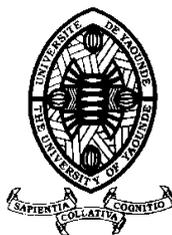


UNIVERSITE DE YAOUNDE I  
.....  
CENTRE DE RECHERCHE ET DE  
FORMATION DOCTORALE EN  
SCIENCES HUMAINES, SOCIALES  
ET ÉDUCATIVES  
.....  
UNITE DE RECHERCHE ET DE  
FORMATION DOCTORALE EN  
SCIENCES HUMAINES  
.....  
DEPARTÉMENT DE PHILOSOPHIE



UNIVERSITY OF YAOUNDE I  
.....  
POST GRADUATE SCHOOL FOR  
THE SOCIAL AND EDUCATIONAL  
SCIENCES  
.....  
DOCTORAL RESEARCH UNIT  
FOR THE SOCIAL SCIENCES  
.....  
DEPARTMENT OF PHILOSOPHY

**LE STATUT DES MYTHES EN SCIENCE.  
UNE ANALYSE DES TEXTES DE PAUL  
KARL FEYERABEND**

*Mémoire rédigé et soutenu le 04 Juillet en vue de l'obtention du diplôme de  
Master en Philosophie*

**Option : Logique et Epistémologie**

**Par**

**Alida Raïssa BIYADA BIYADA**

*Titulaire d'une Licence en Philosophie*



**Jury :**

**Qualité**

**Noms et Prénoms**

**Universités**

Président : OWONO ZAMBO Nathanaël Noël, MC

Yaoundé I

Rapporteur : NGUEMETA Philippe, CC

Yaoundé I

Membre : FOUMANE FOUMANE Josué Delamour, CC

Yaoundé I

**Juin 2024**

## **ATTENTION**

Ce document est le fruit d'un long travail approuvé par le jury de soutenance et mis à disposition de l'ensemble de la communauté universitaire élargie.

Il est soumis à la propriété intellectuelle de l'auteur. Ceci implique une obligation de citation et de référencement lors de l'utilisation de ce document.

Par ailleurs, le Centre de Recherche et de Formation Doctorale en Sciences Humaines, Sociales et Éducatives de l'Université de Yaoundé I n'entend donner aucune approbation ni improbation aux opinions émises dans cette thèse ; ces opinions doivent être considérées comme propres à leur auteur.

## SOMMAIRE

<b>DEDICACE</b> .....	Erreur ! Signet non défini.
<b>REMERCIEMENTS</b> .....	Erreur ! Signet non défini.
<b>RÉSUMÉ</b> .....	Erreur ! Signet non défini.
<b>ABSTRACT</b> .....	Erreur ! Signet non défini.
<b>INTRODUCTION GÉNÉRALE</b> .....	Erreur ! Signet non défini.
<b>PREMIÈRE PARTIE : LE PROCÈS DU SENS DES MYTHES EN SCIENCE ....</b>	<b>Erreur !</b>
Signet non défini.	
<b>CHAPITRE 1 : LE POSITIVISME SCIENTIFIQUE D’AUGUSTE COMTE ET LA LOI DES TROIS ETATS</b> .....	<b>Erreur ! Signet non défini.</b>
<b>CHAPITRE II : L’EMPIRISME DE LOCKE ET L’ANTISUBSTANTIALISME DE HUME</b> .....	<b>Erreur ! Signet non défini.</b>
<b>CHAPITRE III : LE POSITIVISME LOGIQUE DU CERCLE DE VIENNE .</b>	<b>Erreur ! Signet non défini.</b>
<b>DEUXIÈME PARTIE : LA PERTINENCE SCIENTIFIQUE DES TRADITIONS MYTHIQUES CHEZ PAUL FEYERABEND</b> .....	<b>Erreur ! Signet non défini.</b>
<b>CHAPITRE IV : LE PROJET FEYERABENDIEN DE LA LIBERATION DE LA SCIENCE DES CARCANS DU METHODOLOGISME</b> .....	<b>Erreur ! Signet non défini.</b>
<b>CHAPITRE V : DU PROCES DE L’INTERPRETATION NEGATIVE DES MYTHES</b> .....	<b>Erreur ! Signet non défini.</b>
<b>CHAPITRES VI : PAUL FEYERABEND : DE LA CRITIQUE DU METHODOLOGISME A LA VALORISATION DES TRADITIONS MYTHIQUES EN SCIENCE</b>	<b>Erreur ! Signet non défini.</b>
<b>TROISIEME PARTIE : L’APPROCHE FEYERABENDIENNE DES MYTHES ET SES PROBLÈMES DE PERTINENCE</b> .....	<b>Erreur ! Signet non défini.</b>
<b>CHAPITRE VII : LES PROBLÈMES DE PERTINENCE DE LA CONCEPTION FEYERABENDIENNE DES MYTHES</b> .....	<b>Erreur ! Signet non défini.</b>
<b>CHAPITRE VIII : LA FÉCONDITE EPISTEMOLOGIQUE DE LA PENSÉE DE PAUL KARL FEYERABEND</b> .....	<b>Erreur ! Signet non défini.</b>
<b>CHAPITRE IX : LA PENSEE FEYERABENDIENNE EN CONTEXTE AFRICAINE</b>	<b>Erreur ! Signet non défini.</b>
<b>CONCLUSION GÉNÉRALE</b> .....	<b>Erreur ! Signet non défini.</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE</b> .....	<b>Erreur ! Signet non défini.</b>

A  
mes parents.

## REMERCIEMENTS

Michel Beaud, dans *L'art de la thèse*, affirme : « *Aucun travail ne se fait dans la solitude* ». Sous ce rapport, nous exprimons notre profonde gratitude à tous ceux qui ont rendu possible la réalisation de ce travail :

Nos remerciements vont tout d'abord à l'endroit du Docteur Philippe NGUEMETA, notre directeur de mémoire, pour son entière disponibilité, sa riche documentation, ses conseils, ses nombreuses critiques et orientations.

Aux enseignants du Département de Philosophie de l'Université de Yaoundé I, pour leurs conseils et leur dévouement dans notre formation.

À mes parents pour leurs efforts consentis, leur soutien psychologique et financier

À nos aînés Hervé Marius Benoit AMENGUELE NYIMI et Ingrid Prisca ZOBO ZOBO, pour la documentation mise à notre disposition, ainsi que la compréhension de la pensée de Paul Karl Feyerabend.

Au Cercle Philo- Psycho-Socio-Anthropologie pour la documentation.

Aux amis et camarades de promotion pour les conseils et suggestions.

À tous ceux qui de près ou de loin ont contribué à la rédaction de mémoire. Qu'ils trouvent ici l'expression de notre profonde gratitude.

## RESUME

La présente réflexion porte sur le statut épistémologique des mythes en science. C'est une analyse philosophique des textes de Paul Karl Feyerabend. Elle s'inscrit dans le vaste champ de l'épistémologie interne, de la philosophie du langage et la sociologie de la connaissance. Il s'agit d'un travail de 150 pages, réparti en trois grandes parties, chacune comportant trois chapitres. Plus précisément, ce travail de recherche apporte des éclaircis sur le rôle ou la fonction des mythes dans le progrès scientifique. Ainsi, l'effectivité d'une telle aventure intellectuelle est tributaire de la réponse aux interrogations suivantes : de quelle pertinence peuvent être les traditions mythiques dans l'entreprise scientifique ? La science parvient-elle à expliquer tous les phénomènes naturels auxquels l'humanité fait face ? Les mythes, loin d'être conçus comme des instances illusives, ne participent-ils pas à l'éclosion de la science ? Pour parvenir à bout de cette préoccupation, la démarche analytique est utilisée pour rendre compte de la pensée de Paul Feyerabend, de ses limites et des implications de sa philosophie. L'enjeu et la spécificité de cette recherche consistent en la présentation des discours mythiques dans le progrès scientifique. Au total, cette étude portant sur le statut épistémologique des mythes en science, nous donne de comprendre que la science est une entreprise ouverte à d'autres horizons heuristiques. En réalité, l'auteur de *Contre la méthode* vient mettre fin à toute forme d'autoritarisme épistémologique. Son épistémologie anarchiste qui intègre en son sein l'idée de pluralisme est heuristique. Loin de banaliser le savoir scientifique et de célébrer l'irrationnel, notre recherche sur les mythes vient élargir le champ de compréhension et d'explication des phénomènes.

**Mots-clés** : anarchisme, mythe, rationalisme, relativisme, savoir endogène, science.

## ABSTRACT

*The present reflection focuses on the epistemological status of myths in science, based on a philosophical analysis of the texts of Paul Karl Feyerabend. It is part of the vast field of fundamental epistemology, the philosophy of language and the sociology of knowledge. It is a work of 150 pages divided into three main parts, each with three chapters. More precisely, this research work provide clarifications on the preoccupation of role and function of myths in scientific progress. Thus, the effectiveness of such an intellectual adventure depends on the answer to the following questions: of what relevance can be mythical tradition in the scientific field? More preferably, do myths actually have no epistemological consistency? Does science succeeds in explaining all the natural phenomena faces by humanity? Are myths, far from being conceived as illusory instances, not participating in the progress of science? How to integrate the mythical discourse into the scientific order without diluting the specificity of scientific knowledge? To overcome this concern, the analytical approach is used to account for Paul Feyerabend's thinking, its limits and the implications of his philosophy. The challenge and specificity of this research consisting in presentating the relevance of mythical discourses in scientific progress, as a nourishing udder, as a foundation of scientific knowledge. In total, this study on the epistemological status of myths in science, through the texts of Paul Feyerabend, gives us to understand that science is an open field to other heuristic horizons. In fact, the author of *Against Method* has just put an end to all forms of epistemological and dogmatic authoritarianism. He establishes an epistemology that integrates within it the idea of pluralism, both methodological and gnoseological. Far beyond its problems of relevance linked to the trivialisation of scientific knowledge and the celebration of irrational, Feyerabendian thought has broadened the field of understanding and explanation of phenomena.*

**Key words:** *anarchism, relativism, endogenous knowledge, myth, science, rationalism, mythogenic knowledge.*

## **INTRODUCTION GENERALE**

L'histoire de la philosophie des sciences connaît trois grandes périodes. Il s'agit, entre autres, des périodes classique, moderne et contemporaine. Pour ce qui est de la première (la période classique), elle va de 510, jusqu'à 323 avant Jésus-Christ. Elle est essentiellement marquée par deux principales écoles. Pour l'essentiel, il s'agit de l'école athénienne (éléate) et de l'école ionienne. De ces différentes écoles, nous avons pu relever que ces dernières ne partageaient pas du tout le même point de vue, lorsqu'il s'agissait de débattre sur la cause première (le principe premier / moteur de l'univers) de toute chose. Le principe premier est un concept philosophique qui fait référence à l'idée que tout système ou phénomène a une cause ou une origine. Selon cette idée, il doit y avoir une cause première ou un principe premier qui explique l'existence de tout ce qui existe dans l'univers. Cette idée a été explorée par de nombreux philosophes au fil des siècles. Chacun, durant son ère, a dû proposer un principe explicatif à tous les phénomènes. Cependant, un tel sujet est toujours l'objet des débats houleux au sein des différentes chapelles intellectuelles, au regard de multiples thèses qui sont défendues. Toutefois, le principe premier demeure l'une des problématiques majeures de la période classique. Il faut en revanche noter que chaque période présente des réalités bien différentes.

La période moderne quant à-elle va s'étaler sensiblement entre les années 1500 et 1700 Elle a été spécifiquement influencée par la montée en puissance du rationalisme cartésien (métaphysique) qui vient sortir la raison discursive de l'emprise du dogmatisme religieux. D'après cette doctrine philosophique, tout n'est explicable qu'à travers la raison. On ne peut connaître qu'à travers la seule raison. Elle seule peut tout expliquer ; elle seule peut tout comprendre. André Comte-Sponville, en donnant un aperçu sur ce qu'est le rationalisme, souligne ce qui suit :

*Mais qu'est-ce que le rationalisme ? Le mot se prend principalement en deux sens. Au sens large et courant, qui est celui que je viens d'évoquer, le rationalisme exprime d'abord une certaine confiance en la raison : c'est penser qu'elle peut et doit tout comprendre, au moins en droit, puisque le réel est rationnel, en effet, et que l'irrationnel n'existe pas. Le rationalisme s'oppose alors à l'irrationalisme, à l'obscurantisme, à la superstition. C'est l'esprit des Lumières, et la lumière de l'esprit. Au sens étroit et technique, le mot relève de la théorie de la connaissance : on appelle rationalisme toute doctrine pour laquelle la raison en nous est indépendante de l'expérience (parce qu'elle serait innée ou a priori) et la rend possible ; c'est le contraire de l'empirisme.<sup>1</sup>*

---

<sup>1</sup> André Comte-Sponville, *Dictionnaire philosophique*, Paris, P.U.F, 2001, p. 771.

Selon cette approche, la raison est la source la plus fiable de la connaissance et de la vérité. C'est un courant de pensée à la fois dogmatique et réductionniste. Selon les rationalistes, tout n'a de sens logique qu'à travers la raison. La période moderne ainsi présentée, intéressons-nous de près à celle contemporaine. Que représente-t-elle véritablement ? La période contemporaine va de 1950 jusqu'à nos jours. Elle incarne une nouvelle ère, celle du changement et de l'innovation. La période contemporaine vient révolutionner tout l'édifice scientifique tout en la refondant sur l'expérience. C'est une période dédiée à la reconstruction, la reconstitution et la recomposition de l'entreprise scientifique. Ici, on remet en cause ce qui jadis avait été dit. On rompt avec le dogmatisme et le réductionnisme pour s'intéresser à une approche plus ouverte : c'est la marche vers le relativisme. Mais qu'est-ce que le relativisme ? En quoi consiste-il réellement ? Quelle est sa visée ? Par définition, le relativisme épistémologique est perçu comme une conception scientifique contemporaine d'après laquelle il n'existe pas de vérité, encore moins une méthode ou un critère qui soit posé comme absolu en science. C'est une théorie opportuniste qui laisse une chance à tous les autres modes de savoir de pouvoir, se prononcer sur les différentes réalités du monde. Elle a été survalorisée par Paul Feyerabend. D'après Karl Popper,

*Le relativisme (« ou scepticisme, si l'on préfère ce terme ») est « la doctrine selon laquelle tout choix entre les théories rivales est arbitraire : soit parce que la vérité objective n'existe pas ; soit parce que, même si l'on admet qu'elle existe, il n'y a en tous cas pas de théorie qui soit vraie, ou ( sans être vraie) plus proche de la vérité qu'une autre ; soit parce que, dans les cas où il y a deux théories ou plus, il n'existe aucun moyen de décider si l'une est supérieure à l'autre.<sup>2</sup>*

L'objectif du relativisme est de lutter contre toute forme d'autoritarisme épistémologique en science. Il impulse une nouvelle dynamique à la science, celle de plaider pour une épistémologie plurielle, une approche plus ouverte et une épistémologie plus tolérante. La pensée relativiste participe à la démocratisation du savoir. Elle reconnaît l'importance des mythes, des contes et des légendes en science. D'après Feyerabend, les rationalistes, les empiristes, les positivistes, les viennois et les présocratiques ont eu tort de fonder la connaissance scientifique autour d'une seule méthode. Pour l'auteur de *Tuer le temps*, le monde est assez complexe, il lui faut par conséquent une épistémologie assez complexe pour pouvoir en rendre compte. Les mythes, les contes et les légendes, pour ne que citer ceux-ci occupent une place de choix en science dans l'épistémologie feyerabendienne.

---

<sup>2</sup> Karl Raimund Popper cité par Paul Karl Feyerabend, in *Adieu la raison*, trad. fr. Baudouin Jurdant, Paris, Seuil, Octobre 1989, p. 97.

L'histoire de la philosophie des sciences rapporte que l'homme, pour rendre compte de l'origine du monde et des phénomènes naturels, a recouru à des mythologies. Par mythologie, nous entendons un ensemble de mythes (contes, légende, paraboles et récits) qui renseigne sur l'origine des choses, leur évolution et leur devenir. Selon André Comte-Sponville, le terme mythologie renvoie à « *un ensemble de mythes, propres à une culture ou à une société* »<sup>3</sup>. En d'autres termes, il s'agit de la science qui étudie les mythes. Mais alors, qu'est-ce qu'un mythe ? À quoi renvoie-t-il véritablement ? D'après André Lalande, le mythe est « *un récit fabuleux d'origine populaire et non réfléchi dans lequel les agents impersonnels dont les actions ont un sens symbolique* ». <sup>4</sup> Il veut par-là dire que le mythe transmet un message porteur de connaissance spontanée, non analysée.

En ce qui concerne la définition du mythe il faut souligner qu'il n'a pas pour seul objectif de distraire à travers des récits imaginaires, mais aussi de décrire les faits naturels et humains. À travers une explication qui pourrait nous donner les éléments de base à avoir une compréhension sur les origines du monde et toutes ses composantes. C'est cette perspective que : Mircea Eliade dit ceci

*Les mythes relatent non seulement l'origine du monde, des animaux, des plantes et de l'homme, mais aussi tous les éléments primordiaux à la suite desquels l'homme est devenu ce qu'il est aujourd'hui c'est-à-dire un être mortel sexué, organise en société oblige de travailler, pour vivre, et travaillant selon certaines règles.*<sup>5</sup>

Dans ceci, Mircea Eliade nous montre les différents aspects du mythe, car la plupart du temps nous restons figés dans la première interprétation, qui est celle de divertir sans pouvoir cerner le code ou le canal qu'on voudrait véhiculer comme informations importantes. C'est dans ce sens qu'il poursuit en ces termes : « connaître le mythe c'est apprendre le secret de l'origine des choses. En d'autres termes, on apprend non seulement comment les faire réapparaître lorsqu'elles disparaissent »<sup>6</sup>. Il ajoute : c'est aussi dans le même sens que Bachelard va dire ceci « le mythe n'est jamais ce qu'on pourrait croire, l'est toujours ce qu'on aurait dû penser »<sup>7</sup> c'est dire derrière un mythe est véhiculé un message ou une vérité de la plus haute importance

---

<sup>3</sup> André Comte-Sponville, *Dictionnaire philosophique*, pp. 617-618.

