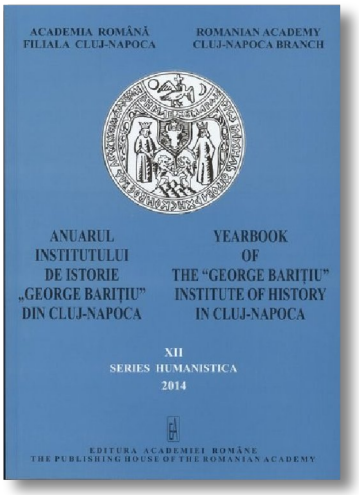

ISSN 1584-4404

Yearbook of the George Barițiu History Institute of Cluj-Napoca
Series *Humanistica*

humanistica.ro

Le problème de la méthode chez Ferdinand Gonseth et Karl Popper. Sur l'esquisse comparative de Zdenek Kouřim

Ionuț-Constantin Isac

How to cite this article:
Isac, Ionuț-Constantin (2014) *Le problème de la méthode chez Ferdinand Gonseth et Karl Popper. Sur l'esquisse comparative de Zdenek Kouřim*, Yearbook of the George Barițiu History Institute of Cluj-Napoca, Series Humanistica, Vol. 12, pp. 205–214. DOI: 10.5281/zenodo.22966386

© 2014: The Publishing House of the Romanian Academy.
Humanistica Yearbook is published online since 2003.
Submit your article to Humanistica Yearbook: secretariat.dcsu@acad-cj.ro

LE PROBLÈME DE LA MÉTHODE CHEZ FERDINAND GONSETH ET KARL POPPER. SUR L'ESQUISSE COMPARATIVE DE ZDENEK KOUŘIM[1]

Ionuț-Constantin Isac[2]

Académie Roumaine, Branche Iaşi, Roumanie

Résumé. *Les discussions contemporaines sur le problème de la méthode contiennent un épisode très intéressant qui concerne l'analyse comparative de la philosophie ouverte de Ferdinand Gonseth (1890–1975) et le rationalisme critique de Karl Popper (1902–1994), analyse menée par Zdenek Kouřim, philosophe tchèque de langue française. Comme nous pouvons le constater, en dépit de son actualité et de son enjeu majeur pour une meilleure compréhension des problèmes philosophiques capitaux, celui-ci est un sujet rarement débattu. Or, comme l'a déjà dit Pierre-Marie Pouget dans son commentaire sur cette démarche analytique, le rôle de la méthodologie dans les œuvres des deux penseurs est très différent. Tandis que chez Popper la méthode ne saurait surmonter ni la distance entre les sciences et la philosophie, ni celle entre la méthode de la recherche et la recherche de la méthode, chez Gonseth ces deux tâches s'enchevêtrent d'une manière unique dans la philosophie du XX^{ème} siècle, en éliminant tant le paradoxe du commencement, que la fausse complémentarité entre les théories scientifiques et celles philosophiques. En suivant les arguments de Pouget et Kouřim, l'auteur propose un retour à la fameuse théorie poppérienne du 3ème monde, ayant en vue la critique formulée par Gonseth, notamment dans la perspective du « référentiel collectif » et celle des « horizons de réalité ». On peut, ainsi, clairement saisir la différence entre un rationalisme dit « critique », mais qui repose sur une aporie (c'est-à-dire la confiance de nature irrationnelle en l'attitude dictée par la raison) et un rationalisme dialectique qui a su incorporer organiquement l'acquis des sciences et de la philosophie. Selon la conviction de P. M. Pouget et d'autres interprètes (parmi lesquels se situe l'auteur de cet article), c'est par une telle démarche qu'on peut prendre conscience de la pertinence de la vision de Gonseth dans le monde philosophique actuel.*

Mots-clés: *Ferdinand Gonseth, Karl Popper, méthode, recherche, analyse comparative, rationalisme critique, rationalisme dialectique*.

