plus généraux, aux principes du premier ordre. La nature sera interrogée avec ordre et méthode; il faut la tourmenter, la torturer pour lui arracher ses secrets. La méthode baconienne se poursuit par un exposé des tables (table de présence, d'absence, de degré) qui sont les moyens pour faire comparaître les faits devant l'entendement dans l'ordre convenable. Mais il suffit à notre propos de faire remarquer que l'aiguillon secret et quelquefois avoué (la fin dernière de tout l'ouvrage dit-il du **Novum Organum** est dans la pratique) de l'élaboration d'une nouvelle méthode est de devenir enfin, selon le mot, tour à tour baconien et cartésien, "maîtres et possesseurs de la nature" par le biais d'une science active, opératoire, opposée à la science purement contemplative du passé.

Le *Novum Organum* date de 1620. Ce sont ses préoccupations qui seront reprises en 1637 avec la publication du *Discours de la méthode*. L'oeuvre de Descartes de façon générale traduit une et une seule préoccupation: la science active. Son panmathématisme n'est rien d'autre qu'une radicalisation de l'espérance mécaniste d'un contrôle total, d'une maîtrise et d'une possession intégrale de l'univers. La conception mécaniste de la nature, la mathématisation de la nature et la métaphysique qui fondent la réduction de la nature, objet de la physique, à l'étendue, objet de la géométrie sont entièrement ordonnées au projet technique de Descartes: se rendre maître aussi bien de tout l'univers que de notre nature intérieure. La morale de Descartes consiste dans une maîtrise de nos passions qui, ayant une racine physique bien plus que logique, présuppose la connaissance de la médecine et de "toutes les autres sciences". L'arbre de la philosophie n'est finalement là que pour la pratique, que pour cette sagesse qui consiste, comme chez Corneille, à proclamer "je suis maître de moi comme de tout l'univers".

Revenons à la méthode de Descartes, méthode qui, selon lui, va permettre le développement progressif et fécond de la science. La science progresse par degrés et le plus haut point correspond à la connaissance parfaite de toutes les choses que l'homme peut savoir, tant pour la conduite de sa vie que pour la conservation de sa santé et l'invention de tous les arts. Que nous dit cette méthode ?

En son premier précepte, elle stipule: "ne recevoir jamais aucune chose pour vraie, que je ne la connusse évidemment être telle: c'est-à-dire 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". De cette première règle, les points suivants retiennent l'attention: seul ce qui nous apparaît avec une parfaite clarté et une entière certitude mérite notre intérêt. Les idées reçues sont à proscrire; la précipitation, défaut intrinsèque de la personnalité intellectuelle est à bannir.

Le deuxième précepte nous enjoint de "diviser chacune des difficultés que j'examinerais, en autant de parcelles qu'il se pourrait et qu'il serait requis pour les mieux résoudre". Les parcelles dont nous parle Descartes dans cette deuxième règle, sont les éléments simples, clairs par eux-mêmes, ce que dans les *Regulae* il appelle "nature simple". Ce sont des natures simples qu'il faut partir pour conduire par ordre ses pensées. La division consiste ici à réduire le problème à ses questions élémentaires, clairement séparées les unes des autres. D'un mot: il s'agit de simplifier le problème.

Le troisième précepte recommande de "conduire par ordre mes pensées en commençant par les objets les plus simples et les plus aisés à connaître, pour monter peu à peu, comme par degrés, jusqu'à la connaissance des plus composés; et supposant même de l'ordre entre ceux qui ne se précédent point naturellement les uns des autres".

On peut ici retenir la suggestion de la déduction qui veut que l'on s'appuie sur le déjà connu, le démontré antérieurement.

Enfin, pour le quatrième précepte il faut "faire partout des dénombrements si entiers et des revues si générales que je fusse assuré de ne rien omettre".