<sup>4</sup> André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Vol. 1, A-M, Quadrige, Paris, PUF, 1926, p. 665.

<sup>5</sup> Mircea Eliade cité par Hubert Mono Ndjana, « Philosophie africaine et formes symboliques », in Actes du colloque de philosophie de l'école Normale supérieure 1983, Yaoundé, imprimerie Saint Paul, 1984, p. 165.

<sup>6</sup> *Ibid*, p. 166.

<sup>7</sup> Gaston Bachelard cité par Hubert Mono Ndjana « Philosophie africaine et formes symboliques », dans, *Actes de colloque de philosophie de l'école Normale supérieure 1983*, Yaoundé, imprimerie Saint Paul, 1984, p. 169.

que nous pouvons pas percevoir a première vue c'est-à-dire qu'il faut creuser et aller au fond de la chose même.

Paul Feyerabend pense quant à lui que « *les mythes et la métaphysique, de par le fond et la forme qui leur sont propres, constituent des alternatives tout à fait crédibles face à la science* »<sup>8</sup>. Autrement dit, d'après l'auteur d'*Adieu la raison*, le mythe est une instance ou une alternative capable de fournir des explications raisonnables et nouvelles face à certaines réalités du cosmos. Il faut éviter de sous-estimer la puissance des mythes, car ils sont d'un grand apport à l'entreprise scientifique. Même si, en réalité, certains penseurs se sont prononcés sur la nature et la fonction d'un mythe, au cours de nos différentes recherches, nous avons pu relever que d'autres chercheurs ont également éclairé le sens des mythes ; c'est le cas de Loudine et Rosenthal qui le définissent comme « *un effort des anciens pour répondre à la question du comment et pourquoi se sont produit tel ou tel phénomène de la nature et de la vie sociale ?* ».<sup>9</sup>

Ce n'est qu'à partir de la période moderne que l'homme va commencer à se servir de sa raison pour mieux comprendre et expliquer les phénomènes naturels et humains. C'est ce qui justifie véritablement la naissance de la science. Selon André Pichot<sup>10</sup>, la science naît en Mésopotamie, vers 3500, plus précisément dans les villes de Sumer et d'Elam. C'est aussi en Mésopotamie que seront créés les premiers instruments de mesure du temps et de l'espace. Sous ce rapport, la science serait définie comme : « *un ensemble de connaissances, d'étude d'une valeur universelle caractérisé par un objet (domaine) une méthode déterminée et fondée sur des relations objectives et vérifiables* ». <sup>11</sup> C'est en allant dans le même sens qu'André Lalande va la définir comme l'

*ensemble de connaissances et de recherches ayant un degré suffisant d'unité, de généralité, et susceptible d'amener des hommes qui s'y consacrent à des conclusions concordantes qui ne résultent ni des conventions arbitraires, ni de goût ou d'intérêts individuels qui leurs sont communs. Mais des relations objectives qu'on découvre graduellement et qu'on confirme par des méthodes de vérifications définies.*<sup>12</sup>

Dans la même logique, Michel Blay appréhende la science comme une « *connaissance claire et certaine de quelque chose fondée soit sur les principes évidents et les démonstrations soit*

---

<sup>8</sup> Paul Karl Feyerabend, *Philosophie de la nature*, traduit de l'Allemand par Mathieu Dumont et Arthur Lochmann, Paris, Seuil, 2015, p. 312.

<sup>9</sup> Rosenthal et Loudine, *Petit dictionnaire philosophique*, Editions politique d'Etat, Moscou, 1955, p. 184.

<sup>10</sup> André Pichot, *La naissance de la science*, Paris, Folio, 2014, p. 7.

<sup>11</sup> *Dictionnaire robert*, Editions de 1995, p. 2051.

<sup>12</sup> André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, p. 954.

*sur des raisonnements expérimentaux ou encore sur les analyses des sociétés des faits humains.* »<sup>13</sup> C'est dire que la science est systématiquement une entreprise de construction et d'organisation des connaissances, sous forme d'explication et de prédiction. Elle obéit à la méthode expérimentale qui se résume par les principes tels que l'observation, l'élaboration des hypothèses, la vérification, l'élaboration des théories ou des lois et le principe d'objectivité.

Dès l'Antiquité, le débat portant sur le fondement de la connaissance faisait déjà problème, notamment avec l'affrontement de deux grandes écoles telles que l'école athénienne pour qui les cosmogonies étaient suffisantes pour fournir une explication parfaite des différents phénomènes naturels et humains. Pour les partisans de cette école, Zénon d'Elée, Epicure, Xénophane et Platon, les mythes ou les discours mythiques représentent la voie idéale, la mieux appropriée et apte à expliquer les phénomènes naturels et humains, voire l'origine du monde. C'est le cas de Platon avec le mythe de la caverne. Pour lui le monde, intelligible est celui du vrai, alors que le monde sensible est celui des illusions. D'autre part, l'École ionienne qui rejetait déjà les mythes. Pour eux, les lois naturelles représentaient le fondement et l'origine de toute chose existante. Il s'agit des penseurs tels qu'Anaximène, Anaximandre, et Héraclite. Pour eux, les mythes ne pouvaient pas offrir l'explication causale de toute chose. C'est le cas d'Héraclite, partisan du mobilisme universel. Il renseigne que le principe premier de toute chose est le feu, c'est-à-dire le changement perpétuel. C'est dans cette perspective qu'il affirme : « *tout s'écoule, tout fuit, rien ne demeure* ». <sup>14</sup>

Cette pensée athénienne va donc durer jusqu'au Moyen-Age et sera à son tour influencée par le dogmatisme religieux qui prendra en quelque sorte la raison en otage. C'est donc avec l'émergence du rationalisme que la raison se verra libérée de l'emprise du dogmatisme religieux et s'imposera comme le véritable fondement de la connaissance. Ensuite, les empiristes vont fonder la connaissance sur l'observation et s'engageront à éliminer du domaine de la science toute forme de discours métaphysique et mythique. Pour eux, la connaissance sera fondée sur l'observation. Ceci revient à dire qu'en dehors de la factualité, aucune connaissance n'est possible. Le savoir de type scientifique dérive chez les empiristes uniquement de l'observation des faits. Sous ce rapport, ce qui n'est pas empirique est dénué de sens. C'est dans cette optique que, John Locke affirmera que « *de l'expérience : c'est là le fondement de toutes nos connaissances* ». <sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> Blay, *Dictionnaire des concepts philosophique*, Paris, Larousse, Coll. « C.N.R.S. éditions », 2005, p. 880.

<sup>14</sup> Leon Robin, *La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique*, Editions Albin Michel, Paris, 1973, p. 99.

<sup>15</sup> John Locke, *Essai concernant l'entendement humain*, trad., fr. Jean Pierre Jackson, Ed., Alive, 2001, p. 81.

Autrement dit, pour les empiristes tels que Locke, Hume, Berkeley, Condillac, Bacon, pour ne citer que ceux-ci, c'est l'expérience ou l'observation qui est le fondement et l'origine de toutes nos connaissances. Ainsi, tout phénomène ne saurait s'expliquer en dehors de ce canevas méthodologique. On ne distingue qu'une seule méthode chez les empiristes, capable de rendre compte de la nature. Il s'agit de l'expérience. Cette vision sera amplifiée par les positivistes logiques qui vont développer un logicisme radical en vue d'assainir le discours scientifique. Il s'agit d'éliminer du domaine de la science tout discours métaphysique. Pour les positivistes logiques tels que Carnap, Schlick, Hans Hahn, Neurath, Ernst Mach, Weismann, « *la signification d'une proposition consiste dans sa méthode de vérification* »<sup>16</sup>.

Cette vision héritée de l'idéologie viennoise accorde à l'expérience un rôle primordial. Elle est renforcée par le principe de vérification établi par Wittgenstein. L'auteur du *Tractatus Logico-philosophicus* situe particulièrement son langage dans la facticité (à travers les faits). Pour lui, l'activité philosophique vise foncièrement à débarrasser la pensée des pièges du langage qui doit en réalité être la représentation des faits. Autrement dit, toute proposition vraie tient sa vérité de ce qu'elle dépeint un état de choses correspondant à la réalité<sup>17</sup>. C'est d'ailleurs ce qui transparaît dans la théorie de l'image, où il estime que « *nous nous faisons des tableaux des faits* »<sup>18</sup>. Dans cette perspective, « *les limites de mon langage signifient les limites de mon propre monde* »<sup>19</sup>.

L'usage des principes vérificationnistes a favorisé le développement de la science. Seulement, une telle approche a assigné des frontières au vaste champ de la science, en évacuant de l'ordre de la connaissance, tout ce qui relève de l'indicible ou de la métaphysique, sous prétexte que leurs propositions ne sauraient être factuellement démontrées ou vérifiées. Etant donné qu'une seule méthode paralyse considérablement l'entreprise scientifique du fait qu'elle est réductionniste et dogmatique, il est important d'envisager un nouveau paradigme qui va désormais régir l'entreprise scientifique pour une meilleure appréhension, compréhension et intelligibilité des différentes réalités.

---

<sup>16</sup> Jules Ayer, « *Cercle de viennes* », in Jean Sebestik et Antonia Soulez (textes réunis et présenté par le cercle de Vienne, doctrine et controverse, Paris, Méridiens Klincksieck, Collection « Epistémologie », 1986, p. 74.

<sup>17</sup> Roger Mondoué et Philippe Nguemeta, *Vérificationnisme et falsificationnisme, Wittgenstein vainqueur de Popper ?*, Paris, Harmattan, 2014, p. 61.

<sup>18</sup> Ludwig Joseph Johann Wittgenstein, *Tractatus Logico-philosophicus*, (1921) suivi d'*Investigations philosophiques* (1953), trad.fr Pierre Klossowski, Paris, Gallimard, 1961, p. 52.

<sup>19</sup> *Ibid.*, aphorisme 5.6, p. 86.

Pour assurer le progrès, la science doit s'ouvrir à d'autres instances pour un meilleur rendement. Il s'agit, entre autres, de la mise sur pied d'une nouvelle ère : celle du changement. Ainsi, Karl Popper mentionnait déjà cette crise en ouvrant une brèche entre la science à la non-science à travers son fameux critère de démarcation. C'est ainsi qu'il dira « *il ne faut pas s'efforcer d'opérer une démarcation trop tranchée. Il convient en effet de se rappeler que la plupart des théories scientifiques sont issues des mythes.* »<sup>20</sup> Ceci justifie son relativisme épistémologique. Mais, ce dernier va se ressaisir tout en restant dans un dogmatisme méthodologique, avec son principe falsificationniste qu'il développe dans *La logique de la découverte scientifique*.<sup>21</sup> Pour lui, la connaissance scientifique devrait obéir à une logique.

C'est cette brèche ouverte qui sera exploitée par Paul Feyerabend, l'un de ses disciples. Feyerabend s'oppose à tout réductionnisme et développe une vision anarchiste dans son relativisme épistémologique. C'est ainsi qu'il affirme : « *la science est plus proche du mythe qu'une philosophie scientifique n'est prête à l'admettre.* »<sup>22</sup> C'est ce qui justifie son pluralisme méthodologique et sa célèbre formule « *Tout est bon* »<sup>23</sup>. Son étude sur la transformation de la pensée depuis l'Antiquité grecque confronte deux visions différentes du monde. Il s'agit pour l'essentiel du passage du « *mythos* », au « *logos* » ; c'est dans cette perspective qu'il affirme ce qui suit : « *les conceptions des plus récentes du mythe et de la science partagent un grand nombre de caractéristiques. Ceci nous autorise à comparer les mythes et la science du point de vue de leurs formes extérieures mais celui de leur contenu cognitif respectif* »<sup>24</sup>. Dans cet ordre d'idées, il écrit que « *le savoir d'aujourd'hui peut devenir le conte de fée de demain et que le mythe le plus risible peut éventuellement devenir un élément très solide des sciences.* »<sup>25</sup> Pour l'auteur de *Contre la méthode*, le mythe constitue le fondement de la connaissance scientifique. Il est une tentative de réponse aux phénomènes naturels et humains. Pour lui, les mythes, contes, légendes ont une pertinence scientifique implacable. C'est dans cette perspective qu'il ajoute : « *la science est le mythe d'aujourd'hui (tout comme) le mythe était la science du passé* »<sup>26</sup>.

---

<sup>20</sup> Karl Raimund Popper, *Les deux problèmes fondamentaux de la connaissance*, (1933), trad., fr., Christian Bonnet, Paris, éditions Hermann, Paris, 1999, p. 379.

<sup>21</sup> Karl Raimund Popper, *La logique de la découverte scientifique*, (1934), trad.fr. Philippe Devaux et Nicole Thyssen-Rytten, Paris, Payot, 1973.

<sup>22</sup> Paul Karl Feyerabend, *Contre la méthode*, traduit de l'anglais par Baudoin Jurdant et Agnès Schlumberger, Paris, Editions Seuil, 1979, p. 332.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 333.

<sup>24</sup> Paul Karl Feyerabend, *Philosophie de la nature* (2009), trad. fr., Mathieu Dumont et Arthur Lochmann, Paris, Seuil, 2014, p. 85.

<sup>25</sup> Paul Karl Feyerabend, *Contre la méthode*, p. 20.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p.74.

Ainsi se justifie la nécessité de s'intéresser à la question du rôle du discours mythique dans le progrès de la science. En d'autres termes, la science est-elle véritablement capable de fonctionner en marge des discours mythique et métaphysique ? Alors, dans ce travail, nous questionnons la portée scientifique des discours mythiques. Dès lors, on se demande de quelle pertinence peut être le discours mythique dans l'édifice scientifique ? En assimilant la science au mythe, Feyerabend ne dilue-t-il pas la spécificité de la connaissance scientifique ? La science et le mythe ont-ils les mêmes contenus cognitifs ? En soutenant que la science est devenue le mythe d'aujourd'hui, ne verse-t-il pas dans le relativisme et l'ouverture incontrôlée de la science à d'autres formes de savoir ?

Pour apporter plus d'éclaircis à ces différentes interrogations, dans le cadre de notre recherche, nous ferons recours à la méthode de travail analytico-critique. En effet, nous essaierons de comprendre les raisons de la valorisation des mythes par Paul Feyerabend. Par la suite, il sera question pour nous de démontrer la pertinence scientifique des discours mythiques chez l'auteur de *Tuer le temps* dans la construction du savoir scientifique. Et enfin, dans la dernière partie de notre travail, nous soumettrons la conception feyerabendienne au crible de la raison critique, tout en démontrant les limites et les perspectives des mythes dans sa conception scientifique. À cet effet, trois parties constituent le sommier analytique de notre réflexion.

Dans la première partie intitulée « *Le procès des mythes en science* », il est question pour nous de montrer qu'au regard de la logique et de la structuration des épistémologies fondationnalistes, les mythes ne sont d'aucune importance et d'aucune pertinence scientifique. Constituée de trois chapitres, nous montrons tout d'abord que d'après le positivisme scientifique d'Auguste Comte, la véritable connaissance s'articule autour de l'état positif, c'est-à-dire sur les faits palpables (chapitre 1). Ensuite, il sera question pour nous de montrer avec l'empirisme de Locke et de Hume que la connaissance n'existe que pour et par l'expérience sensible, et qu'il est impératif d'évacuer toute cette industrie d'imagination mythogènes et des rêveries inaccessibles à l'entendement humain (chapitre 2). Enfin, en s'en tenant aux principes philosophiques et méthodologiques du Cercle de Vienne (chapitre 3), nous comprenons qu'il avait pour dessein épistémologique l'élimination de la métaphysique et des traditions mythiques, dont la vacuité ontologique fait obstacle à la claire communication des savoirs.

Dans la deuxième partie de notre travail intitulée « *La pertinence scientifique des traditions mythiques chez Paul Feyerabend* », il s'agit de donner une réorientation autre que celle des positivistes logiques à partir de leur structure, et leur rôle dans la construction du

savoir scientifique chez Feyerabend (chapitre 4). Par la suite, il sera question de la critique des interprétations négatives des mythes au sens feyerabendien, d'où l'éloge des cultures et des mythes (chapitre 5). Puis, nous montrerons l'importance du mythe dans la construction du savoir scientifique à partir de leur invention des mythes et des représentations fluctuantes du monde (chapitre 6). On perçoit donc la nécessité qu'il y a de revoir notre attitude face aux traditions mythiques car selon Feyerabend, elles constituent le socle même de la connaissance dite scientifique.