[1] Cet ouvrage a été rédigé dans le cadre du projet *La société de la connaissance – recherches, débats, perspectives*, soutenu par le Programme Opérationnel Sectoriel de Développement des Ressources Humaines (POS DRU), financé par le Fonds Européen Social (FSE) et le Gouvernement roumain, sous le numéro de contrat POSDRU/89/1.5/S/56815.

[2] Dr. Isac Ionuț-Constantin est tuteur dans le projet *La société de la connaissance – recherches, débats, perspectives*, soutenu par le Programme Opérationnel Sectoriel de Développement des Ressources Humaines (POS DRU), financé par le Fonds Européen Social (FSE) et le Gouvernement roumain, sous le numéro de contrat POSDRU/89/1.5/S/56815.

An. Inst. de Ist. „G. Barițiu" din Cluj-Napoca, Series Humanistica, tom. XII, 2014, p. 205–214

Dans l'analyse des relations hypercomplexes que la philosophie établie avec les sciences contemporaines, ce qui s'impose en premier lieu à l'attention est, peut-être, l'éternel défi de trouver une voie de dialogue qui saurait aboutir sur la vraie complémentarité entre les théories scientifiques et celles philosophiques, en soulignant le rôle central de la personne du chercheur. Car, en effet, c'est le chercheur – soit il scientifique, philosophe ou les deux à la fois – qui crée les domaines de l'activité spirituelle et engendre un nouveau monde par la mise en valeur de leurs connexions réciproques, ayant en vue le rôle des leçons de l'expérience sur la raison « bien tempérée ». En ce sens, Ferdinand Gonseth (1890–1975) affirmait que « Pour être ce qu'il entend être, le philosophe doit faire revivre en lui l'expérience du savant dans l'intention de la plus entière authenticité ». Et, en effet, « 'L'idonéisme' qu'il élabore élimine *la vérité en soi* en même temps que *la réalité en soi* (donc deux absolus finalement abstraits) au profit d'un savoir ouvert à l'expérience sans cesse renouvelée et portant sur le monde des phénomènes »[3]. Dès que ces deux illusions dangereuses de la philosophie de tous les temps sont démasquées et écartées, la méthodologie ouverte et ses principes – en premier lieu la « stratégie d'engagement » – permettent l'élaboration d'une très importante « synthèse dialectique », qui dit que: « La méthode des sciences, et la méthode selon laquelle elle peut être étudiée ont un fond commun, répondant à une intention commune : elles se constituent sous la pression de l'expérience, de façon à pouvoir, dans toute la mesure du possible, faire place à une expérience nouvelle. »[4] Loin tant de l'empirisme que du rationalisme classique, la pensée gonséthienne trace les cadres d'un nouvel équilibre entre l'impulse de l'imagination spéculative et les contraintes de la réalité de l'expérience, comme un juste rapport entre deux forces concurrentielles (l'une centrifuge et l'autre centripète) qui animent l'esprit humain. Tous les deux sont légitimes, mais uniquement dans le contexte de leur connexion réciproque, ce qui pousse en avant le sujet humain sur le chemin de la connaissance, à condition qu'il les reconnaisse et prenne conscience de leurs pouvoirs singuliers et de leurs influences réciproques.

Comme l'a montré, d'ailleurs, Kouřim, « La philosophie gonséthienne va de cette façon au-delà du purement (objectivement) théorique défini par son 'pouvoir d'explication ou de prédiction' (Popper) ; elle implique et inclut la subjectivité placée sur le même plan de recherche et d'incidence que la réalité considérée comme objective, subjectivité en tant que source de rationalité »[5]. En ce sens, le concept de « référentiel » que l'auteur suisse discute et développe dans son dernier ouvrage, *Le référentiel, univers obligé de médiatisation*[6], se constitue comme une véritable catégorie théorique et méthodologique, qui exprime synthétiquement

[3] Voir Z. Kouřim, *La philosophie ouverte face au rationalisme critique. Esquisse d'une problématique comparable*, Bulletin AFG, n°. 151, Juillet 2012, p. 9 (Nos italiques).

[4] *Ibidem*.