Telle est selon Descartes la voie, la seule voie qui puisse nous libérer de l'erreur et nous conduire à la connaissance de la vérité. Le *Discours de la méthode* peut s'intituler en nous aidant d'un mot de Koyré *itinerarium mentis in veritatem* en tant que la méthode ne consiste en rien d'autre qu'en "des règles certaines et faciles dont l'exacte observation fera que n'importe qui ne

prendra jamais rien de faux pour vrai, et que, sans dépenser inutilement aucun effort d'intelligence, il parviendra, par un accroissement graduel et continu de science, à la véritable connaissance de tout ce qu'il sera capable de connaître" (Descartes, 1970).

On aura sans doute saisi l'essentiel en se rendant compte que la méthode est valable pour tout le monde, elle est universelle. Descartes voulait venir en aide à l'humanité. Cette aide nous l'avons reçue sous la forme du fétichisme de la méthode, la croyance en l'existence d'une méthode universelle, nécessaire pour la recherche de la vérité. Une telle conviction s'origine dans la conception cartésienne de la nature qui, réduite à l'étendue géométrique, a exclusivement comme caractère la continuité, l'extension sans fin, la divisibilité infinie. C'est une nature rigoureusement uniforme, un monde de géométrie réifiée. L'objet du savoir mécaniste avait partout la même constitution par conséquent l'action de l'esprit pour en prendre possession revêtira partout les mêmes caractères. L'unicité de la matière de la connaissance entraîne une procédure unique à mettre en oeuvre pour mener à bien la tâche de connaître. Le dénominateur commun au siècle mécaniste peut ainsi se résumer: la méthode en tant qu'équipement mental nécessaire pour aborder la nature, partout identique, cette méthode disons-nous doit être universelle. A l'époque moderne nous devons l'idée d'universalité de la méthode. Mais a-t-elle pu inventer une méthode universelle ? Rien n'est moins sûr ainsi que nous le verrons.

La source originare de la pensée rationnelle une fois mise au jour, Descartes en exhale la portée. Contrairement à la raison traditionnelle embarrassée d'un appareil logique verbal, la raison cartésienne partira à la conquête du monde. Elle instituera une science efficace, susceptible d'application. La connaissance se prolongera en une science de l'ingénieur.

En effet, écrit Descartes dans la sixième partie de **Discours de la méthode** "Il est possible de parvenir à des connaissances qui soient fort utiles à la vie et qu'au lieu de cette philosophie spéculative qu'on enseigne dans les écoles, on en peut trouver une pratique par laquelle connaissant la force et les actions du feu, de l'eau, de l'air, des astres, des cieus et de tous les autres corps qui nous environnent, aussi distinctement que nous connaissons les divers métiers de nos artisans, nous les pourrions employer en même façon à tous les usages auxquels ils sont propres et ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature" (Descartes 1931).

Pour la raison cartésienne, l'ambition de comprendre le monde se confond avec celle de la modeler. La méthode cartésienne en dernier ressort n'avait d'autre préoccupation que de donner barre sur les choses. Mais qu'en est-il de ses prétentions à l'universalité ?

## L'ère de l'a-méthode

Le rationalisme de la simplification du Discours de la méthode sur lequel s'est édifiée la science occidentale est aujourd'hui contesté.

Si la méthode est une exigence de la modernité, il nous semble que la préoccupation essentielle, l'essentialité préoccupante de la contemporanéité se débusque partout où les concepts d'a-méthode, de pluralité de méthodes se substituent à ceux de méthode unique, absolue, universelle. Dit autrement: au fétichisme de la méthode succède la méthode du fétichisme.

En effet, l'obsolescence de la méthode cartésienne, la crise, entre autres, du rationalisme sous la forme du cercle de Vienne et sous la forme du falsificationisme témoignent de l'impossibilité de découvrir, d'instituer des critères absolus universels de la rationalité.