Dans la troisième partie de notre réflexion portant sur « *Les problèmes de pertinences et les enjeux de l'épistémologie feyerabendienne* », il s'agit de mettre premièrement en exergue, les failles de l'épistémologie feyerabendienne (chapitre 7). En outre, de dégager la portée et les enjeux de la pensée feyerabendienne, qui consacre un appel au pluralisme et au relativisme méthodologique (chapitre 8). Enfin, l'enjeu consiste à montrer que pour l'émergence africaine, le relativisme culturel représente une alternative sérieuse, sur le plan sanitaire à travers la médecine traditionnelle, sur le plan agricole et sur les plans socio-politique et culturel (chapitre 9).

## PREMIERE PARTIE

# LE PROCÈS DU SENS DES MYTHES EN SCIENCE

*Les conceptions les plus récentes du mythe et de la science partagent donc un grand nombre de caractéristiques. Ceci nous autorise à comparer le mythe et la science non seulement du point de vue de leur forme extérieure, Mais de celui de leurs contenus cognitifs respectifs.*

Paul Karl Feyerabend, *Philosophie de la nature*, 2009,  
trad.fr. Mathieu Dumont et Arthur Lochmann, Paris,  
Seuil, Septembre, 2014, p. 85.

La science se conçoit comme un ensemble de connaissances chargées de donner une explication rationnelle aux phénomènes devant permettre à l'homme de bien connaître la nature. C'est la raison pour laquelle elle repose sur la démarche expérimentale, justifiant ainsi sa spécificité vis-à-vis des autres modes de savoir. Il s'agit en réalité d'une entreprise essentiellement rationnelle, dont l'objectif est d'offrir un meilleur accès à l'intelligibilité du réel et de donner un sens à l'existence. Partant d'une telle idée, nous comprenons qu'elle s'oppose à toutes formes d'imagination mythogènes et tératogènes, et à toutes formes de spéculations, superstitions et obscurantismes. C'est d'ailleurs dans ce sens que les traditions mythiques ont été évacuées du champ de la connaissance scientifique, du fait qu'elles sont dénuées de sens et à cause de leur vacuité ontologique. À cet effet, la dynamique réflexive déployée dans le cadre de cette première analyse a pour dessein épistémologique l'élucidation du procès des instances mythiques, au regard de l'histoire des sciences et des différentes Ecoles. Autrement dit, une meilleure saisie du sens des mythes en science chez Paul Karl Feyerabend est tributaire de l'analyse des thèses de ses devanciers, lesquelles s'articulent autour d'une critique acerbe des mythes en science. Il s'agit, entre autres, des épistémologies fondationnalistes, à l'instar du positivisme scientifique d'Auguste Comte, de l'empirisme de Locke et Hume, du vérificationnisme de Ludwig Wittgenstein et du positivisme logique du Cercle de Vienne.

# CHAPITRE 1

## LE POSITIVISME SCIENTIFIQUE D'AUGUSTE COMTE ET LA LOI DES TROIS ETATS

Issu de l'École saint-simonienne et employé pour la première fois par le comte Claude-Henri de Saint-Simon, le positivisme est une doctrine philosophique et scientifique selon laquelle la connaissance repose sur les faits. Autrement dit, d'après cette doctrine, une connaissance n'a de sens que lorsqu'elle est rattachée aux faits palpables. Systématisée par Auguste Comte, le positivisme est une doctrine dont l'objectif est de rompre d'avec les formes de rêveries et de spéculations. André Comte-Sponville écrit d'ailleurs à ce propos :

*C'est d'abord le système d'Auguste Comte, qui ne voulait s'appuyer que sur les faits et les sciences : il renonce pour cela à chercher l'absolu et même les causes (le pourquoi), pour ne s'en tenir qu'au relatif et aux lois (le comment). Il en a fait une puissante synthèse, qui est le positivisme même. Système impressionnant, aussi bien dans sa masse que dans son détail, aujourd'hui injustement méprisé. Il faut dire qu'il est desservi par la personnalité de son auteur, dont la santé mentale laissait à désirer, et par son style, étonnamment indigeste.<sup>27</sup>*

Le mot, après Auguste Comte, s'est banalisé. Il désigne une pensée qui prétend s'en tenir aux faits ou aux sciences, à l'exclusion des interprétations métaphysiques ou religieuses, voire de la spéculation proprement philosophique. C'est ainsi qu'on parle de positivisme juridique (une conception du droit qui ne reconnaît ou n'étudie que le droit positif) ou de positivisme logique (la doctrine de Carnap et son école), non que leurs partisans se réclament en rien d'Auguste Comte, qu'ils n'ont guère lu, mais parce qu'ils s'opposent eux aussi à la métaphysique et voudraient ne s'en tenir qu'à ce qui peut être positivement établi (par exemple dans des textes de lois ou des énoncés scientifiques).

### I- LES FONDEMENTS PHILOSOPHIQUE ET METHODOLOGIQUE DU POSITIVISME SCIENTIFIQUE D'AUGUSTE COMTE

Un meilleur accès à l'intelligibilité du statut épistémologique des mythes en science chez Paul Karl Feyerabend, est tributaire d'une analyse du contexte intellectuel de ce dernier. Autrement dit, pour mieux cerner l'approche feyerabendienne des mythes en science, il importe

---

<sup>27</sup> André Comte-Sponville, *Dictionnaire philosophique*, p. 714.

au préalable de saisir les grands courants philosophiques alors à la mode à son époque. Il s'agit en effet de l'émergence du fondationnalisme méthodologique, c'est-à-dire des doctrines à la fois scientifiques et philosophiques ayant fondé définitivement la connaissance autour d'une seule méthode ou un critère. Tel est le cas du positivisme scientifique d'Auguste Comte, qui est une doctrine ayant fondé la connaissance essentiellement sur les faits. À cet effet, notre dessein épistémologique, dans le cadre de cette première analyse, c'est d'élucider les fondements philosophiques et méthodologiques de ce courant philosophique. En d'autres termes, qu'est-ce que le positivisme scientifique comtien ? Et qu'est-ce qui le caractérise fondamentalement ?

### **I-1-L'archéologie du positivisme scientifique d'Auguste Comte**

Dans son *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, André Lalande définit le positivisme comtien comme étant une

*doctrine qui se rattache à celle d'Auguste Comte ou qui lui ressemble quelques fois même, d'une manière assez lointaine, et qui ont pour thèses communes que seule la connaissance des faits est féconde ; que le type de la certitude est fourni par les sciences expérimentales ; que l'esprit humain, dans la philosophie comme dans la science, n'évite le verbalisme et l'erreur qu'à la condition de se tenir sans cesse au contact de l'expérience et de renoncer à tout a priori ; enfin que le domaine des « choses en soi » est inaccessible, et que la pensée ne peut atteindre que des relations et des lois d'Auguste Comte, telles qu'elles sont exposées essentiellement dans le Cours de philosophie positive (1830-1842), le discours sur l'esprit positif (1844), le Discours sur l'esprit positif (1844) ...etc.<sup>28</sup>*

Une telle approche fait du positivisme une doctrine qui repose essentiellement sur les faits palpables. C'est d'ailleurs ce qui lui confère le statut de doctrine fondationnaliste, si tant est qu'elle fonde la connaissance sur l'observation des faits empiriques. Pour Lucien Ayissi, le positivisme d'Auguste Comte se caractérise essentiellement par « *l'observation des faits et la recherche de leurs lois* »<sup>29</sup>. Autrement dit, il s'agit d'une doctrine philosophique systématisée par Auguste Comte, qui démontre la marche progressive de l'esprit humain jusqu'à l'état positif, lequel est assorti d'une rupture d'avec toute forme d'abstractions et de spéculations théologico-métaphysiques.

Au sujet de son archéologie, il faut relever que le positivisme scientifique d'Auguste Comte surgit dans une logique de rupture d'avec l'obscurantisme théologico-métaphysique

---

<sup>28</sup> André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, pp. 792-793.

<sup>29</sup> Lucien Ayissi, *Le positivisme de David Hume*, Paris, Harmattan, 2017, p. 8.

antique, médiévale et moderne. Dans son ouvrage intitulé *Le positivisme de David Hume*, Lucien Ayissi écrit :

*Si la genèse du positivisme comtien s'explique surtout par rapport à la crise des paradigmes épistémologiques de l'ancien âge mental dominé par des explications théologico-métaphysiques, il y a déjà, depuis le Moyen Age jusqu'au XVIIème siècle, un travail d'élaboration conceptuelle consistant à préparer le passage de l'esprit humain de la « fétichité » irrationnelle, à la positivité rationnelle, de manière à liquider lentement mais sûrement l'esprit théologico-métaphysique.<sup>30</sup>*

L'auteur de *Rationalité prédatrice et crise de l'Etat de droit* dégageait ainsi les fondements du positivisme d'Auguste Comte, lesquels s'articulent autour de l'éradication et de l'évacuation de toutes formes d'abstractions et spéculations théologico-métaphysiques. En réalité, pour le philosophe camerounais, l'esprit du positivisme était déjà décelable dans les philosophies et doctrines précomtiennes du XVe et du XVIIe siècle, il se manifeste davantage au XVIIIe siècle avec la critique de la superstition et le triomphe de rationalité des Lumières.<sup>31</sup> En d'autres termes, il s'agit fondamentalement pour nous de montrer que, loin de verser dans les non-sens, la sorcellerie, la magie, les superstitions, la « *métaphysique et une épistémologie d'un genre bizarre* »<sup>32</sup>, le positivisme comtien dénie toute signification aux énoncés métaphysiques, théologiques et mythiques, pour la reposer essentiellement sur l'expérience ou la connaissance empirique des phénomènes naturels.

Le père de la sociologie va ainsi développer une « *nouvelle méthode de philosopher* »<sup>33</sup>, dans l'optique de mettre en lumière une nouvelle démarche pour connaître. Raison pour laquelle sa première thèse majeure, comme le souligne si bien Dominique Lecourt<sup>34</sup>, concerne la marche progressive de l'esprit humain. Pour cela, Il serait difficile de délimiter avec exactitude, la genèse du positivisme comtien. Comme le souligne si bien Lucien Ayissi, la genèse du positivisme s'inscrit tout d'abord dans une logique de rupture et de crise « *des paradigmes épistémologiques de l'ancien âge mental dominé par des explications théologico-métaphysiques, il y a déjà, depuis le Moyen Age jusqu'au XVIIe siècle* ». <sup>35</sup> Mais bien au-delà de cette rupture, il serait difficile de circonscrire avec exactitude, la genèse de cette révolution

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>32</sup> Lucien Ayissi, *Philosopher aujourd'hui, c'est philosopher autrement*, Paris, Harmattan, 2021, p. 17.

<sup>33</sup> Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, Paris, Hermann, 1998, p. 22.

<sup>34</sup> Dominique Lecourt, *La philosophie des sciences*, Coll. Que sais-je ? Paris, P.U.F, Vème édition, 13ème Mille, p. 21.

<sup>35</sup> Lucien Ayissi, *Le positivisme de David Hume*, p. 19.

intellectuelle orchestrée par Comte. Dans son *Cours de philosophie positive*, Auguste Comte souligne d'ailleurs qu'il est

*Impossible d'assigner l'origine précise de cette révolution : car on peut dire avec exactitude, comme tous les autres grands événements humains qu'elle s'est accomplie constamment et de plus en plus, particulièrement depuis les travaux d'Aristote et de l'école d'Alexandrie, et ensuite depuis l'introduction des sciences naturelles dans l'Europe occidentale par les arabes. Cependant, vu qu'il convient de fixer une époque pour empêcher la divagation des idées, j'indiquerai celle du grand mouvement imprimé à l'esprit humain, il y a deux siècles, par l'action combinée des préceptes de Bacon, des conceptions de Descartes et des découvertes de Galilée comme le mouvement où l'esprit de la philosophie positive a commencé à se prononcer dans le monde, en opposition évidente avec l'esprit théologique et métaphysique.<sup>36</sup>*

Il ajoute :

*C'est alors, en effet, que les conceptions positives se sont dégagées notamment de l'alliage superstitieux et scolastique qui déguisait plus ou moins le véritable caractère de tous les travaux antérieurs. Depuis cette mémorable époque, le mouvement d'ascension de la philosophie positive, et le mouvement de la décadence de la philosophie théologique et métaphysique ont été extrêmement marqués.<sup>37</sup>*

Le positivisme comtien trouve donc son origine dans les travaux d'Aristote, Galilée et Bacon. Egalement cette philosophie positive s'est d'autant plus intensifiée dès le XVIIIe siècle, c'est-à-dire le siècle des Lumières, avec la montée en puissance de la rationalité scientifique de type empirico-formelle.

## **I-2-Les fondements méthodologiques du positivisme comtien**

Lucien Ayissi, en présentant les fondements théoriques qui régissent le positivisme comtien, fait remarquer que cette doctrine est régie par sept principes fondamentaux parmi lesquels : le principe de signification, de conformité des propositions aux faits, de légalité, d'économie ou de parcimonie, de relativité positiviste, d'extension du bon sens à toutes les spéculations accessibles et de solidarité des concepts et des phénomènes.

S'agissant du principe de signification ou de réduction des propositions à la simple énonciation des faits particuliers ou généraux, Auguste Comte écrit à ce propos qu'il « reconnaît (...) comme règle fondamentale, que toute proposition qui n'est pas strictement réductible à la simple énonciation d'un fait, ou particulier ou général, ne peut offrir aucun sens

---

<sup>36</sup> Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, tome I, Paris, Alfred Costes, VIe édition, 1934, pp. 10-11. Aussi, dans le *Discours sur l'ensemble du positivisme*, seconde partie, Paris, Flammarion, 1998, pp. 104-105.

<sup>37</sup> *Idem.*

*réel et intelligible* »<sup>38</sup>. A partir de là, on comprend qu'Auguste Comte a forgé une philosophie de la facticité. Car, d'après ce principe de l'auteur de *Cours de philosophie positive*, une proposition n'a de sens que si, elle correspond aux faits. C'est d'ailleurs de cette thèse du correspondantisme langagier qu'hériteront les empiristes tels que John Locke avec le principe d'isomorphisme ou parallélisme logico-physique, Ludwig Wittgenstein et les membres du Cercle de Vienne avec la doctrine du vérificationnisme. Lucien Ayissi écrit à ce propos :

*Ce principe méthodologique est généralement connu sous le nom de principe de vérification, celui qui domine le vérificationnisme du positivisme logique. (...) La réduction par Auguste Comte des propositions à l'énonciation des faits est une opération de vérification assortie de la nécessité de ratification logique des propositions par les faits observables. C'est par cette ratification qu'on s'assure qu'une proposition est sensée ; elle ne peut l'être que si elle a un référent dans la population des faits généraux. Si les propositions théologiques et métaphysiques sont dépourvues d'aucun sens, c'est parce qu'elles n'énoncent aucun fait.*<sup>39</sup>

S'agissant du principe de conformité des propositions aux faits, Lucien Ayissi fait remarquer que l'exigence de conformité des propositions aux faits a une fonction pédagogique analogue à celle du principe de signification. Cette fonction vise à soumettre les propositions à une vérification empirique, afin d'empêcher l'imagination d'exercer sur l'esprit sa suprématie habituelle.<sup>40</sup> Ce second principe du positivisme comtien, implique l'idée d'après laquelle toute proposition doit être en conformité avec les faits. Autrement dit, le langage doit être en adéquation avec le factuel. Ce principe constitue en réalité une reformulation du principe de signification. Une proposition n'a de sens que si elle est conforme aux faits. C'est d'ailleurs ce type de proposition que Rudolf Carnap appelait les « *énoncés protocolaires* ». Lucien Ayissi note avec insistance qu'il « *s'agisse du principe de signification ou du principe de conformité, il est surtout question de discipliner l'esprit humain et de réprimer sa tendance au fétichisme de ses propres inventions* »<sup>41</sup>. À partir des principes de signification et de conformité des propositions aux faits, Auguste Comte affirme que « *la pure imagination perd alors irrévocablement son antique suprématie mentale, et se subordonne nécessairement à l'observation, de manière à constituer un état logique pleinement normal* »<sup>42</sup>.

Quant au principe de légalité, il est un prolongement des principes de signification et de conformité des propositions aux faits. D'après Lucien Ayissi, l'exigence méthodologique qui

---

<sup>38</sup> Auguste Comte, *Discours sur l'esprit positif*, p. 74.

<sup>39</sup> Lucien Ayissi, *Le positivisme de David Hume*, pp. 23-24.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>41</sup> *Idem.*

<sup>42</sup> Auguste Comte, *Discours sur l'esprit positif*, pp. 74-75.

régit ce principe « *consiste à substituer à la vaine recherche des causes, celle des lois qui régissent les phénomènes* »<sup>43</sup>. D'après l'auteur de *Philosopher aujourd'hui, c'est philosopher autrement*, le principe de légalité joue un rôle tout aussi pédagogique que les deux précédents, puisqu'il impose à l'imagination une discipline logique, susceptible de : « *prévenir ou d'empêcher les fougues et les caprices de cette faculté. Ce principe dont nous affirmons l'existence dans le positivisme comtien, doit être rattaché à « la révolution fondamentale » que l'esprit positif a suscité en philosophie* »<sup>44</sup>. Face à un tel postulat, nous constatons que le dessein épistémologique du positivisme comtien s'inscrit dans la logique d'institution d'une véritable révolution intellectuelle, laquelle s'articule autour de l'élimination et l'évacuation du fétichisme, du miraculisme, de l'exorcisme, du totémisme, de la sorcellerie, du substantialisme, etc. Autrement dit, Auguste Comte, tout comme David Hume veulent instaurer une réforme de l'entendement humain, qui sera assortie de l'élimination de la philosophie abstruse, dépourvue de toute référence empirique. À travers cela, Auguste Comte a, en réalité, posé les bases du positivisme logique et du vérificationnisme du Cercle de Vienne, voire de toute la philosophie analytique.