[5] *Ibidem*, p. 10.

[6] Voir F. Gonseth, *Le référentiel, univers obligé de médiatisation*, Éditions l'Âge d'Homme, Lausanne, 1975.

l'entière démarche de la philosophie ouverte. Grâce à son potentiel réflexif exceptionnel, il « représente un instrument privilégié à la fois pour la compréhension de notre situation au monde et pour la possibilité qui nous est offerte de l'infléchir, à travers une prise de conscience agissante »[7]. Ses attributs (*l'incomplétude, le schématisme et la capacité de révision*) lui donnent les caractéristiques d'un ensemble dynamique qui aide le sujet de s'harmoniser avec chaque situation particulière dans laquelle il se trouve et de vivre d'une manière solidaire les exigences fondamentales de *vérité* et de *réalité*.

En ce sens, l'auteur cité remarque que « La double nature du référentiel, mixte – objective et subjective – en tant qu'il délimite notre horizon d'existence et de connaissance, en fait '*un passage obligé*', lieu universel et outil unique de toute médiatisation dans/ par lequel la méthodologie gonséthienne démontre sa fécondité et son efficacité. Car elle permet, en les relativisant, de dévoiler l'interdépendance de tout discours scientifique et philosophique, leur complémentarité fondamentale résultant de leur incomplétude. »[8] On peut, donc, reconnaître ici le cachet de l'esprit scientifique dans la philosophie des sciences (notamment dans la philosophie de la mécanique quantique), un esprit devenu consubstantiel à la pensée gonséthienne qui se fait chemin par un effort conceptuel remarquable. Il s'agit de la pensée qui n'est pas *faite*, une fois pour toujours, pour viser des fins « ultimes » et illusoires, mais qui *se fait* et se transforme elle-même, en agissant sur la réalité, au fur et à mesure que la réalité *se transforme* et *change* elle-même les coordonnées initiales (et intermédiaires) de la pensée.

Dans son livre *Le référentiel…,* Gonseth présente et discute deux espèces de référentiel. L'une est celle du *référentiel individuel*, qui désigne, par exemple, « […] la figuration qu'un sujet se fait de son environnement. C'est par rapport à ce référentiel qu'il *interprétera* ses perceptions, celles-ci prenant ainsi la valeur de figuration référée à un cadre lui-même figurant de la situation. Généralement, ce cadre s'impose comme réalité et n'est pas ressenti comme figuration. Il arrive cependant que dans certaines occasions il ne se constitue que fugitivement et soit bientôt reconnu comme illusoire. »[9] L'autre est « plus complexe et plus totalitaire », car il se présente « […] comme un système intégré de référence ayant le pouvoir d'orienter et d'infléchir l'ensemble presque intégral des jugements, des décisions et des activités du sujet auquel il s'est imposé. Il arrive même que, pour telle ou telle communauté et dans telle ou telle circonstance, il prenne la forme d'un référentiel collectif plus ou moins impératif »[10]. C'est le cas évident des idéologies, mais il y en a, bien sûr, d'autres, comme, par exemple, le célèbre « 3ème monde » poppérienne.

[7] *Ibidem*.
[8] *Ibidem*, p. 11.
[9] Voir F. Gonseth, *op. cit*., p. 143.
[10] *Ibidem*, p. 144.

À l'acception de la théorie épistémologique de Popper, on distingue schématiquement et symboliquement entre trois « mondes » ou « univers » :

- les objets physiques (I);
- les états de conscience (ou les états mentaux) (II);
- les *contenus objectifs de la pensée* (III) – c'est-à-dire *les arguments critiques et leurs états, le contenu des revues, des livres et des bibliothèques*.

Il faut mentionner que, selon Popper, le « 3ème monde » a une existence relativement indépendante ou autonome, qui contient la connaissance scientifique – une connaissance dite *« sans sujet connaissant »* –, tandis que l'interaction de l'homme avec ce monde fournit le résultat de l'augmentation de la connaissance objective.