L'inexistence d'un ensemble de règles définissant à l'avance la recherche, d'un mot l'absence de méthode universelle, voilà ce que s'attache à démontrer Bachelard dans **Le Nouvel Esprit**

**Scientifique.** L'activité scientifique contemporaine est la mise en oeuvre d'un nouvel esprit scientifique qui s'avère être une philosophie du non. Le dernier chapitre de l'ouvrage l'épistémologie non cartésienne répute désuets les fondements cartésiens de la science. La science dans son destin contemporain ne saurait s'accommoder de la méthode cartésienne.

C'est son insigne anti-cartésianisme qui constitue selon Bachelard la spécificité de la science contemporaine. La méthode cartésienne, ainsi que nous l'avons vu, repose sur trois éléments: l'analyse, la nature simple et l'évidence. C'est une méthode analytique et réductrice: il s'agit de décomposer un problème, une idée en des éléments simples, insécables, intuitionnables en un seul acte mental, l'évidence, et qui constituent les objets premiers, élémentaires à la fois de la raison et de la réalité. La méthode consiste donc à remonter du simple au composé. L'univers est ainsi reconstitué par une sorte de progression linéaire.

*Les caractéristiques essentielles du nouvel esprit scientifique en rupture avec la méthode cartésienne, ainsi que les repères Bachelard se ramènent à celles-ci:*

- l'objet de la science ne se constate pas mais se construit: même si Descartes affirmait que la science se construit en rupture avec la perception, la nature simple cartésienne selon Bachelard reste un objet de perception même s'il s'agit d'une perception très intellectualisée. Pour la science contemporaine ce sont les mathématiques qui réalisent le réel. On ne connaît que par des modèles mathématiques. La méthode qui reposait sur un objet constatable est par conséquent caduque.

- l'objet de la science est d'abord une relation: le simple n'est pas le point de départ du réel ni de la connaissance qu'on en a. Le rationalisme cartésien dès lors devient obsolète en tant que la simplification est mutilante, en tant que, encore une fois, la réalité est complexe. Les lignes maîtresses de notre compréhension de la nature situent celle-ci aux antipodes de l'automate soumis à des "lois mathématiques dont le calme déploiement détermine à jamais son futur comme il a déterminé son passé" (Prigogine et Al, 1979).

Après Descartes, les tentatives d'élaboration d'un critère universel de scientificité furent nombreuses mais toutes aussi vaines.

S'il faut en croire H. Putnam, au cours des cinquante dernières années, le courant connu sous le nom de positivisme logique a été la plus claire manifestation de la tendance à croire que les méthodes de justification rationnelle sont fournies par une liste de canons. Comme on le voit, le rêve d'un ensemble de règles devant précéder nécessairement toute recherche scientifique n'a jamais cessé de se manifester mais sans jamais parvenir à un véritable accomplissement. L'échec du cercle de Vienne et du falsificationisme semble montrer que vaine est la quête d'un organon universel, absolu. Doit-on alors conclure que rien ne semble fonder la rigueur de la raison et notre confiance en ses énoncés ? C'est en tout cas ce que pense Feyerabend qui écrit :

"L'idée que la science peut, et doit être organisée selon des règles fixes et universelles est à la fois utopique et pernicieuse. Elle est utopique, car elle implique une conception trop simple des aptitudes de l'homme et des circonstances qui encouragent, ou causent, leur développement. Et elle est pernicieuse en ce que la tentative d'imposer de telles règles ne peut manquer de n'augmenter nos qualifications professionnelles qu'aux dépens de notre humanité. En outre, une telle idée est préjudiciable à la science, car elle néglige les conditions physiques et historiques complexes qui influencent en réalité le changement scientifique. Elle rend notre science moins facilement adaptable et plus dogmatique. (...) Des études de cas comme celles des chapitres précédents (...) témoignent contre la validité universelle de n'importe quelle règle" (Feyerabend 1979).