D'après Lucien Ayissi, la révolution mentale résultant de la pédagogie qu'institue le positivisme au moyen du principe de légalité est symptomatique de la maturité de l'intelligence humaine. Parvenu à l'état positif, l'intelligence humaine s'affranchit des présupposés créationnistes et providentialistes de la philosophie théologique aussi bien que du causalisme, du substantialisme et du finalisme de la philosophie métaphysique<sup>45</sup>.

Le quatrième principe du positivisme comtien renvoie au principe d'économie ou de parcimonie. D'après ce dernier, l'on devrait éviter des questions n'ayant aucun sens ou référant dans le vécu factuel, telles que celles relatives à la causalité, à la substantialité et à la finalité des phénomènes. Ce principe, faut-il le souligner, joue également le même rôle que ceux précédemment explicités. Lucien Ayissi note d'ailleurs que ce principe « *relève de la volonté affirmée par Auguste Comte d'élaborer un nouvel esprit philosophique dont les exigences sont tout à fait en rupture avec l'esprit théologico-métaphysique principalement fondé sur le fétichisme, le causalisme, le substantialisme et le finalisme* »<sup>46</sup>. Plus précisément, il s'agit pour Auguste Comte de soigner la science et la philosophie malades des « *questions nécessairement*

---

<sup>43</sup> Lucien Ayissi, *Le positivisme de David Hume*, p. 24.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>45</sup> Lucien Ayissi, *Le positivisme de David Hume*, p. 25.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 26.

*insolubles* » épuisant les esprits sans résultat concret.<sup>47</sup> Ainsi, le principe d'économie ou de parcimonie dont parle Auguste Comte ici, suppose l'idée de limitation de l'activité philosophique aux questions concrètes, c'est-à-dire en rapport avec la réalité.

Le cinquième principe par lequel Auguste Comte fonde son positivisme, est celui de la relativité positiviste. Il considère que nos recherches positivistes doivent toujours rester relatives à notre organisation et à notre situation. Il s'agit en réalité de l'aspect sociologique de la philosophie d'Auguste Comte. Ce principe met en exergue la sortie de la philosophie de toute sorte d'absolutisme. L'auteur de *Cours de philosophie positive* critique ici, les prétentions métaphysiques à formuler des connaissances absolues. Il n'existe pas d'absolu en science, car toutes nos connaissances sont le fruit d'une plage socio-culturelle bien précise. C'est dire donc qu'avec Auguste Comte, nous partons, à travers ce principe, de l'absolutisme métaphysique, au relatif. Lucien Ayissi souligne à ce propos : « *le principe de relativité positiviste comporte l'exigence de substituer à l'absolu le relatif. Il est plus précisément question de substituer à la folle prétention d'accéder à la connaissance absolue des choses, la sage ambition de connaître relativement les phénomènes* »<sup>48</sup>. D'après Auguste Comte, « *nos recherches positives doivent toujours rester relatives à notre organisation et à notre situation* »<sup>49</sup>.

L'avant dernier principe méthodologique du positivisme comtien est celui de l'extension du bon sens à toutes les spéculations accessibles. À travers ce principe, il faut comprendre qu'Auguste Comte adopte un visage rationaliste. D'après lui, le bon sens se doit de s'étendre jusqu'aux spéculations théologico-métaphysiques qui gangrènent le monde philosophique. Autrement dit, la rationalité se présente comme la voie idéale pour expliquer les phénomènes. L'enjeu ici est donc de rationaliser le réel et d'évacuer toutes les formes d'abstractions, spéculations, supercheries, fétichisme qui ne sont rien d'autre que l'ailleurs de la raison, c'est-à-dire, l'irrationnel. C'est ce que traduit Auguste Comte, lorsqu'il fait remarquer que

*le véritable esprit philosophique consiste dans l'extension systématique du simple bon sens à toutes les spéculations vraiment accessibles. Leur domaine est radicalement identique, puisque les plus grandes questions de la scène philosophique se rapportent partout aux phénomènes les plus vulgaires, envers lesquels les cas artificiels ne constituent qu'une préparation plus ou moins indispensable. Ce sont, de part et d'autre, le même point de départ expérimental, le même but de lier et de prévoir, la même préoccupation continue de la réalité, la*

---

<sup>47</sup> Auguste Comte, *Discours sur l'esprit positif*, p. 129.

<sup>48</sup> *Idem*.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 129.

*même intention finale d'utilité. Toute leur différence essentielle consiste dans la généralité systématique de l'un, tenant à son abstraction nécessaire, opposée à l'incohérente spécialité de l'autre, toujours occupé du concret.*<sup>50</sup>

À partir de là, nous pouvons retenir de ce principe, qu'au même titre que ceux précités, qu'il met en exergue l'exigence de démontrabilité rationnelle et empirique du savoir. Ce n'est qu'à travers cela qu'une connaissance est saine. Autrement dit, ce principe démontre que la connaissance scientifique chez Auguste Comte accorde la primauté à l'exigence de la vérification. Un tel postulat fait du positivisme comtien, une philosophie basée sur le factuel. Le dernier principe méthodologique du positivisme comtien est celui de la solidarité des concepts et des phénomènes. D'après Auguste Comte, ce principe met en exergue le rapport de « *solidarité* » que les concepts entretiennent avec les phénomènes. Un tel principe n'est rien d'autre qu'un prolongement des principes précités, dans la mesure où « *la validité d'un concept philosophique dépend de sa référence ou de sa base observationnelle* »<sup>51</sup>. À ce niveau, l'un des malaises de la scène philosophique est la non-adéquation des concepts aux phénomènes. Il s'agit de la crise du principe de référence des concepts aux phénomènes. Ceci amène Auguste Comte à distinguer considérablement le positivisme de la théologie et de la métaphysique. Car, d'après le père de la sociologie, dans le positivisme scientifique, il y a une solidarité forte entre les concepts et les phénomènes.

## **II- LOGIQUE ET STRUCTURATION DU POSITIVISME COMTIEN**

La genèse du positivisme scientifique d'Auguste Comte nous a permis de comprendre les contours et les fondements de cette doctrine. A partir de là, nous comprenons que l'empirisme de Locke et Hume tire ses sources du positivisme comtien. En réalité, il s'agit d'une philosophie de la facticité qui a pour téléologie épistémique le rejet de l'obscurantisme théologico-métaphysique, et l'adoption d'une nouvelle méthode de philosopher qui consiste à accorder la primauté aux faits palpables. A présent, il s'agit pour nous de cerner la logique et la structuration du positivisme comtien.

### **II-1- La loi des trois états dans le positivisme comtien**

Le positivisme scientifique d'Auguste Comte concerne la marche progressive de l'esprit humain. Ce qui revient donc à dire que chaque branche de nos connaissances passerait successivement par trois états théoriques différents à savoir : l'état théologique ou fictif, où les

---

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 133.

<sup>51</sup> Lucien Ayissi, *Le positivisme de David Hume*, p. 27.

phénomènes de la nature sont expliqués sous le prisme de l'action divine. Pour Auguste Comte précisément :

*Dans l'état théologique, l'esprit humain, dirigeant essentiellement ses recherches vers la nature intime des êtres, les causes premières et finales de tous les effets qui le frappent, en un mot, vers les connaissances absolues, se représente les phénomènes, comme produits par l'action directe et continue d'agents surnaturels plus ou moins nombreux, dont l'intervention arbitraire explique toutes les anomalies apparentes de l'univers.<sup>52</sup>*

Il ajoute :

*Constatant l'inanité radicale des explications vagues et arbitraires propres à la philosophie initiale, soit théologique, soit métaphysique, l'esprit humain renonce désormais aux recherches absolues qui ne convenaient qu'à son enfance, et circonscrit ses efforts dans le domaine, dès lors rapidement progressif, de la véritable observation, seule base possible des connaissances vraiment accessibles, sagement adaptées à nos besoins réels. La logique [...] reconnaît désormais, comme règle fondamentale, que toute proposition qui n'est pas strictement réductible à la simple énonciation d'un fait, ou particulier ou général, ne peut offrir aucun sens réel et intelligible. [...] En un mot, la révolution fondamentale qui caractérise la virilité de notre intelligence consiste essentiellement à substituer partout, à l'inaccessible détermination des causes proprement dites, la simple recherche des lois, c'est à dire des relations constantes entre les phénomènes observés »<sup>53</sup>.*

Mieux encore, l'esprit de l'homme cherche à imputer les phénomènes naturels qu'il observe à l'action d'agents surnaturels qu'il imagine en plus ou moins grand nombre. D'après Auguste Comte, « le premier état doit désormais être conçu comme purement provisoire et préparatoire »<sup>54</sup>. Ensuite, nous avons l'état métaphysique où l'on explique les phénomènes par des forces abstraites ou absolues (superstitions). Le sujet fait appel à la spéculation et au rêve (la sorcellerie et même la magie) : C'est l'esprit métaphysique. Pour notre auteur, il est radicalement incompatible avec le point de vue social. A cet effet, il se prononcera en ces termes :

*J'ai assez démontré dans mon ouvrage fondamental, que cet esprit transitoire fut toujours impropre à rien construire réellement et que sa domination exceptionnelle comportant seulement une destination révolutionnaire, pour seconder l'évolution préliminaire de l'humanité en décomposant peu à peu le régime théologique, qui,*

---

<sup>52</sup> Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, p. 21.

<sup>53</sup> Auguste Comte, *Discours sur l'esprit positif*, introduction et notes par A. PETIT, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1995, p. 12.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 42.

*après avoir seul dirigé l'essor initial, avait du devenir, à tous égards, irrévocablement rétrograde*<sup>55</sup>.

Auguste Comte souligne par-là que :

*Dans l'état métaphysique, qui n'est au fond qu'une simple modification générale du premier, les agents surnaturels sont remplacés par des forces abstraites, véritables entités (abstractions personnifiées) inhérentes aux divers êtres du monde, et conçus comme capables d'engendrer par elles-mêmes tous les phénomènes observés, dont l'explication consiste alors à assigner pour chacun l'entité correspondante.*<sup>56</sup>

Le second état ici, qui constitue donc réellement « *une modification dissolvante, ne comporte jamais qu'une simple destination transitoire, afin de conduire graduellement au troisième* »<sup>57</sup>.

Enfin, vient l'état positif ou scientifique, qui est l'état de la maturité. Ici, l'esprit humain réussit à expliquer les phénomènes de l'univers par des discours rationnels, en découvrant les lois qui régissent ces phénomènes. D'après Auguste Comte, « *le véritable esprit positif consiste surtout à substituer toujours l'étude des lois invariables des phénomènes à celle de leurs causes proprement dites, premières ou finales, en un mot la détermination du comment à celle du pourquoi* »<sup>58</sup>. Pour nous résumer, l'esprit scientifique est le fruit d'un effort intellectuel, et ce n'est qu'à l'état positif que l'esprit humain parvient à démontrer, à expliquer, et à analyser les phénomènes. Cette schématisation définit les conditions à l'intérieur desquelles la raison humaine peut espérer produire une méthode scientifiquement soutenable et source de progrès. Ce conditionnement du progrès scientifique, dans le Positivisme de Comte, est assorti de principes comme celui de la subordination de l'imagination à l'observation, en vue de démarquer le discours scientifique des spéculations théologiques et des abstractions métaphysiques.

## **II-2- La visée épistémologique du positivisme comtien**

Le positivisme scientifique d'Auguste Comte a pour téléologie épistémique la mise sur pied d'une nouvelle méthode de philosopher, dont le but n'est autre que le rejet des instances théologico-métaphysiques. En d'autres termes, il s'agit d'une « vraie méthode scientifique » qui se définit par le rejet de l'anthropomorphisme et du théocentrisme, le refus du causalisme et du fétichisme, la négation du substantialisme et du mysticisme, et la rupture d'avec toutes les formes d'industries d'imaginations mythogènes et tétatogènes, dont « *les*

---

<sup>55</sup> Auguste Comte, *Discours sur l'ensemble du positivisme*, Présentation, notes et chronologie par A. PETIT, G. Flammarion, Paris, 1998, p. 50

<sup>56</sup> Auguste Comte, *Discours sur l'esprit positif*, p. 42.

<sup>57</sup> *Idem.*

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 86.

*théoriciens les plus ambitieux (...) ont érigé des systèmes élaborés sur un brouillard verbal* ». <sup>59</sup> Dans l'esprit philosophique d'Auguste Comte, les adeptes de l'épistémologie de la paranormalité versent ainsi dans la métaphysique et l'épistémologie du paranormal, au point de prendre « *le genre tératologique, mystique ou exorciste pour le genre philosophique* » <sup>60</sup> et scientifique. Mieux encore, ils font l'éloge du « *non-sens ou des banalités dissimulées derrière un jargon obscur* » <sup>61</sup>, pour reprendre l'heureuse formule d'Alan Sokal et de Jean Bricmont, dans les *Impostures intellectuelles*. C'est d'ailleurs ce que dénonce Etienne Barilier en ces termes :

*Oui, le plus consternant, aujourd'hui, ce n'est pas tant la résurgence ou la permanence de pensées ou de comportements irrationnels et délirants. C'est bien leur prétention à la scientificité. Naguère encore, l'irrationnel se posait comme tout naturellement contre la science. Aujourd'hui, il se veut « scientifique », ni plus ni moins, et ses thuriféraires ne seront satisfaits tant qu'ils n'auront pas reçu le Nobel de physique et la médaille de Fields. Ils dénoncent, en attendant, les conspirations noires et réactionnaires de la « science officielle », sclérosée, enfermée dans ses certitudes, incapable enfin de s'ouvrir à leurs audacieuses vérités, à la fois neuves et fondées sur une sagesse millénaire.* <sup>62</sup>

C'est également fort de cette entreprise de banalisation du sens, de la science et de la philosophie que Lucien Ayissi écrit :

*Philosopher aujourd'hui, c'est philosopher autrement, où l'auteur de Rationalité prédatrice et crise de l'état de droit soutient que « Philosopher autrement, c'est abandonner toutes les distractions pseudo-philosophiques que sont, par exemple, les prétendues métaphysiques et épistémologie du paranormal ».* <sup>63</sup>

Dans cette logique, philosopher aujourd'hui, c'est devoir philosopher autrement en contribuant réflexivement à relever les défis d'une histoire caractérisée par des problèmes spécifiques dont la résolution commande qu'on rompe avec la philosophie dénuée du sens de la concrétude, et dont Descartes dénonçait déjà l'inutilité et le ridicule au XVII<sup>e</sup> siècle en disant qu'elle donne moyen de parler vraisemblablement de toutes choses, et se faire admirer des moins savants. <sup>64</sup> Le dessein fondamental ici, c'est d'opérer une véritable révolution

---

<sup>59</sup> Alan Sokal, *Pseudosciences et postmodernisme. Adversaires ou compagnons de route ?*, Paris, Odile Jacob, Septembre 2005, p. 81.

<sup>60</sup> Lucien Ayissi, *Philosopher aujourd'hui, c'est philosopher autrement*, p. 16.

<sup>61</sup> Alan Sokal et Jean Bricmont, *Impostures intellectuelles*, Paris, Odile Jacob, 1997, p. 13.

<sup>62</sup> Etienne Barilier, *Contre le nouvel obscurantisme. Eloge du progrès*, Carouge-Genève, Zoé et Hebdo, 1995, pp. 26-27.

<sup>63</sup> Lucien Ayissi, *Philosopher aujourd'hui, c'est philosopher autrement*, p. 22.

<sup>64</sup> *Idem*.

intellectuelle fondée sur la rationalité scientifique en rupture d'avec « *l'ancien continent philosophique* »<sup>65</sup>, qui est « *sous l'empire de l'imagination mythogène et tératogène* ». <sup>66</sup>

Le positivisme comtien se présente donc comme un nouveau système philosophique dont la méthode épistémologique fondée sur l'expérience et la connaissance empirique des phénomènes naturels, dénie toute signification aux énoncés théologiques et métaphysiques. Ainsi, le positivisme considère la pensée spéculative comme une méthode de connaissance inappropriée et imparfaite. C'est dans cette veine que se fonde la dynamique logique de la loi des trois états d'Auguste Comte qui situe : primo aux plus bas états de la connaissance, la connaissance théologique (fictif), secundo la connaissance métaphysique (abstrait), et tertio au sommet, la connaissance positive, qui, selon lui, est l'expression de l'esprit dans sa maturité parce que positif ou scientifique. La finalité de l'ordre logique de ces trois états théoriques de la connaissance tel qu'établi par Comte, est la sublimation de la connaissance positive comme connaissance vraie.

### **III- DE LA LOI DES TROIS ETATS AU REJET DES TRADITIONS MYTHIQUES EN SCIENCE**

Auguste Comte pose le terme positivisme comme une « tendance constructive » en relation avec celui de « science positive ». La science positive est celle qui repose sur l'observation des faits dont le scientifique opère la synthèse en énonçant les lois qui leur sont relatives. Car, souligne Comte, « *c'est dans les lois des phénomènes que consiste réellement la science, à laquelle les faits proprement dits, quelque exacts et nombreux qu'ils puissent être, ne fournissent jamais que d'indispensables matériaux* ». <sup>67</sup> Partant d'un tel postulat, il est question pour nous dans cette dernière partie de notre premier chapitre, de montrer que le positivisme scientifique d'Auguste Comte aboutit finalement au rejet, voir à l'évacuation des traditions mythiques en science.