Gonseth s'est exprimé explicitement sur les problèmes du rationalisme critique élaboré par le philosophe autrichien-britannique lors de son second entretien avec Zdenek Kouřim (le 26 mars 1975), quand il a évoqué les travaux du Henri Lauener, philosophe des sciences à Berne. Celui-ci, dans un article sur Popper, a touché le point sensible (*l'idée de la falsification*), « et il montre que cette idée de la falsification ne tient pas dans un climat de connaissance ouverte, que l'idée de la falsification, telle qu'elle est présentée par Popper, présuppose une sorte de réalisme naïf »[11]. A son tour, Gonseth y introduit une nuance : l'idée des « trois mondes » ou, selon ses propres mots, de ce « triple univers », n'est pas complètement en accord avec le réalisme naïf. Cela n'a pas eu d'impact important sur ses convictions concernant le rationalisme critique, car affirme-t-il, un peu plus loin : « Ce triple univers, c'est les trois univers dans lesquels il faut penser la connaissance en même temps : un univers théorique, un univers expérimental et un univers de la pensée intuitive disons […] Et très explicitement il [Popper – n.n. I.I.] mentionne ce que j'appelle les trois aspects que nous connaissons bien depuis *La géométrie et le problème de l'espace*. Mais le reproche que je fais à Popper comme étant une grave lacune de sa doctrine préalable, *c'est qu'il n'indique en rien quelle est la nature de ces trois univers et sur quelle expérience on peut se fonder pour saisir la réalité de ces liens.* »[12] Cette discussion peut mener très loin, parce qu'elle brise les cadres immuables et arbitraires des schémas poppériennes, en examinant le statut de la présupposition tacite d'un principe hypothétique qui assurerait leurs validité. Mais, il est fort semblable qu'un tel principe n'existe pas – en tout cas, s'il existe, il n'a pas une nature rationnelle –, donc il faut interroger radicalement l'entier échafaudage théorico-méthodologique des dits trois « mondes » ou « univers » – ce que Gonseth fera sans retard, par une substitution tant terminologique que méthodologique et structurelle (c'est-à-dire par les concepts de *l'univers théorique, l'univers expérimental* et *l'univers de la pensée intuitive*). Les

[11] *Idem, Mon itinéraire philosophique*, textes mis au point et choisis par François Bonsack suivis de deux entretiens de Ferdinand Gonseth avec Zdenek Kouřim, Éditions de l'Aire, Vevey, 1994, p. 253.

[12] *Ibidem*, p. 254–255 (Nos italiques).

trois « univers » de Gonseth ne ressemblent pas à ceux de Popper, car elles communiquent l'un avec l'autre en suivant la voie du dialogue étroit de la théorie avec l'expériment, mené par la pensée heuristique (ou intuitive), qui nourrit leur devenir, préparant les conditions pour le progrès du génie humain.

Pour cette raison, Gonseth et Kouřim jugent le point de vue de Popper comme « partiel », voire « très partiel », parce que « […] il n'est pas clair en ce sens que les parties ne sont pas liées les unes aux autres par certains principes qui seraient, eux, préliminaires. Tandis que dans la philosophie ouverte, le théorique est toujours une énonciation de ce qui a été aperçu et plus ou moins vérifié sur le plan expérimental et de ce qui est conçu par l'esprit »[13]. De cette manière, ils remettent en cause la présupposition fondamentale non-argumentée de Popper concernant la nature donnée et « figée » de ses trois mondes (particulièrement celle du 3ème), vues comme des résultats en soi et non comme des résultats du procès et progrès historique de la raison humaine qui incorpore, organiquement et graduellement, l'expérience dans son démarche.