Si Bachelard révoque en doute l'idée de méthode universelle mais reste attaché à l'objectivité de

la science, il n'en va pas de même pour Feyerabend qui en bon épistémologue relativiste nie l'existence d'une rationalité universelle. Entre la mécanique classique et la théorie de la relativité, l'écart selon Feyerabend est incommensurable et aucune méthodologie universelle ne permet d'expliquer la découverte de ces deux théories.

Pour Feyerabend, la science est une entreprise anarchiste car l'histoire des sciences montre que le progrès est toujours redevable à une liberté prise vis-à-vis des normes traditionnelles. L'histoire a montré que toutes les méthodes ont des limites et la seule règle que Feyerabend puisse admettre est: "tout est bon"; c'est selon lui le seul principe qui n'entrave pas le progrès de la science. Le scientifique est par conséquent un dadaïste.

D'une telle position, une conclusion s'impose: la science n'est pas supérieure aux autres formes de savoir, puisqu'il n'y a aucun critère général de scientificité et de rationalité. Ainsi donc dit Feyerabend, la science n'est que l'une des nombreuses formes de pensées développées par l'homme, mais pas la meilleure; il faudrait prêter une oreille attentive à des savoirs comme l'astrologie, le vaudou, etc... Même si la contestation du statut conféré à la science dans la culture contemporaine, le doute jeté sur son objectivité et la rationalité de son développement, en d'autres termes le relativisme épistémologique développé par l'entreprise Feyerabendienne est l'objet de nombreuses et vives controverses, il n'en demeure pas moins que l'impossibilité historiquement avérée de l'institution d'un critère absolu de scientificité est peut-être l'occasion pour les autres formes de savoir de s'affranchir du complexe d'infériorité jusqu'aujourd'hui véhiculé face au savoir dit scientifique. C'est en tout cas plus certainement le signe que la science ne couvre pas tout le champ du connaissable, qu'elle ne sera peut-être jamais que, pour reprendre l'expression de Heidegger, "l'exploitation d'une région du vrai déjà ouverte" (Heidegger 1962).

## BIBLIOGRAPHIE

Bachelard (G.), 1937 - Le nouvel esprit scientifique, P.U.F., 139 p.

1940 - La philosophie du non, P.U.F., 145 p.

Bacon (F.), 1620 - Novum Organum

Blanché (R.), 1970 - La logique et son histoire, Armand Colin.

Bouda (P.), 1986 - Courants relativistes dans l'histoire contemporaine des sciences: historicité et rationalité scientifique, Mémoire de D.E.A. Paris, 50 p.

Charmers (A. F.), 1987 - Qu'est-ce que la science, éd. La découverte 237 p.

Descartes (R.), 1931 - Discours de la méthode, Union Générale des éditions, 313 p.

1970 - Regles pour la direction de l'esprit. Vrin 149 p.

Feyerabend (P.), 1979 - Contre la méthode, éd. du Seuil, 349 p.

Gusdorf (G.), 1969 - La révolution galiléenne tome I. Payot, 403 p.

Heidegger (M.), - La provenance de l'art et la destination de la pensée, conférence tenu le 6 Avril

1967 à l'Académie des arts d'Athènes in cahier de l'Herne  
1962 - Chemins qui ne mènent nulle part, Gallimard, 461 p.

Koyré (A.), 1962 - Introduction a la lecture de Platon suivi d'entretiens sur Descartes, 229 p.

Krige (J.), 1980 - Science, Révolution, continuity humanities Pres New Jersey.

Prigogine (I.) et Stengers (I.), 1979 - La nouvelle alliance, Gallimard, 439 p.

Putnam (H.), 1986 - Raison, vérité et histoirel. Editions de Minuit, 242 p.

Schuhl (P. M.), 1949 - La pensée de Bacon, Paris.

Wurtz (J. P.), 1972 - Le problème de la méthode au XVIIe siècle Conférence tenue a l'Université des Sciences humaines de Strasbourg, 13 p.