#### **III-1- Le positivisme comtien et le rejet des traditions mythiques et théologico-métaphysiques en science**

Dans l'esprit philosophique d'Auguste Comte, l'objet de la science n'est pas dans la recherche de la nature ultime ou des causes premières de la nature, parce qu'elles sont

---

<sup>65</sup> Lucien Ayissi, *Le positivisme de David Hume*, p. 36.

<sup>66</sup> *Idem*.

<sup>67</sup> Auguste Comte, *Discours sur l'esprit positif*, Nouvelle édition, J. Vrin, 1995, pp. 72-73.

inaccessibles à l'observation. Dès lors, le rapport qu'établit Comte entre le positivisme et les sciences positives est fondamentalement justifié par la disqualification de la théologie et de la métaphysique de la sphère d'une connaissance objective. L'une et l'autre s'intéressent successivement à l'imagination et à l'abstraction qui n'aboutissent qu'aux idées absolues. Celles-ci, par contre, ne nous donnent aucune connaissance sur la réalité, qui est pourtant constituée des faits observables. Or, la véritable connaissance est une connaissance positive, c'est-à-dire une connaissance liée à la limite aux faits réels que nous pouvons empiriquement déterminer. C'est d'ailleurs dans ce sens que nous pensons que le courant positiviste s'inspire de l'empirisme. Car, étant donné qu'il s'en tient aux seuls faits d'observation, mais reconnaît tout de même l'importance du raisonnement en ajoutant que les sciences s'efforcent en utilisant la mathématisation, de relier entre elles de façon aussi simple que possible les données expérimentales. Sans doute, cette relation entre le raisonnement et l'expérience apparaît très clairement lorsque Comte note :

*S'il est vrai qu'une science ne devient positive qu'en se fondant exclusivement sur des faits observés et dont l'exactitude est généralement reconnue, il est également incontestable [...] qu'une branche quelconque de nos connaissances ne devient une science qu'à l'époque où, au moyen d'une hypothèse, on a lié tous les faits qui lui servent de base.*<sup>68</sup>

Dans cette logique, Comte pense qu'il faut désormais aborder les sciences d'un point de vue qui concilie objectivité et subjectivité : avec le réalisme de l'objectivisme absolu, il rejette le subjectivisme qui, dans ses positions extrêmes, s'apparente au solipsisme. La philosophie positive est alors celle qui établit le lien entre toutes les sciences de façon à reconstruire l'édifice du savoir. De ce fait, la nature et le caractère de la philosophie positive, nous recommande Comte, peuvent être saisis à travers l'évolution de l'esprit humain :

*« Pour expliquer convenablement la véritable nature et le caractère propre de la philosophie positive, il est indispensable de jeter d'abord un coup d'œil général sur la marche progressive de l'esprit humain, envisagée dans son ensemble ; car une conception quelconque ne peut être bien connue que par son histoire ».*<sup>69</sup>

L'esprit humain a donc marqué successivement l'histoire par une réelle évolution à travers diverses branches de connaissance jusqu'à son terme. Ces branches de connaissance qui l'ont caractérisé et qui, par ailleurs, constituent la loi fondamentale de cette évolution que découvre Comte sont : la théologie, la métaphysique et la science « positive ». Et Comte affirme dans ce sens :

---

<sup>68</sup>Auguste Comte cité par Angèle Kramer-Marietti, in *Le positivisme*, Paris, PUF, 1993, p. 6.

<sup>69</sup>Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, p. 21.

*[...] chaque branche de nos connaissances passe successivement par trois états théoriques différents : l'état théologique ou fictif ; l'état métaphysique, ou abstrait ; l'état scientifique ou positif. En d'autres termes, l'esprit humain, par sa nature, emploie successivement dans chacune de ses recherches trois méthodes de philosopher, dont le caractère est essentiellement différent et même radicalement opposé : d'abord la méthode théologique, ensuite la méthode métaphysique, et enfin la méthode positive.<sup>70</sup>*

Cependant, des trois états qui marquent l'évolution de l'esprit humain, Comte ne retient que le troisième en tant qu'il est fixe et définitif. Le troisième état dénommé état positif est donc le point culminant qui ne peut aucunement être dépassé. À ce stade de la connaissance, l'esprit humain a atteint sa maturité en opérant un dépassement des deux premiers états dont les connaissances portent successivement sur l'imagination pour ce qui est de la théologie, et sur l'abstraction en ce qui concerne la métaphysique. Ici, l'intelligence humaine commence à analyser les phénomènes, à les penser scientifiquement. C'est même un état de renoncement, dans la mesure où la science elle-même naît des renoncements. Sa caractéristique est de renoncer à une explication absolue, c'est-à-dire à une explication de causes finales. Cela ne veut pas pour autant dire qu'avant l'avènement de la science, les hommes manquaient de raisonnement ou d'observation, mais plutôt que c'est « l'usage bien combiné des deux » qui définit la véritable méthode scientifique. Déterminant ainsi la nature de l'état positif, Comte parvient à la conclusion d'après laquelle, la manière scientifique d'expliquer les phénomènes est la combinaison entre la théorie et l'expérience. Ainsi conclut-il :

*Enfin, dans l'état positif, l'esprit humain, reconnaissant l'impossibilité d'obtenir des notions absolues, renonce à chercher l'origine et la destination de l'univers, et à connaître les causes intimes des phénomènes, pour s'attacher uniquement à découvrir, par l'usage bien combiné du raisonnement et de l'observation, leurs lois effectives, c'est-à-dire leurs relations invariables de succession et de similitude. L'explication des faits, réduite alors à ses termes réels, n'est plus désormais que la liaison établie entre les divers phénomènes particuliers et quelques faits généraux, dont les progrès de la science tendent de plus en plus à diminuer le nombre.<sup>71</sup>*

En clair, Comte substitue à la philosophie traditionnelle, une nouvelle philosophie réformatrice et révolutionnaire qu'il appelle philosophie positive. C'est une philosophie dont la nature est fondamentalement enracinée dans une méthode scientifiquement positive, et au-delà des écueils de la théologie et de la métaphysique. C'est la raison pour laquelle Joseph Raymond

---

<sup>70</sup>*Ibidem.*

<sup>71</sup>*Ibid.*, pp. 21-22.

Bogmis définit le positivisme comme « *une désacralisation et une détranscendantalisation de la connaissance par le renversement systématique de la théologie et de la métaphysique* ». <sup>72</sup>

### III-2- Le positivisme ou l'éloge des faits

Le positivisme scientifique d'Auguste Comte, comme nous pouvons le constater, aboutit à l'éloge de l'empirisme. Par empirisme, il faut entendre une doctrine philosophique d'après laquelle l'expérience est la seule source de la connaissance. Contrairement à Emmanuel Kant qui procédait à une refondation axiologique de la démarche métaphysique dans sa *Critique de la raison pure*, les philosophes empiristes tels que Locke et Hume procèdent à une critique sévère vis-à-vis de l'entreprise métaphysique. Pour eux seule l'expérience sensible constitue le fondement de toute connaissance. Un tel état des choses montre ainsi que le positivisme scientifique d'Auguste Comte est en réalité l'éloge de l'empirisme.

L'enjeu ici, c'est de constater que cette doctrine philosophique que défend l'auteur des *Cours de philosophie positive*, rattache la connaissance dans les faits empiriques. Une telle assignation des frontières dans le vaste champ de la connaissance scientifique aboutit ainsi par la même occasion, à l'évacuation de toutes les instances qui vont au-delà de l'expérience sensible. Si pour Lucien Ayissi, l'empirisme humien a pour « *projet de ruiner la base des systèmes philosophiques en vigueur et d'élaborer la science de la nature humaine* », <sup>73</sup> alors nous comprenons que le positivisme au même titre que l'empirisme partagent une même trame analytique : soigner la science et la philosophie malades de « *l'autorité de l'imagination mythogène et tératogène* ». <sup>74</sup>

Au regard de ses principes méthodologiques et de son esprit philosophique, nous constatons que le positivisme scientifique d'Auguste Comte est en effet une autre forme d'empirisme. C'est d'ailleurs ce qui motive Lucien Ayissi à affirmer que :

*Pour nous, l'empirisme humien est une philosophie positive, parce qu'il procède déjà, conformément aux principes théoriques et méthodologiques qui régiront plus tard le positivisme de Comte, à la répression de la tendance à la recherche des causes, à l'ablation des hypothèses fantastiques, au sacrifice des a priori sur l'autel des phénomènes observables et à la réduction des prétentions d'une raison assoiffée de connaissances absolues. L'engagement de cet empirisme sur le seul terrain*

---

<sup>72</sup> Joseph Raymond Bogmis, « *Crise de la connaissance véritable et crise de sens* », in Jean Bertrand Amougou (dir.), *Existence et Sens : peut-on exclure Dieu ?*, Paris, Harmattan, 2021, pp. 51-52.

<sup>73</sup> Lucien Ayissi, *Le positivisme de David Hume*, p. 63.

<sup>74</sup> *Idem*.

*contrôlable de l'expérience et de l'observation est tout à fait positiviste. Pour éviter effectivement les comportements spéculatifs de l'imagination, Hume soumet la philosophie au principe de délimitation positiviste qui consiste à exiger que l'imagination n'effectue ses opérations qu'au sein d'une véritable « clôture empirique ».*<sup>75</sup>

Le positivisme, au même titre que l'empirisme consacre ainsi une critique de la métaphysique classique et moderne. Les sept principes méthodologiques qui fondent le positivisme scientifique d'Auguste Comte démontrent à suffisance que le philosophe français a fondé définitivement la connaissance sur l'expérience sensible. De même, le XIX<sup>ème</sup> siècle qui désigne pour Auguste Comte le siècle de la « nouvelle méthode de philosopher », consacre donc une refondation axiologique de la démarche philosophico-scientifique sous le prisme de l'expérimentation. Pour constituer une connaissance scientifique, il faut selon Auguste Comte, opérer une sorte de rupture épistémologique pour parler comme Gaston Bachelard, vis-à-vis des deux états précédents et recourir à l'état positif. Roger Mondoué souligne d'ailleurs ce qui suit : « *On le voit bien, l'âge positif se caractérise par une « coupure épistémologique », pour parler comme Bachelard, coupure qui consacre la répudiation de la scientia scientiarum (la métaphysique) et débouche sur le catéchisme de l'empirisme ».*<sup>76</sup>

Roger Mondoué poursuit son analyse en soutenant l'idée selon laquelle le positivisme comtien aboutit à l'éloge de l'empirisme qui sera perpétré par John Locke et David Hume. Pour lui, ce positivisme débouche naturellement sur l'exaltation de l'empirisme, soutenant pour admissible que le fondement de la connaissance scientifique est l'observation, laquelle permet de découvrir les lois générales. L'observation, poursuit-il, requiert la mutation de l'esprit fictif, abstrait en esprit positif. Le positif ici désigne le réel (le fait observable), le certain, le précis, le constructif et le relatif, contrairement aux prétentions métaphysiques. La « loi des trois états » selon lui montre que le savoir véritable n'est pas de l'ordre de la fiction théologique, encore moins du côté des abstractions métaphysiques. La connaissance est adhésion au réel par le truchement de l'expérience et recherche des lois qui président aux différents rapports entre les choses<sup>77</sup>. Nous sommes donc au cœur d'une épistémologie fondationnaliste, car la connaissance scientifique ici repose sur un fondement ultime qu'est l'expérience sensible.

---

<sup>75</sup> *Ibid.*, pp. 67-68.

<sup>76</sup> Roger Mondoué, « *Les fondements de la logique symbolique dans le Tractatus Logico-philosophicus de Ludwig Wittgenstein* », Dissertation doctorale, sous la direction du Pr. Hubert Mono Ndjana, UYI, 1998-1999, p. 8.

<sup>77</sup> *Idem.*

## **CHAPITRE II :** **L'EMPIRISME DE LOCKE ET L'ANTISUBSTANTIALISME DE HUME**

Nous, avons, dès l'entame de notre investigation théorique, indiqué que l'épistémologie feyerabendienne résulte de l'émergence du fondationnalisme épistémologique. Lorsque l'auteur de *Contre la méthode* valorise les instances mythiques en science, c'est parce que les doctrines philosophiques telles que le positivisme et l'empirisme, sans oublier le positivisme logique et le vérificationnisme du Cercle de Vienne (nous le verrons plus amplement dans le chapitre suivant), avaient pour dessein épistémologique l'élimination des traditions mythiques, mystiques, métaphysiques dans le champ de la connaissance scientifique. Partant d'une telle idée, c'est l'observation et la vérification qui constituent désormais le fondement absolu de la connaissance. Cela dit, qu'est-ce que l'empirisme ? Comment cette doctrine philosophique s'oppose-t-elle aux instances mythiques en science ?

### **I- GENESE ET FONDEMENTS EPISTEMOLOGIQUES DE L'EMPIRISME**

Développé et défendu entre autres par John Locke, David Hume, Berkeley, Hobbes, pour ne citer que ceux-ci, l'empirisme peut s'appréhender comme une doctrine philosophique d'après laquelle l'expérience est la source de toute connaissance. D'après Lucien Ayissi, « *l'empirisme est généralement défini comme ce modèle sensualiste et génétique qui reconsidère le fondement de la connaissance, en soutenant la thèse selon laquelle c'est plutôt l'expérience que la raison qui en est la source* »<sup>78</sup>. Au regard de ces multiples définitions, nous constatons, que nous avons affaire à une doctrine essentiellement fermée et fondationnaliste. À cet effet, cette partie vise à présenter les traits caractéristiques de la doctrine empiriste telle que développée par John Locke et David Hume.

#### **I-1- Archéologie de l'empirisme**

L'empirisme, tel qu'il est développé par Locke et Hume, tire ses sources de la montée en puissance de l'obscurantisme et des abstractions théologico-métaphysiques antiques,

---

<sup>78</sup> Lucien Ayissi, *Le positivisme de David Hume*, pp. 11-12.

moyenâgeux et modernes. En effet, dans l'Antiquité grecque, Platon a fondé une philosophie qui non seulement chosifie le corps, mais aussi accorde la primauté à l'âme et aux essences intelligibles. D'après Alice Salomé Ngah Ateba

*la plupart des philosophes et des religieux formés en dehors des méthodes expérimentales des scientifiques, évoluent dans la sphère des croyances métaphysiques. Comme Platon, Descartes a réfléchi sur le composé humain sans des informations scientifiques relatives notamment à la connaissance de l'âme et du corps ; du cerveau et de l'esprit de l'homme. Chacun, en son temps, les a isolés, opposés et séparé. Selon l'anthropologie de Platon, le corps et l'âme sont deux choses distinctes. De plus le corps fait obstacle à l'âme qui veut se connaître.<sup>79</sup>*

Auteur d'une grande production livresque dont la majorité s'inscrit dans le cadre des dialogues, Platon a fondé une philosophie qui accorde la primauté aux essences intelligibles. En effet, il mettra sur pied une « philosophie du mythe ». <sup>80</sup> Le mythe, dans la recherche platonicienne du monde des Idées, est un récit fictif, narratif, une histoire avec un personnage qui se donne comme un autre moyen de comprendre quand le raisonnement pur ne suffit plus<sup>81</sup>. A partir de là, la philosophie platonicienne constitue en quelque sorte une métaphysique qui ne voudrait pas dire son nom. Dans le livre VII de *La République*, le disciple de Socrate présente le monde sensible, comme celui du « monde de la multiplicité où se succèdent générations et corruptions ». C'est une « source d'illusions, « d'ombres », sa réalité est constituée d'emprunts, de copies imparfaites ». <sup>82</sup> Autrement dit, le monde sensible, c'est celui dans lequel nous vivons, c'est-à-dire celui des apparences et de l'ignorance. En décrivant l'identité des prisonniers se situant dans la caverne, Platon écrit :

*Ils sont semblables à nous, dis-je. Pour commencer, crois-tu en effet que de tels hommes auraient pu voir quoi que ce soit d'autre, d'eux-mêmes et les uns des autres, si ce ne sont des ombres qui se projettent, sous l'effet du feu, sur la paroi de la grotte en face d'eux ?».*<sup>83</sup> Il ajoute : « Mais alors, dis-je, de tels hommes considéreraient que le vrai n'est absolument rien d'autre que les ombres des objets fabriqués.<sup>84</sup>

C'est dire que le monde sensible est celui qui est constitué des ombres imparfaites ou des copies imprécises des êtres véritables qui se trouvent dans le monde des Idées. Quant au

---

<sup>79</sup> Alice Salomé Ngah Ateba, « *La Philosophie Neuroscientifique De L'homme– Esprit – Cerveau* », in Antoine Manga Bihina et Issoufou Soulé Mouchili Njimom (dir), *La Re-Centration De L'homme. Réflexions philosophiques sur la question du devenir de l'humain à l'ère des technosciences et des postulats de la laïcité*, p. 93.

<sup>80</sup> Claude-Henry du Bord, *La philosophie tout simplement !*, Paris, Eyrolles, 2007. p. 43.

<sup>81</sup> *Idem.*

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>83</sup> Platon, *La République*, traduction et présentation de Georges Leroux, Paris, Flammarion, 2002, p. 359.