La finesse du raisonnement de Gonseth est la suivante : sur le plan expérimental, toute connaissance et tout énoncé peut être falsifié(e), mais il faut tenir compte du fait que la falsification a toujours lieu dans un certain milieu technique. La précision de la falsification ne peut, donc, objectivement, dépasser le niveau de technicité auquel la connaissance est liée. Par conséquent, « Toute connaissance expérimentale, surtout expérimentale, est liée à un certain état d'avancement des techniques, de la mesure, et de l'observation et il suffira […] de faire un pas de plus dans la précision de ces techniques, ou bien pour trouver que ce qu'on avait énoncé est une approche et n'est pas directement vérifiable, n'est qu'une approche qui peut être falsifiée par une nouvelle précision de la mesure, ou bien que l'idée même de la mesure devient elle-même non précise, devient elle-même plus vague parce qu'on a passé à un horizon de connaissances où le mesurable n'est plus continu. »[14] Autrement dit, l'idée de falsification n'est pas absolue, mais relative, car dépendante de certaines conditions scientifiques et techniques variables à l'échelle historique – perspective que la vision *ne varietur* de Popper ignore complètement.

Les objections de Gonseth, accompagnées par celles de Kouřim, semblent viser la coupure contenue au sein du rationalisme critique de Popper entre ce qui se trouve au-delà de la démarcation science-métaphysique (une certaine réalité…) aussi que de la falsification, et ce qui se trouve en-deçà d'elle (un certain *sujet connaissant*…, quand même !). Le champ problématique est celui de l'interaction de l'être humain avec le « troisième monde », que les travaux de Popper expriment par le concept d'*auto-transcendance*. Comment pourrait une telle interaction avoir lieu si la coupure entre le sujet et la réalité se maintenait (en théorie, au moins)? Les écrits de Popper ne nous laissent que l'alternative de concevoir l'auto-

[13] *Ibidem*, p. 255.
[14] *Ibidem*, p. 256.

transcendance comme un procès mystérieux, dont l'échafaudage se cache quelque part hors l'expérience courante, comme un concept qui dirige la réalité plutôt qu'une réalité qui soulèverait des problèmes au sujet humain et lui induirait elle-même, à différents degrés et échelles d'approfondissement (ou « horizons ») cette transcendance. « En un certain sens, remarque Gonseth, on peut dire que derrière le principe de falsification il y a l'idée qu'on se trouve en face d'une réalité *donnée pour soi* et qui n'est mesurable que pour soi. Et c'est en ce sens qu'on retrouve une espèce de *réalisme fondamental* »[15], qui défend, en dépit de lui-même, une certaine étrange réalité immuable, que le sujet n'arrivera jamais à influencer : « Connaître scientifiquement s'apparente à une quête mystique, où toutes nos connaissances, par la multiplication de leurs falsificateurs virtuels, s'exposent toujours plus à être réfutées définitivement, marquant ainsi la présence ineffable du réel absolu. »[16] On peut voir clairement comment le projet poppérien, en contredisant et anéantissant le principe de démarcation, se tourne contre ses présuppositions initiales, par la création d'une métaphysique latente ignorée, inattendue et sous-minante, qui succombe dans l'écueil de la réalité en soi. L'auteur suisse propose, comme alternative viable à la théorie poppérienne, sa vision sur le référentiel, concentrée dans la réflexion suivante : « Je considère deux espèces de référentiel : de façon très simplifiée, un référentiel qui serait préalable à toute énonciation systématique et puis un autre qui est, en quelque sorte d'ordre biologique ou social, en un sens très élémentaire […] Et puis, il y a le référentiel qui est créé par l'effort même de la connaissance. »[17]

À l'interaction problématique de l'homme avec les « trois univers » et le statut privilégié du « 3ème monde », Gonseth oppose sa façon de comprendre les interactions du référentiel individuel avec le référentiel collectif : « […] parmi les choses qui sont communes, ce référentiel collectif, la participation de chacun au référentiel collectif n'est pas totale. Et puis le référentiel collectif n'est pas la reproduction du référentiel réduit de chacun. Il y a une participation qui fait que chacun est plus ou moins conforme à une partie de référentiel collectif, mais conforme en un sens plus ou moins étroit […] Il y a donc participation à un bien commun qui est partielle et plus ou moins approchée. C'est un genre de *participation ouverte* [nos italiques, I.I.] ». Et la communauté « […] c'est la participation de chaque référentiel individuel au référentiel collectif […] la participation commune n'est possible que parce que certaines règles communes sont observées. Les règles communes sont des règles de *morale sociale.* »[18] Observons ici qu'il ne s'agit pas d'une participation comme celle conçue dans la métaphysique platonicienne (confinée entre le monde des Idées et le monde des

[15] *Ibidem*.