<sup>84</sup> *Idem.*

monde intelligible, c'est le principe même de l'existence du monde sensible. Autrement dit, c'est le monde des Idées, c'est-à-dire, le monde par excellence de la connaissance du Beau, du Juste et du Vrai. Plus fondamentalement, c'est le monde des Idées éternelles, immuables. Il s'agit du monde des Idées éternelles, simples, absolues et des archétypes, composé d'idées mathématiques. L'ensemble de ces idées constitue un ordre harmonieux, un univers hiérarchique régulé par un principe unificateur, une Idée suprême : l'Idée du Bien<sup>85</sup>. D'ailleurs, pour Platon, l'Idée se conçoit comme une

*Essence ou une forme intelligible, éternelle, immuable, dont participent les choses sensibles, et que l'âme aurait contemplée avant d'être incarnée. Le « monde des Idées » s'oppose au monde « d'en bas » ou matériel, et constitue la référence à laquelle doit s'attacher le philosophe. L'idée suprême est celle du Bien.<sup>86</sup>*

Ceci nous amène donc à comprendre que le monde intelligible ou des Idées, c'est celui des essences éternelles. En fait, pour Platon, le monde Intelligible est à la fois la source de l'existence et le monde par excellence de la connaissance.

De l'analyse précédente, nous constatons que la philosophie platonicienne est perçue comme une philosophie de l'Idée. Pour lui, l'Être, c'est l'Idée. Il s'agit ici non pas d'une approche matérielle de l'Être mais plutôt d'une approche immatérielle. Pour le disciple de Socrate, l'Être ne se réfère pas aux propositions physiques, mais plutôt à la dimension Intelligible. Un tel postulat aboutira à la formulation d'une philosophie qui chosifie le corps au profit de l'âme, point de vue qui, d'ailleurs, sera perceptible dans le cartésianisme, que nous analyserons plus loin. Platon arrive à concevoir le corps comme une prison pour l'âme. Pour lui :

*L'âme ne raisonne jamais mieux que quand rien ne la trouble, ni l'ouïe ni la vue, ni la douleur, ni quelque plaisir, mais qu'au contraire elle s'isole le plus complètement en elle-même, en envoyant promener le corps et qu'elle rompt, autant qu'elle peut, tout commerce et tout contact avec lui pour essayer de saisir le réel.<sup>87</sup>*

A cet effet, le corps empêche l'âme de se mouvoir et de s'élever vers la contemplation des essences intelligibles. C'est la raison pour laquelle la mort pour l'auteur d'*Apologie de Socrate*, s'avère être bénéfique, car elle permet la libération de l'âme. Plus fondamentalement, quand :

*donc (sic) l'âme atteint-elle la vérité ? (...) Précisément quand aucun trouble ne lui survient de nulle part, ni de l'ouïe, ni de la vue, ni d'une peine, ni non plus d'un plaisir, mais qu'au contraire elle s'est la plus possible isolée en elle-même quand en envoyant promener le corps et en brisant autant qu'elle peut tout commerce, tout*

---

<sup>85</sup> *Idem.*

<sup>86</sup> Gérard Durozoï et André Roussel, *Dictionnaire de philosophie*, Paris, Nathan, 1997, p. 194.

<sup>87</sup> Platon, *Phédon*, 65c-66a.

*contact avec lui, elle aspire au réel.*<sup>88</sup>

A partir de là, loin d'être une fatalité, la mort est une source de libération de l'âme. Pour Platon, il n'existe aucune raison de craindre la mort. Bien au contraire, il vaudrait mieux la « défataliser », car loin d'être une source génératrice de tous les malheurs qui puissent exister, elle est plutôt avantageuse. Pour le disciple de Socrate : « *quand nous serons purifiés en nous débarrassant de la folie du corps, nous serons vraisemblablement en contact avec les choses pures et nous connaissons par nous-même tout ce qui est sans mélange, et c'est en cela sûrement que consiste le vrai* ». <sup>89</sup>

De même, l'histoire de la philosophie présente, de façon chronologique, cinq grandes périodes : la philosophie antique, la philosophie médiévale, la Renaissance, la philosophie moderne et enfin la philosophie contemporaine. De même que l'irrationalisme fut célébré dans l'Antiquité, cette doctrine a également fait le lit de pensée des pères de l'Eglise, au Moyen Age. D'après Lucien Ayissi, la « *philosophie théologique* » du Moyen Age est « *dominée par le fétichisme, l'anthropomorphisme, le théocentrisme et l'astrolâtrie* ». <sup>90</sup> Par conséquent, « *la propension naturelle de l'imagination à supplanter la raison dans l'explication des phénomènes est le propre de « l'enfance de l'esprit humain* ». <sup>91</sup> C'est donc ce qui justifie la présente articulation de notre étude, qui a pour téléologie épistémologique de cerner la question de l'irrationalisme, développée au sein de la philosophie médiévale.

A cet effet, la philosophie du Moyen Age va faire de la foi, un fondement absolu de la connaissance. Plus fondamentalement, la foi est au-dessus de la raison. D'après Lucien Ayissi,

*la particularité de la philosophie métaphysique est due au fait qu'elle substitue aux dieux et aux autres chimères qui dominent les explications théologiques, des abstractions qu'elle hypostasie, mais dont la fonction est la même que celle des fictions fantastiques de l'état théologique.*<sup>92</sup>

En effet de la patristique aux autres penseurs médiévaux, la foi sera au centre de toutes préoccupations. Dieu est considéré comme *l'alpha et l'oméga* de tout ce qui existe. Pour Thomas Minkoulou, le Moyen Age « *représente le règne de la féodalité et de l'Eglise. Pendant*

---

<sup>88</sup> *Ibid.*, 65d-c.

<sup>89</sup> *Ibid.*, 67a-e.

<sup>90</sup> Lucien Ayissi, *Le positivisme de David Hume*, p. 12.

<sup>91</sup> *Idem.*

<sup>92</sup> *Idem.*

*huit siècles, toute la science, ou ce qui en tenait lieu ne se trouve qu'entre les mains de l'Eglise... ».*<sup>93</sup>

Le savoir n'est plus l'œuvre d'une raison humaine, mais plutôt celle de Dieu. C'est la raison pour laquelle la raison sera relayée au second rang, pour faire place à la foi chrétienne. Le tout, c'est de croire. Ainsi, le terme patristique dérive du latin *Pater*, qui veut dire père. Il s'agit donc de la philosophie des pères de l'église. Autrement dit, c'est l'étude de la vie, de l'œuvre, de la doctrine et de la philosophie des pères de l'église. Leur doctrine étant fondée sur la foi en Dieu, les pères de l'église vont fonder une philosophie purement théocratique. C'est d'ailleurs ce que reconnaît Thomas Minkoulou lorsqu'il souligne que

*L'on doit garder en mémoire que l'autorité divine constituée au cours de la période médiévale s'illustre par son caractère absolu. En effet, le discours divin était un discours qui, en aucun cas, ne pouvait faire l'objet d'un débat ou d'une discussion. La première vérité était d'ailleurs que, le monde, tel qu'il est, est l'expression de la volonté de Dieu qui l'a voulu ainsi. Ce qui veut dire que tel qu'il est, le monde existe dans son aspect parfait. Par conséquent, il n'est pas susceptible de modification ou d'amélioration. Il serait d'ailleurs insensé d'améliorer ce qui est parfait. La mission de l'Eglise consistait alors à enseigner cette vérité et faire comprendre à l'homme que tout ce que Dieu fait est bon, non pas pour lui-même, mais pour nous les hommes. Cela ne devait d'ailleurs souffrir d'aucune réserve.*<sup>94</sup>

Ces propos de Thomas Minkoulou, véhiculent l'idée selon laquelle la période médiévale se définit essentiellement par un fidéisme exacerbé. En effet, il convient de retenir que durant cette période de l'histoire de la philosophie qui a duré mille ans, la foi est considérée comme le fondement ultime de la connaissance. Mieux encore, le domaine de la connaissance véritable utilisait le verbe croire. Dans cette perspective, la connaissance était délivrée dogmatiquement par les prophètes, envoyés de Dieu et autres hommes providentiels. Le tout consistait à s'incliner face aux dogmes de la judéo-chrétienneté. Nous pouvons ainsi dire que le Moyen Age constitue l'ensommeillement de la rationalité scientifique et philosophique. En effet, les pères de l'Église vont fonder une pensée purement théocratique. La révélation ici est au-dessus de la rationalité scientifique. Toute connaissance vient de Dieu et l'Église a la main-mise sur la quasi-totalité des sphères de l'existence humaine. Par conséquent, toutes les formes d'oppositions à l'endroit des prescriptions religieuses étaient considérées comme de véritables blasphèmes. C'est d'ailleurs ce qui a conduit à la condamnation à mort de Galilée, qui a soutenu la thèse de l'héliocentrisme par rapport au géocentrisme soutenu par l'Église, ainsi que Giordano Bruno.

---

<sup>93</sup> Thomas Minkoulou, « *Descartes et la science moderne Comprendre l'épistémologie moderne, ses révolutions et ses problèmes* », Oumarou Mazadou (dir), *Modernité politique, modernité scientifique. Interrogations épistémologiques et axiologiques*, Yaoundé, Afrédit, 2017, p.71.

<sup>94</sup> *Idem*.

Enfin, René Descartes, dans ses Méditations métaphysiques, s'est investi à réactualiser la métaphysique et la théologie médiévale. Il a fortement été influencé par le platonisme. Alice Salomé Ngah Ateba l'exprime fort bien en ces termes :

*Sous le visage d'un néoplatonicien, René Descartes a capitalisé l'opposition de la matière et de la pensée. Pour Descartes comme pour Platon, Tresmontant déplore l'erreur épistémologique de partir des affirmations imaginaires pour prétendre déduire de la métaphysique des connaissances de sa biologie. Au Descartes biologiste, Jean Rostand, cité par Tresmontant, lui a reproché de reproduire des croyances physiologiques non-scientifiques en procédant par l'a priori et en ignorant la méthode expérimentale et l'expérience lorsqu'elle vient contredire ses raisonnements. Il critique l'entreprise métaphysique cartésienne, de dissenter sur ce qu'il ignore, d'après un raisonnement pur d'isolement ou de séparation de la substance pensante.<sup>95</sup>*

Et pour Alan Sokal, il serait plus juste de considérer la philosophie de Descartes comme une impasse dans l'histoire des sciences, une tentative tardive, postmédiévale, de sauver le monde des idées du monisme vers lequel il semblait se diriger.<sup>96</sup> Dans ses investigations philosophiques, René Descartes fonde une pensée essentiellement tournée vers le sujet. Le sujet n'est pas pris ici au sens biologique du terme, c'est-à-dire, dans sa matérialité. Il écrit : Je ne suis point, écrit-il, cet assemblage de membres qu'on appelle corps humain, je ne suis pas un air délié et pénétrant répandu dans tous ces membres, je ne suis point un vent, un souffle, une vapeur, ni rien de tout ce que je puis feindre et imaginer, puisque j'ai supposé que tout cela n'était rien, et que, sans changer cette supposition, je trouve que je ne laisse pas d'être certain que je suis quelque chose.<sup>97</sup>

Bien au contraire, il est conçu comme pensée. Pour René Descartes, c'est la pensée qui détermine l'existence du sujet. En d'autres termes, l'homme n'existe qu'en tant que pensée. Car, il est possible que si j'arrête de penser, aussitôt je cesserai d'exister. Le sujet ne saurait donc exister sans penser, tout comme il ne saurait penser sans exister. C'est la raison pour laquelle René Descartes va recommander à tous ceux qui veulent épiloguer sur les *Méditations métaphysiques* (1641), non seulement de s'exercer à la mort, c'est-à-dire se détacher des inclinations sensibles, mais aussi et surtout de se soucier de l'ordre des raisons. Dans l'ouvrage que nous venons de citer, René Descartes part d'un postulat bien déterminé : la nature du sujet connaissant : « *Je connus de là que je n'étais qu'une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser et qui, pour être n'a besoin d'aucun lieu, ni d'aucune chose matérielle* ». <sup>98</sup>

---

<sup>95</sup> Alice Salomé Ngah Ateba, « *La Philosophie Neuroscientifique De L'homme– Esprit – Cerveau* », p.94.

<sup>96</sup> Alan Sokal, *Pseudosciences et postmodernisme. Adversaires ou compagnons de route ?*, 2005, p. 73.

<sup>97</sup> René Descartes, *Méditations métaphysiques* (1641), Paris, Larousse, 1973, pp. 38-39.

<sup>98</sup> René Descartes, *Discours de la méthode*, (1637), Librairie Larousse, Paris, 1952, p. 33.

Dieu, créateur des Essences et des existences, a mis les notions dans nos âmes. C'est donc suite à ce causalisme, cet anthropomorphisme, ce substantialisme et cet obscurantisme théologico-métaphysique, que naîtra l'empirisme.

## I-2- Fondements philosophiques de l'empirisme

L'empirisme s'oppose à la résurgence et à l'émergence du causalisme, substantialisme, de l'anthropomorphisme et de l'obscurantisme théologico-métaphysique. En effet, dans l'esprit philosophique de l'empirisme, il est impératif de rompre d'avec ce que Lucien Ayissi appelle « l'ancien continent philosophique », qui est sous l'empire théorique de l'imagination mythogène et tératogène. L'auteur de *Philosopher aujourd'hui, c'est philosopher autrement* l'exprime d'ailleurs fort bien en ces termes :

*Placé, selon Hume, sous l'emprise théorique de l'imagination mythogène et tératogène, l'ancien « continent philosophique » qui comprend la métaphysique antique et moderne est, tel que le philosophe écossais le décrit, le théâtre de la spéculation facile, de la dramatisation des concepts creux et même de la superstition. Cet univers fantasmatique est le produit d'une imagination qui s'adonne à des associations capricieuses, au risque de sombrer dans la mythologie et la tératologie. C'est le cas, notamment, de la création poétique « des chevaux ailés, des dragons de feu, et des géants monstrueux ». (...). Dans ces associations capricieuses, l'imagination ne défie pas seulement « toute puissance et toute autorité humaine, mais elle franchit même les bornes de la nature et de la réalité » au point qu'il ne lui coûte pas plus « de produire des monstres et de joindre ensemble des formes et des visions discordantes que de concevoir les objets les plus naturels et les plus familiers ».<sup>99</sup>*

Dans l'optique de rompre d'avec cet « ancien continent philosophique », l'empirisme entreprend de refonder le processus de la connaissance, en la ratifiant à l'expérience. Autrement dit, toutes nos connaissances proviennent des impressions sensibles. L'empirisme recommande en réalité « une stratégie de conquête efficace de la connaissance, fondée sur la maîtrise et la possession de l'objet central des sciences, c'est-à-dire la nature humaine.<sup>100</sup> En considérant cette conception, où est-ce que la conscience peut-elle puiser le matériau ou l'outillage nécessaire pour fonder des raisonnements et des connaissances ? À cette question, John Locke répond : « *De l'expérience* »<sup>101</sup>. Il ajoute : « *c'est là le fondement de toutes nos connaissances, et c'est de-là qu'elles tirent leur première origine* »<sup>102</sup>.

---

<sup>99</sup> Lucien Ayissi, *Le positivisme de David Hume*, p. 36.

<sup>100</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>101</sup> John Locke, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, p. 61.

<sup>102</sup> *Idem.*

Telle est ainsi affirmée la thèse fondationnaliste de Locke. Celle-ci confirme son empirisme ou son souci de délégitimation de l'apriorisme dogmatique stérile et muet qui entend élever l'édifice épistémique sur un paradigme platonique. John Locke rejette ainsi la conception théoriciste d'un savoir logico-déductif pour faire prévaloir la connaissance empirique ou appliquée. Pour lui, la connaissance s'enracine dans la réalité. Elle est indétachable de l'expérience ou de l'observation sensible. Ce principe cardinal est l'unique instance législatrice de la signification, de l'effectivité ou de la positivité scientifique. Cette affirmation qui précède réaffirme non seulement la primauté de l'expérience sensible dans le processus de la connaissance, mais aussi, constitue une critique acerbe de l'entreprise métaphysique. Car pour John Locke : « *nos sens étant frappés par certains objets extérieurs, font entrer dans notre âme plusieurs conceptions distinctes des choses selon les diverses manières dont ces objets agissent sur nos sens* »<sup>103</sup>.

## II- L'IDÉISME LOCKÉEN ET LE REJET DES TRADITIONS MYTHIQUES EN SCIENCE

Philosophe moderne, John Locke (1632-1704) a su redorer le blason de l'argument fondationnaliste. Toute sa vie, il a milité en faveur d'un savoir vrai élevé sur une base rocheuse. Lorsque Voltaire souligne que l'*Essai philosophique concernant l'entendement humain* est « *le seul livre qui ne contienne que des vérités et pas une seule erreur* », il entend le génie ou le talent de ce penseur. En effet, John Locke est un philosophe empiriste anglais, pour qui la connaissance véritable repose sur l'expérience. Cette approche philosophique que développe le philosophe anglais débouche ainsi sur le rejet des traditions mythiques en science.

### II-1- L'idéisme lockéen : logique et structuration

D'emblée, il est un anti-idéaliste. Il pose la question du « connaître » en l'éloignant des abîmes de la spéculation abstraite ou du dogmatisme de l'ontologie creuse. A partir de là, il conçoit, contrairement aux cartésiens et aux platoniciens, l'âme à l'origine comme une « *tabula rasa* », c'est-à-dire une table vierge ou une feuille blanche sur laquelle rien n'est inscrit au départ. Il l'exprime d'ailleurs en ces termes : « *Au commencement l'âme est une tabula rasa, vide de tous caractères c'est-à-dire, quelle qu'elle soit* »<sup>104</sup>. Dans la même perspective, Paul Hazard la considère comme « *une branche obscure qui attend l'arrivée des rayons de soleil* ». <sup>105</sup>

---

<sup>103</sup> *Idem.*

<sup>104</sup> John Locke, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, p. 64.

<sup>105</sup> Paul Hazard, *La crise de la conscience européenne*, Paris, Fayard, 1961, p. 228.

Toutes ces tournures métaphoriques laissent apparaître en filigrane la critique lockéenne de l'innéisme, de la réminiscence, de la virtualité.

Dans ses investigations philosophiques, il s'insurge contre toute idée de substance et de causalité. Pour lui, l'idée de substance n'est qu'un produit dont se sert l'imagination pour rendre compte de la permanence des idées simples dans le temps et dans l'espace. Pour l'empiriste anglais, la connaissance a deux sources fondamentales : l'expérience extérieure, c'est-à-dire, la sensation et l'expérience intérieure, c'est-à-dire la réflexion. Roger Mondoué et Philippe Nguemeta soulignent à juste titre que :

*L'idéisme lockéen exclut l'expérience interne et toute volonté de fonder a priori la connaissance. La théorie de la connaissance de Locke telle qu'elle est à l'œuvre dans l'Essai philosophique concernant l'entendement humain fait valoir que l'expérience est à l'origine de la connaissance humaine*<sup>106</sup>.

Face à cet état des choses, l'empirisme de John Locke est radical : l'expérience sensible est la source ultime de la connaissance. Contrairement à René Descartes qui fondait sa philosophie sur les idées innées, John Locke soutient que l'esprit est une « *feuille vierge sur laquelle rien n'est inscrit à la naissance* »<sup>107</sup>. Mieux encore, la raison est *tabula rasa*, c'est-à-dire vide en elle-même. Il apparaît donc, poursuivent Roger Mondoué et Philippe Nguemeta, que rien ne préexiste dans notre esprit sans la médiation de l'expérience. John Locke écrit à cet effet : « *ne pouvant imaginer comment les idées simples peuvent subsister par eux-mêmes, nous nous accoutumons à supposer quelque chose qui les soutiennent où elles subsistent, et d'où elles résultent à qui pour cet effet on a donné le nom de substance* »<sup>108</sup>.

La métaphysique pour John Locke est donc, un simple abus de langage qui ne peut garantir l'accord des esprits. L'expérience est donc le socle de la connaissance. Dans ce sens, aucun savoir vrai, rigoureux, précis, utile et positif ne peut se faire sans elle. Sans l'expérience, la pensée tourne à vide et demeure dans le stade de l'ignorance et du rêve. C'est elle qui fournit des contenus à la conscience, susceptibles de conduire l'homme à la science véritable. Cette critique acerbe du substantialisme métaphysique va se solder par la mise sur pied de la théorie du langage, copie de la réalité : c'est le principe d'isomorphisme ou parallélisme logico-physique qui sera amplifié par les positivistes logiques. Elle est beaucoup plus développée au sein de l'empirisme logique et du logicisme. Roger Mondoué et Philippe Nguemeta soulignent

---

<sup>106</sup> Roger Mondoué et Philippe Nguemeta, *Vérificationnisme et falsificationnisme*, p. 39.

<sup>107</sup> *Idem*.

<sup>108</sup> John Locke, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, p. 81.

à cet effet que : « *Locke établit un rapport entre l'expérience et le langage. Il trouve que les idées sont des choses, que leur connaissance ne peut se fonder que sur l'expérience, et que les métaphysiciens ont tort de la disqualifier* ». <sup>109</sup>

Ainsi, la théorie du langage, copie de la réalité, pose un postulat bien déterminé : les « idées déterminées » doivent prévaloir sur les « idées claires et distinctes » de René Descartes. Ceci revient à dire que toute proposition logique doit être en rapport avec le fait ; c'est-à-dire ce qui existe empiriquement. En dehors de ce critère, la connaissance n'est point possible. Par conséquent, il faut chasser la métaphysique de la cité scientifique. Roger Mondoué et Philippe Nguemeta notent à ce propos que « *l'idéisme lockéen s'oppose ainsi aux abstractions métaphysiques comme la substance spirituelle ou matérielle. Dans cette perspective, l'innéisme cartésien est tout à fait dépourvu de sens, dans la mesure où l'esprit ne peut connaître sans la perception* ». <sup>110</sup> Toutes ces illustrations démontrent à suffisance que c'est pour et par le réel empirique que le sujet parvient à la connaissance. Ainsi apparaissent les premiers linéaments du logicisme viennois, car ce principe sera l'un des critères fondamentaux du positivisme du Cercle de Vienne.

Courant développé dans l'Antiquité grecque par Epicure (342 av. J.-C), et poursuivi dans la Modernité par Francis Bacon (1561-1626), Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke, David Hume, John Stuart Mill (1806-1873), Georges Berkeley (1685-1753), pour ne citer que ceux-ci, l'empirisme se veut catégorique : l'expérience est le fondement absolu de toute connaissance. Contrairement à Emmanuel Kant (1724-1804) qui procédait à une refondation axiologique de la démarche métaphysique dans sa *Critique de la raison pure*, les philosophes empiristes John Locke et David Hume procèdent à une critique sévère vis-à-vis de l'entreprise métaphysique. Pour eux, seule l'expérience sensible constitue le fondement ultime de toute connaissance.

## **II-2- Le principe d'isomorphisme langagier et le rejet des traditions mythiques en science**

Précisons que la pensée positiviste n'est que le prolongement de celle défendue par les empiristes tels que Francis Bacon, John Locke et David Hume pour ne citer que ceux-là. En mettant au centre l'expérience sensible comme seule et unique source de connaissance, ils

---

<sup>109</sup> Roger Mondoué et Philippe Nguemeta, *Vérificationnisme et falsificationnisme. Wittgenstein vainqueur de Popper ?*, p. 40.

<sup>110</sup> *Ibid.*, p. 41.

jetaient déjà les bases du positivisme logique. L'empirisme voit le jour entre le XVII<sup>e</sup> siècle et le XVIII<sup>e</sup> siècle pendant la période moderne qui sera marquée par la montée en puissance du rationalisme métaphysique. Ce courant de pensée s'oppose au rationalisme. Par empirisme, il faut entendre une « *théorie de la connaissance qui accorde la première place à l'expérience* »<sup>111</sup>. C'est dire que pour ce courant de pensée l'expérience sensible est le seul moyen par lequel l'homme parvient à connaître, contrairement au rationalisme cartésien qui fait de la raison discursive le centre et unique fondement de toutes nos connaissances à travers le « *je pense donc je suis* »<sup>112</sup>.

C'est donc contre cette approche que les empiristes vont entreprendre d'éliminer toutes les idées métaphysiques qui n'ont rien avoir avec la réalité dans la géographie du savoir scientifique. C'est dans cette même logique que Locke dans sa profession de foi empirique exprime son idéisme en ces termes : « *celui qui se sert des mots sans leur donner un sens clair et déterminé ne fait rien d'autre que se tromper lui-même et induire les autres en erreur, et quiconque use des propos délibérés doit être regardé comme un ennemi de la vérité* ». <sup>113</sup>

Selon lui, le langage doit pouvoir être vérifié dans la réalité. C'est dans cette perspective que Francis Bacon développe une théorie inductiviste de la connaissance qui, à son tour, est basée sur l'observation. David Hume déconstruit la métaphysique, car selon lui, tout énoncé métaphysique est vide de sens, un ensemble d'illusion et un tissu de mensonges, car n'ayant aucune base empirique. Pour Hume précisément, il faut « *saper les fondements d'une philosophie abstruse, qui jusqu'ici n'a guère fait que donner asile à la superstition et protéger l'absurdité et l'erreur* ». <sup>114</sup>

Selon les partisans de l'empirisme, la connaissance scientifique doit avoir une base factuelle, de laquelle découlent toutes nos connaissances. Car c'est l'expérience sensible qui renseigne l'homme sur ce qu'est le réel à partir des cinq sens. Dans cette perspective, John Locke va donc développer son « *idéisme* » qui considère que le langage doit pouvoir être vérifié dans la réalité ; le dire doit être observable. Sous ce rapport, on peut déjà observer l'élimination de la métaphysique et la mise en place des barrières au sein de l'activité scientifique ; ceci constitue en quelque sorte les bases et les fondements de la pensée positiviste, l'observation

---

<sup>111</sup> André Comte-Sponville, *Dictionnaire philosophique*, p. 312.

<sup>112</sup> René Descartes, *Discours de la méthode* (1637) édition électronique (epub) v : 1, 0 : les échos du maquis, 2011, p. 23.

<sup>113</sup> John Locke, *Essais philosophique concernant l'entendement humain*, trad.fr. Coste, 5eme, Paris, Jean Vrin, 1989, p. 7.

<sup>114</sup> David Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, trad.fr. Didier Deleule, Paris, Fernand Nathan, 1985, p. 36.

étant le principe fondateur. C'est donc contre cette approche qui tente d'étudier des mythes comme un phénomène factuel que Feyerabend s'insurgera en faux.

Car selon lui, ces méthodes empiriques parviennent aux résultats suivants : l'élimination des mythes, des contes et des légendes de la cité scientifique. Cependant, ces trois éléments représentent le socle même d'un véritable savoir scientifique. Selon l'auteur de *Contre la méthode*, l'origine de l'esprit scientifique prend forme dans les mythologies. En ce sens où ils sont les premières tentatives par lesquelles les hommes ont rendu compte des phénomènes naturels et humains. C'est ce qu'affirme Léon Robin dans son ouvrage intitulé *La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique*. Il examine le principe d'isomorphisme ou, du parallélisme logico-physique qui postule l'idée selon laquelle le langage doit être en adéquation avec la réalité.

Autrement dit, une proposition n'a de sens que lorsqu'elle a une référence dans la factualité. Une telle initiative de clarification du langage, faut-il le dire, tire ses sources du logicisme frégeen, dans la mesure où le dessein épistémologique de l'auteur de l'*Idéographie* était de mettre sur pied « *une langue formulaire de la pensée pure sur le modèle de la langue mathématique* ». <sup>115</sup> Plus précisément, pour Frege, « *l'idéographie correspond à l'exigence d'une langue logiquement parfaite dans laquelle toute expression construite comme un nom propre, au moyen de signes ou de symboles qui désignent réellement et précisément des objets déterminés* ». <sup>116</sup> Par conséquent, « *on a lavé l'idéographie au premier chef pour la subtilité de son symbolisme et son pouvoir d'éliminer les richesses inutiles et les imperfections de la langue commune* ». <sup>117</sup>

Parmi les principes méthodologiques de l'empirisme, nous notons, entre autres, le principe de conformité des conceptions à l'expérience. Ce principe a pour dessein épistémologique la délimitation de « *l'activité cognitive de l'esprit humain dans le cadre de l'expérience* ». <sup>118</sup> Ensuite, nous avons le principe de déduction empirique des idées ou principe de priorité des impressions par rapport aux idées, qui admet que « *toutes nos idées simples procèdent, soit médiatement, soit immédiatement d'impressions qui leur correspondent* ». <sup>119</sup>

---

<sup>115</sup> Gottlob Frege, cité par Jean Lacoste, *La philosophie au XXe siècle. Introduction à la pensée contemporaine*, 1988, Coll. « Essais philosophiques » dirigée par L. Hansen-Love, Version numérique disponible en PDF sur le site : <http://www.ac-grnoble.fr/philoSophie>, p. 17.

<sup>116</sup> Gottlob Frege, *Ecrits logiques et philosophiques*, trad.fr. Claude Imbert, Seuil, Paris, 1971, p. 117.

<sup>117</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>118</sup> Lucien Ayissi, *Le positivisme de David Hume*, p. 46.

<sup>119</sup> David Hume, *Traité de la nature humaine. Essai pour introduire la méthode expérimentale dans les sujets moraux*, trad.fr. André Leroy, Paris, Aubier Montaigne, 1983, p. 71.

Ces deux principes méthodologiques de l'empirisme traduisent d'ores et déjà, un rejet des traditions mythiques en science. L'enjeu ici, c'est de ratifier la connaissance aux impressions sensibles. Cette thèse sera d'autant plus explicite dans l'antisubstantialisme de Hume.

### III- L'ANTISUBSTANTIALISME DE HUME ET LE PROCES DES MYTHES

Dans la section précédente, nous avons montré que, chez John Locke, l'expérience interne ou externe est le fondement indépassable de la connaissance. Pour cela, David Hume (1711-1776) s'en inspire et soutient un empirisme proche du phénoménisme. Cette nouvelle conception accorde la primauté à l'autorité des données de sens. Tout comme son prédécesseur John Locke, David Hume, dans la même lancée, s'opposera à l'idée de substance et de causalité.

#### III-1- Les fondements méthodologiques et philosophiques de l'empirisme de Hume

Roger Mondoué et Philippe Nguemeta illustrent son dessein épistémologique en ces termes :

*L'approche phénoménologique de la connaissance humienne, comme le précise la préface des Œuvres philosophiques choisies de David Hume, est investie d'une mission ou « méthodologie ». Il s'agit pour l'auteur du Traité de la nature humaine, de retenir l'expérience comme unique socle de la démarche scientifique, de rompre systématiquement avec toute hypothèse présomptueuse et chimérique afin d'instaurer une véritable science de la nature humaine<sup>120</sup>.*

David Hume procède à une déconstruction de toute la métaphysique cartésienne (l'innéisme, la substance, la causalité). D'ailleurs, il considère celle-ci non comme une science, mais plutôt comme :

*Le résultat soit des efforts stériles de la vanité de l'homme, qui voudrait s'attaquer à des sujets absolument inaccessibles à son entendement, soit d'un artifice des superstitions populaires, qui, incapables de se défendre en terrain uni, dressent des broussailles inexplicables pour couvrir et protéger leur faiblesse. Chassées des lieux découverts, elles s'enfuient dans la forêt, à la façon des bandits, et se tiennent là, attendant l'occasion de s'élaner dans quelque avenue mal gardée de notre esprit, pour l'accabler de terreur et de préjugés religieux. Le plus vigoureux adversaire, s'il se relâche un moment de sa vigilance, est écrasé ; et il en est beaucoup, qui, dans leur lâcheté et leur folie, ouvrent les portes aux ennemis et les reçoivent volontairement avec déférence et humilité, comme leurs souverains légitimes.<sup>121</sup>*

---

<sup>120</sup> Roger Mondoué et Philippe Nguemeta, *Vérificationnisme et falsificationnisme*, p. 42.

<sup>121</sup> David Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, p. 31.

Ces propos de David Hume mettent ainsi en exergue, un système de refondation et de réorientation axiologique des démarches philosophique et scientifique. La métaphysique est une entreprise illusoire basée sur des superstitions et des rêveries inaccessibles à l'entendement humain. Le seul moyen de délivrer d'un seul coup nos connaissances de ces questions abstruses, est d'instituer une sérieuse enquête sur la nature de l'entendement humain, et de montrer, par une exacte analyse de ses pouvoirs et de sa capacité, qu'il n'est fait en aucune manière pour traiter des sujets si éloignés de nous et si abstrus. Nous notons donc que, pour David Hume, la métaphysique est une entreprise dénuée de sens, un ensemble d'inepties et un tissu d'illusions. Il va même plus loin et donne ce conseil :

*Quand nous parcourons nos bibliothèques, si nous sommes fidèles à nos principes, quel massacre n'allons-nous pas faire ? Si nous prenons en main un volume quelconque de théologie ou de métaphysique classique par exemple, nous nous demanderons : contient-il des raisonnements abstraits touchant la quantité ou le nombre ? Non. Contient-il des éléments expérimentaux touchant des choses, des faits et d'existants ? Non. Jetez-le au feu car il ne peut contenir que sophisme et illusion<sup>122</sup>.*

A partir de là, le dessein philosophique de l'empirisme de David Hume, à en croire Lucien Ayissi, est de substituer à la vieille métaphysique qu'il qualifie de fausse, une métaphysique authentique dont l'objet est l'établissement de la science de la nature humaine. Pour David Hume,

*« le seul moyen » de ruiner complètement les vieux échafaudages de la métaphysique bâtarde et de « délivrer d'un seul coup nos connaissances » des « questions abstruses », est non seulement d'éviter toutes les spéculations creuses et fantastiques de l'esprit lorsqu'il s'égaré dans le « monde des fées », mais aussi et surtout « d'instituer une sérieuse enquête sur la nature de l'entendement humain, et de montrer, par une exacte analyse ses pouvoirs et sa capacité, qu'il n'est en fait aucune manière pour traiter des objets si éloignés de nous et si abstrus ».<sup>123</sup>*

Il s'agit donc, surtout de la philosophie abstraite. C'est cette dernière, fruit du jeu spontané, d'une imagination difficile à contenir dans les cadres de l'expérience, qui a jeté sur la philosophie le discrédit dont elle est l'objet, parce qu'elle n'a fait que donner asile à la superstition, et protéger l'absurdité et l'erreur.

---

<sup>122</sup> *Ibid.*, p. 49.

<sup>123</sup> Lucien Ayissi, *Hume et la question du sujet de la connaissance. Analyse critique d'une égologie*, Paris, Harmattan, 2015, p. 5.