[16] Voir P.-M. Pouget, *Rapport d'activité 2010 de l'Institut de la Méthode*, « Bulletin » AFG, n° 149, Janvier 2012, p. 11.

[17] F. Gonseth, *Mon itinéraire philosophique*, ed. cit., p. 259.

[18] *Ibidem*, p. 270–271.

choses sensible – donc une participation *close*, non-influencée par le devenir historique des gens et de la société), mais d'une sorte de réciprocité dont l'ouverture se construit elle-même au fil de l'histoire, par connaissance, expérience, communication, réflexion critique etc. C'est une ouverture qui se modifie graduellement et qui par sa propre évolution modifie et fait évoluer, à son tour, les référentiels, tant individuels que collectifs, qui l'ont engendrée.

Kouřim montre qu'il existe « une analogie incontestable entre la théorie du monde 3 à laquelle son auteur dit avoir été conduit à partir de la théorie de la connaissance et la catégorie gonséthienne du 'référentiel collectif' résultant d'une réflexion déclenchée par l'expérience des 'sapins obliques' ». Comme l'on sait, Popper disait que l'humanité est « ancrée dans l'existence du monde 3 et ne peut être explicitée qu'en relation avec le monde objectif 3 et avec l'idée de la création des mythes, mais aussi de la vérité objective », tandis que Gonseth désigne comme « grands éléments d'un référentiel collectif […] les religions, les traditions, les mœurs et les coutumes établies, les structures sociologiques, en même temps que les sentiments, les mythes et les vues sur l'homme et sur le monde qui leur sont associés, leur ensemble garantissant la survie […] de la collectivité ». Mais cette analogie reste néanmoins superficielle, parce que « le monde 3, 'fondamentalement réel' n'est pas dialectisable, prêt à être soumis à l'épreuve méthodologique, contrairement au référentiel collectif qui reste dans l'optique gonséthienne (onto-gnoséologiquement) toujours relatif ; ce ne sont que les 'exigences collectives de vérité et de réalité' qui peuvent l'authentifier, sans pourtant lui conférer aucun caractère d'absolu comme celui que possède par exemple le concept poppérien de 'verisimilarité', relatif seulement par rapport à la notion de vérité, mais non au temps. »[19] La conclusion est que le monde 3 reste hors de la portée de l'expérience, comme quelque chose donné une fois pour toujours – soit-il un échantillon ou un 'mostre' de la métaphysique traditionnelle, si l'on veut dire comme M. Bunge –, ce qui contrevient à et contredit la conception dialectique de Gonseth, selon laquelle toute connaissance est révisable quand les nouveaux résultats issues de l'expérience l'imposent. Chaque concept épistémologique poppérien peut être interprété dans plusieurs paradigmes, dont au moins deux se détachent comme hautement significatives pour notre compréhension : l'une *absolue* et l'autre *relative*. Si l'on veut déconstruire la méthodologie de Popper, la plus grande difficulté arrive quand il faut saisir la différence : « Même quand une théorie est réfutée jusqu'en ses principes, elle n'est pas réfutée par un réel absolu, qui l'invaliderait absolument et définitivement. Nous n'avons jamais affaire à un réel absolu, mais à un réel relatif à un horizon de réalité et de connaissance, dont la validité reste à la merci d'un démenti par des faits nouveaux. »[20]

[19] Idem, *Le référentiel, univers obligé de médiatisation*, ed. cit., p. 194–195.
[20] P.-M. Pouget, *op. cit*.

La philosophie de Gonseth évite cette impasse en soulignant l'unité entre la méthode de la recherche et la recherche de la méthode, qu'elle expose de la manière suivante :

- « Les suggestions capables d'éveiller et de garantir la conception d'une juste méthode de la recherche sont à découvrir dans *la pratique même de la recherche la plus efficace*. L'intention méthodologique devra donc se lier, comme à l'un de ses moyens obligés, à *une analyse critique de la recherche en exercice et tout particulièrement de la recherche scientifique*. Cette critique pourra s'aider de considérations historiques, mais sa pointe portera dans ce que la recherche a de plus actuel et de plus avancé.
- Le rapport de la méthode à l'exercice d'une recherche doit être celui d'une constante interdépendance par action et réaction de l'une sur l'autre. Il en résulte que *l'une et l'autre doivent être ouvertes* : la méthodologie doit être élaborée en vue de promouvoir l'option d'ouverture à l'expérience que la pratique doit aussi s'obliger à respecter.

En plus bref encore, *dans le référentiel du chercheur, l'option d'ouverture à l'expérience doit prendre une valeur méthodologiquement obligée*. »[21] Une valeur – ajoutons-le – radicalement opposée à l'option poppérienne, parce qu'elle est soutenue par la méthodologie ouverte, qui promeut l'unité et la complémentarité entre la recherche scientifique et celle philosophique.

En faisant le point sur les présuppositions des penseurs envisagés, Kouřim écrit que : « […] les assises du 'rationalisme critique' qui constitue et assure le développement de ce noyau méthodologique paraissent être finalement assez fragiles ; son auteur n'en fait d'ailleurs aucun mystère. »[22] Il faut dire que les vulnérabilités du rationalisme critique sont, d'ailleurs, rarement discutées au sein des cercles académiques, en vertu d'une sorte d'inertie sans arguments qui pèse lourdement sur ses qualités, largement reconnues d'ailleurs par sa postérité. Nous pensons que tout le monde peut tomber d'accord sur la nécessité de débats sur le rationalisme critique poppérien, en respect de l'impératif que son nom contient. C'est au moins une possibilité, que nulle personne ou institution ne saurait interdire.

Cette « critique de la critique » pourrait commencer justement avec un passage étonnant pour le lecteur qui ne s'est pas assez interrogé sur les fondements du rationalisme critique : « Je reconnais parfaitement, écrit Popper, qu'il m'est impossible de démontrer de manière rationnelle le bien-fondé de ma position […] Le rationalisme auquel j'adhère ne contient pas en lui-même sa propre légitimation, mais il repose sur une confiance irrationnelle en l'attitude dictée par la raison. Je ne

[21] *Ibidem*, p. 162–163 (Nos italiques).

[22] Z. Kouřim, *La philosophie ouverte face au rationalisme critique. Esquisse d'une problématique comparable*, ed. cit., p. 13.

pense pas qu'il soit possible de dépasser cette aporie. »[23] Mais une aporie, demandons-nous, peut-elle fonder une philosophie de telle envergure ? Quand Popper défend son rationalisme, cela se fait en toute ambiguïté, car le philosophe britannique affirme, d'une côté, qu'il croît en l'homme, mais, de l'autre côté, il proclame que dans la vie sociale « c'est *justement* le facteur humain qui est le moins fiable et le plus réactionnaire ». Sa position hésitante dénote ici l'expression d'un double « divorce » méthodologique (d'une part, entre le sujet et l'objet, et de l'autre part, entre notre conduite empirique et l'investigation scientifique) – une faille que l'œuvre poppérienne n'a pas réussi à surmonter. Et cela « En vain, parce que, finalement, son auteur méconnaît la conception dialectique de la connaissance telle – ou similaire – qu'elle est élaborée et adoptée par F. Gonseth, conception qui […] 'permet le dialogue de l'intuitif, de l'expérimental et du théorique', qui 'rétablit l'arbitrage des valeurs entre elles et avec la connaissance'»[24]. Méconnaître ou ignorer, ce n'est pas vraiment la meilleure attitude philosophique…

La « philosophie ouverte » repense, donc, les connexions entre la science et la philosophie, entre les faits et les valeurs, entre la raison et l'irrationnel, montrant la voie de l'homme vers sa liberté : « Et surtout, en mettant en évidence que 'pour l'être humain, l'intention de savoir n'est pas séparable du projet d'exister', qu'elle 's'y incorpore', la philosophie idonéiste, ouverte, s'avère être le meilleur agent capable de réduire au maximum l'irrationalité qui paraissait inaltérable chez l'homme, tout en préservant ce qui est en lui inaliénable, garantissant sa rationalité vécue en tant qu'exigence existentielle. Elle le libère ainsi des facteurs subjectifs et objectifs qui, tel un écran devant sa conscience, entravaient sa propre liberté, le libère en le faisant accéder à la compréhension de sa façon de se comprendre et d'agir dans le monde (la méthodologie ouverte, celle de connaître-être) et par là, à la responsabilité de la liberté commune. »[25] Rien de plus différent et opposé à une vision « ternaire » sur la réalité, qui a choisi l'irrationnel comme son dernier fondement et qui maintient la séparation entre la philosophie et la science *faites* et le(s) sujet(s) qui les *font*.

Malgré les différences méthodologiques notables qui les séparent, les philosophies de Gonseth et Popper se rencontrent en quelques points, comme, par exemple, le procédé de corroboration (l'épreuve des tests), l'idée de temporalité impliquée par la relativisation du système d'énoncés de base ou la remise en cause des énonces scientifiques – ce qui jette un « pont » vers le principe gonséthien de la révisibilité[26]. D'ailleurs, les phases de la méthodologie ouverte (*l'émergence du problème, la production d'une hypothèse, la mise* à *l'épreuve de l'hypothèse, le retour à la situation de départ*) sont similaires avec les étapes de la mise à

[23] Voir K. Popper, *Conjectures et réfutations*, Paris, Payot, 1985, p. 520.

[24] Z. Kouřim, *La philosophie ouverte face au rationalisme critique. Esquisse d'une problématique comparable*, ed. cit., p. 19.

[25] *Ibidem*, p. 11.

[26] F. Gonseth, *Mon itinéraire philosophique*, ed. cit., p. 257.

l'épreuve des théories (*le problème, la tentative de théorie, évaluation et sélection, nouveau problème*). Quelles sont les traces des « horizons » philosophiques que chacun des deux penseurs devraient créer, l'un dans l'autre ? Si l'on veut faire une hiérarchie pragmatique, « l'avantage » de Popper sur Gonseth serait que sa philosophie et méthodologie des sciences « peut fournir plus de résultats (de réponses) ; elle est donc plus facilement utilisable comme instrument de compréhension quasi universel, étant donné que sa transposition n'exige pas de constantes réélaborations et, surtout, révisions »[27]. En raison de sa valeur instrumentale, largement reconnue, la méthodologie poppérienne s'est vite imposée, notamment dans le milieu philosophique anglo-saxon, qui l'a appliquée et développée dans différents domaines discursives-analytiques. Elle est, bien sûr, connue et appliquée aussi en d'autres espaces culturels et philosophiques, parmi lesquels se retrouvent les pays et les nations francophones. On pourrait se poser, légitimement, la question de la réciprocité : la méthodologie de Gonseth, est-elle (re)connue et appliquée par les poppériens ou, plus généralement, par les penseurs de tradition analytique et rationaliste critique ? Malheureusement, les traces d'une telle influence de Gonseth sur Popper ne sont pas décelables, donc l'« horizon » gonséthien n'est nulle part observable chez Popper : « Je voudrais savoir, disait Gonseth, jusqu'à quel point ce que j'ai écrit sur ces choses-là avant lui n'a pas réagi sur lui. On ne peut pas le voir. »[28] Mais, néanmoins, on peut le deviner, même en le silence d'une non-réaction…

[27] Z. Kouřim, *La philosophie ouverte face au rationalisme critique. Esquisse d'une problématique comparable*, ed. cit., p. 21.

[28] F. Gonseth, *Mon itinéraire philosophique*, ed. cit., p. 257.