A la suite de John Locke, David Hume critique la thèse innéiste et considère la perception sensible comme la source productrice de la connaissance, la condition des intelligibilités. Dans sa théorie de la perception, David Hume distingue les « impressions » et les idées. Les « impressions » sont les perceptions les plus fortes. Les « idées » quant à elles sont moins vives. Il y a donc entre ces deux réalités une différence de degré. Si le philosophe écossais admet une logique de la correspondance ou de l'adéquation, il la fixe sur la base des sens, car les idées ou les connaissances tirent leur origine des perceptions fortes, c'est-à-dire des impressions sensibles. Dans cette perspective, une donnée ne devient valable sur le plan de la connaissance qu'à condition de dériver de ces impressions sensibles. En critiquant la philosophie idéaliste, l'auteur du *Traité de la nature humaine*, estime qu'elle est impuissante et stérile.

### **III-2- Le procès des mythes en science dans l'antisubstantialisme de Hume**

Notre analyse met en exergue les problèmes de pertinence scientifique des traditions mythiques et mystiques. Il convient à présent pour nous de montrer dans quelle mesure la conception d'après laquelle les traditions mythiques et mystiques ont une pertinence et une crédibilité scientifique, semble insoutenable et épistémologiquement irrecevable. Car, loin de sombrer dans une célébration et profession de foi d'un irrationalisme tenace et de l'anarchisme épistémologique, il sera question pour nous de montrer que la science repose sur les données observables, vérifiables, expérimentales, et que les contes et mythes n'ont pas toujours de portée scientifique. En effet, dans le souci de promouvoir le principe d'objectivité, de soigner la science et la philosophie de toute sorte d'obscurantisme, d'anarchisme, de spéculations théologico-métaphysiques, mythiques et mystiques, bon nombre de philosophes et hommes de sciences s'y sont pleinement investis. Tel est le cas de l'empirisme de Hume.

Ce qu'il faut retenir, c'est que toute connaissance commence par l'expérience. Autrement dit, l'expérience se présente comme la source par excellence de toute connaissance. En effet, la connaissance n'est possible que dans le factuel, car c'est à travers celui-ci que le sujet peut enfin expérimenter tout ce dont il veut connaître. Ce qui revient donc à dire que quiconque voudrait s'investir dans le vaste champ de la connaissance doit passer par l'expérience sensible ; l'enjeu étant de promouvoir le principe d'objectivité. L'expérience se présente donc comme la voie universelle de toute connaissance et de compréhension de toute chose. A titre d'exemple d'illustration, nous ne pouvons avoir l'idée, encore moins connaître que le Professeur Lucien Ayissi est dans son bureau que si et seulement si nous le percevons effectivement par la vue. De même, nous ne pouvons connaître la dangerosité du feu qu'à

condition de l'expérimenter par le toucher. C'est d'ailleurs dans ce sens que nous pouvons comprendre Lucien Ayissi lorsqu'il précise que les « *concepts métaphysiques sont des productions d'une imagination mythogène et tératogène dont le délire spéculatif l'amène à donner facilement dans la fiction* »<sup>124</sup>.

David Hume procède ainsi à une déconstruction de toute la métaphysique cartésienne (l'innéisme, la substance, la causalité). D'ailleurs, il considère la métaphysique non comme une science, mais comme :

*Le résultat soit des efforts stériles de la vanité de l'homme, qui voudrait s'attaquer à des sujets absolument inaccessibles à son entendement, soit d'un artifice des superstitions populaires, qui, incapables de se défendre en terrain uni, dressent des broussailles inextricables pour couvrir et protéger leur faiblesse. Chassés des lieux découverts, elles s'enfuient dans la forêt, à la façon des bandits, et se tiennent là, attendant l'occasion de s'élancer dans quelque avenue mal gardée de notre esprit, pour l'accabler de terreurs et de préjugés religieux. Le plus vigoureux adversaire, s'il se relâche un moment de sa vigilance, est écrasé ; et il en est beaucoup, qui, dans leur lâcheté et leur folie, ouvrent les portes aux ennemis et les reçoivent volontairement avec déférence et humilité, comme leurs souverains légitimes.*<sup>125</sup>

Ces propos de Hume mettent ainsi en exergue, un système de refondation et de réorientation axiologique de la démarche philosophique et scientifique. La métaphysique est une entreprise illusoire basée sur des superstitions et des rêveries inaccessibles à l'entendement humain. Le seul moyen de délivrer d'un seul coup nos connaissances de ces questions abstruses, est d'instituer une sérieuse enquête sur la nature de l'entendement humain, et de montrer, par une exacte analyse de ses pouvoirs et de sa capacité, qu'il n'est fait en aucune manière pour traiter des sujets si éloignés de nous et si abstrus. Cependant, un tel projet sera poursuivi par les positivistes logiques du Cercle de Vienne.

### **CHAPITRE III : LE POSITIVISME LOGIQUE DU CERCLE DE VIENNE**

---

<sup>124</sup> Lucien Ayissi, *Le phénoménisme humien comme prolégomènes à la philosophie transcendantale de Kant*, Yaoundé, PUY, Coll. Repères, Septembre 2013, p. 8.

<sup>125</sup> David Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, traduction de Didier Deleule, Paris, Fernand Nathan, 1985 p. 31.

La conception scientifique du monde du Cercle de Vienne, tout comme, le positivisme, l'empirisme et l'antisubstantialisme humien, a une visée thérapeutique : l'assainissement de la science, c'est-à-dire l'évacuer de toutes ses absurdités. Une telle pensée tire ses sources du *Tractatus logico-philosophicus* de Ludwig Wittgenstein. Cet ouvrage, considéré d'après Pierre Hadot, comme la « bible du néo-positivisme »<sup>126</sup> repose sur le postulat d'une adéquation entre la structure logique du monde et la structure formelle des faits. En effet, le Cercle de Vienne a fortement été influencé par la pensée philosophique d'Auguste Comte, de John Locke, de David Hume, de Ludwig Wittgenstein et même de Bertrand Russell. Une telle influence a amené les viennois à concevoir une pensée philosophique, qui fait de l'observation et de la vérification, les critères ultimes définissant la démarche scientifique. Le présent chapitre de notre recherche se veut donc un examen systématique de la conception scientifique du Cercle de Vienne. Autrement dit, il s'agit principalement pour nous de faire ressortir les fondements philosophiques et les principes de la pensée du Cercle de Vienne, dont Paul Feyerabend s'attaquera vigoureusement plus tard.

## **I- LES PRINCIPES EXPLICATIFS DE LA « CONCEPTION SCIENTIFIQUE DU MONDE » DU CERCLE DE VIENNE**

Le Cercle de Vienne est un mouvement philosophique qui voit le jour pour sa première fois en 1929 à Vienne ayant pour chef de file le scientifique et mathématicien Moritz Schlick. Alors le premier cercle de Vienne, est constitué des membres fondateurs tel que Moritz Schlick, Hans Hahn, Otto Neurath, Herbert Feigl. Ces derniers auront pour ambition d'assainir et de purifier le discours ou le langage scientifique et philosophique de toute sorte de métaphysique qui inonde le domaine scientifique. Leur slogan sera : le « *dépassement de la métaphysique* »<sup>127</sup> l'objectif étant d'aboutir à une conception scientifique du monde. On observe ici le radicalisme des logicistes dans le rejet des substances qui abondent le langage philosophique et scientifique, parce que n'ayant aucune correspondance factuelle (réalité).

### **I-1- La formation du premier Cercle de Vienne**

Au début du siècle, Hans Hahn, Philipp Frank et Otto Neurath assistent en commun à des cours de mathématiques à l'Université de Vienne. La fin de leurs études les ramène tous trois à Vienne. En 1907, Hans Hahn a alors terminé sa thèse d'habilitation en mathématiques

---

<sup>126</sup> Pierre Hadot, *Wittgenstein et les limites du langage* (2004), Paris, J. Vrin, 2007, p. 50.

<sup>127</sup> Antonia Soulez, *Manifeste du cercle de Vienne et Autres écrits*, Paris, Vrin, 2010, p. 10.

après des études à Vienne et à Göttingen auprès de Ludwig Boltzmann, David Hilbert, Felix Klein et Hermann Minkowski. Philipp Frank, qui a également fait des études à Göttingen, vient de soutenir sa thèse de doctorat en physique à l'Université de Vienne. Quant à Otto Neurath, il a complété ses études en économie et enseigne à la nouvelle académie de commerce à Vienne.

Entre 1907 et 1912, ces trois anciens camarades de classe se retrouvent et partagent leurs intérêts philosophiques, faisant ce qu'ils feront plus tard comme membres de la première heure du Cercle de Vienne : ils se rencontrent dans un café viennois les jeudis soir et discutent non seulement de science et de philosophie, mais aussi, ils commentent la « Bible » du positivisme logique, c'est-à-dire le *Tractatus logico-philosophicus* de Ludwig Wittgenstein. Les questions à l'ordre du jour : Comment éviter l'ambiguïté et l'obscurité traditionnelle de la philosophie ? Comment en arriver à un rapprochement entre la science et la philosophie ? Quelle philosophie pour assurer le progrès scientifique et par là, le progrès social et culturel ? Ces questions émanaient du clivage qui s'était opéré entre la science et la philosophie à la suite des excès de l'idéalisme allemand qui, par ses doctrines de la nature, aliénait la communauté des savants. Dédaigner la philosophie d'école ne signifie pas cependant juger que la science ne comporte pas de questions d'ordre philosophique et qu'une coopération entre les deux disciplines n'est pas souhaitable, voire nécessaire.

Les membres du groupe étaient évidemment familiers avec les idées d'Ernst Mach, dont la renommée était déjà établie. À cette époque, Ernst Mach venait tout juste de faire paraître *La Connaissance et l'erreur*, ouvrage destiné à rendre ses conceptions épistémologiques accessibles à un large public. Pour lui, « *l'observation seule nous apporte la conviction que les sensations d'un homme sont en relation avec celles des autres hommes et qu'il y a un monde physique commun* »<sup>128</sup>. On pouvait tirer des idées d'Ernst Mach, la nécessité pour la science de maintenir une certaine hygiène conceptuelle et d'élaguer les notions métaphysiques qu'elle traîne de son passé et qui font entrave à son développement. A cet effet, il pense que

« *le but de la science est de mettre de l'ordre dans les données sensibles, de chercher avec toute l'économie de pensée possible les relations de dépendance qui existent entre les sensations, et de réaliser une construction aussi uniforme que possible pour éviter la fatigue intellectuelle* »<sup>129</sup>.

---

<sup>128</sup> Ernst Mach, *La connaissance et l'erreur*, trad. Fr par Marcel Dufour Paris, Flammarion, 1908, p. 2.

<sup>129</sup> *Ibid.*, p. 3.

Cette attitude vigilante à l'égard de la science avait, aux yeux des membres du groupe, une valeur exemplaire qui ne sera jamais démentie ; cependant, ce n'est pas chez Ernst Mach que l'on recherchait le nouveau tournant épistémologique. Comme Philip Frank le rapportera plus tard, en arrière-plan de nos idées, il y avait principalement la philosophie d'Ernst Mach, mais ce n'est pas d'elle que nous reçûmes la stimulation la plus forte. Cette stimulation provint de trois auteurs français dont les œuvres maîtresses venaient récemment de paraître en traduction allemande : Olivier Rey, dont la théorie physique chez les physiciens contemporains avait été traduite dès 1908 ; Pierre Duhem, qui avait rédigé *La théorie physique*. Son objet, sa structure et dont la traduction parue également en 1908 avait été préfacée par Ernst Mach ; et enfin Henri Poincaré, dont *La science et l'hypothèse* et *La valeur de la science* circulaient déjà en traduction allemande.

Nous aurons l'occasion de mesurer l'impact qu'eut le conventionnalisme sur l'évolution première de l'empirisme logique. Le groupe espérait des thèses conventionnalistes, en particulier de celles d'Henri Poincaré, qu'elles puissent combler les lacunes perçues dans l'épistémologie de Mach. Selon Philipp Frank, la majorité des thèses du Cercle de Vienne provint dans une large mesure d'une intégration des idées d'Ernst Mach et d'Henri Poincaré. Une autre stimulation majeure proviendra d'ailleurs plus tard de celui qui justement avait intégré des idées d'Ernst Mach et d'Henri Poincaré dans la théorie physique même, c'est-à-dire Albert Einstein.

## **I-2- Le groupe autour de Schlick : le second Cercle de Vienne**

C'est à l'instigation de ses étudiants Friedrich Waismann et Herbert Feigl que Moritz Schlick organisa en 1924 un groupe de discussion interdisciplinaire avec les mathématiciens. Ces rencontres hebdomadaires à l'institut de mathématiques eurent tôt fait de s'institutionnaliser pour donner naissance au Cercle de Vienne. Outre Hans Hahn et Moritz Schlick, on retrouvait, parmi les membres du Cercle, Philipp Frank, Otto Neurath et son épouse Olga Hahn Neurath, Herbert Feigl, Rudolf Carnap, Friedrich Waismann, Theodor Radakovic, Kurt Gödel, Felix Kaufmann, Victor Kraft, Karl Menger, Gustav Bergmann, Marcel Natkin, Heinrich Neiger, Rose Rand et Edgar Zilsel. C'est également en 1924 que Moritz Schlick fit la connaissance de Rudolf Carnap par l'intermédiaire de Hans Reichenbach, qui enseignait alors à la polytechnique de Stuttgart. Moritz Schlick invita Rudolf Carnap à venir présenter à Vienne ses recherches doctorales et fit en sorte que Rudolf Carnap obtienne un poste d'enseignant (1926-1931). Moritz Schlick et Rudolf Carnap portèrent beaucoup d'intérêt aux travaux du

mathématicien Karl Menger (1902-1985), ancien étudiant de Hahn et spécialiste de la topologie.

Après l'obtention de son doctorat en 1924, Karl Menger avait continué ses recherches en enseignant à Amsterdam où il était l'assistant de Luitzen Egbertus Jan Brouwer. C'est à l'instigation de Hans Hahn que Menger vint le rejoindre à Vienne en 1927 pour y obtenir l'année suivante une chaire de géométrie, en remplacement de Kurt Reidemeister (qui avait obtenu une chaire à Königsberg). C'était justement l'année où, à l'instigation de Rudolf Carnap, le Cercle de Moritz Schlick terminait une longue exégèse du *Tractatus* de Wittgenstein. Des vues opposées à celles de Ludwig Wittgenstein sur la philosophie des mathématiques, ainsi que la présence dans le groupe d'excellents jeunes mathématiciens (son élève et assistant Gödel, de même que Bergmann), furent sans doute ce qui incita Karl Menger à fonder en 1928 un groupe de discussion parallèle au Cercle de Vienne, le Colloque de mathématiques, dont le motif était de se dédier plus exclusivement à la logique et les fondements des mathématiques.

Le jeune Karl Popper, qui attendait en vain l'invitation à participer au Cercle de Schlick, se retrouva parmi eux en tant qu'élève de Reidemeister. C'est par l'entremise de Karl Menger que Tarski fut aussi invité à participer au Colloque en 1930, pour être par la suite reçu au Cercle de Moritz Schlick. Tarski y exposa ses conceptions de la métalogue ; celles-ci déstabilisèrent les wittgensteiniens (Schlick, Waismann) du groupe, alors qu'elles orientèrent Rudolf Carnap dans son travail qui le mènerait à la Syntaxe logique du langage (1934). Karl Popper également ne manqua pas de se déclarer fortement influencé par la conception sémantique de la vérité proposée par Tarski.

## **II- LE CERCLE DE VIENNE ET LE PROJET D'ELIMINATION DE LA METAPHYSIQUE**

L'observation étant considérée comme le principe fondateur du positivisme logique, qui aura pour objectif principal l'assainissement du langage philosophique et scientifique des énoncés « *superflues* » dans le seul but d'établir une science unitaire qui répond aux principes suivants : l'objectivité, l'expérimentation ou l'expérience, l'observation et la reproductibilité. Les mythes ne pouvant pas répondre à toutes ces attentes se verront mis de côté. Or, Feyerabend trouve qu'il est plus bénéfique notre attitude envers les discours mythiques, car selon lui « *le*

*mythe anticipe la science, la science présente des traits mythologique* »<sup>130</sup> c'est à dire quel mythe représente une anticipation précise du savoir la scientifique qui pourrait être qualifié de tardive constitue un frein ou un obstacle pour son statut dans le domaine scientifique.

## **II-1- La visée du positivisme logique du Cercle de Vienne**

Notons d'emblée que c'est sous l'instigation de ses étudiants Friedrich Waismann et Herbert Feigl que Moritz Schlick organisa en 1924 un groupe de discussion interdisciplinaire avec les mathématiciens. Ces rencontres hebdomadaires à l'institut de mathématiques eurent tôt fait de s'institutionnaliser pour donner naissance au Cercle de Vienne. A cet effet, le contexte d'émergence de la pensée du Cercle de Vienne s'inscrit en droite ligne de l'intérêt accordé aux sciences de la nature, en allemand « *naturwissenschaften* », au détriment des sciences de l'esprit, « *geistwissenschaften* ». En réalité, les sciences de l'esprit entrent dans la catégorie de la philosophie traditionnelle dont les néopositivistes se sont désolidarisés. Un tel postulat va ainsi amener les tenants de « *La conception scientifique du monde* » à éradiquer les propositions métaphysiques, perçues comme de véritables obstacles aux progrès de la science.

Le principal enjeu des viennois sera donc, à partir de là, de rendre formel les énoncés scientifiques en les purifiant de toute incongruité ou de toute abstraction métaphysique. La philosophie est désormais investie d'un seul et simple rôle : celui de clarifier le langage de la science.

En allemand *Wiener Kreis*, le Cercle de Vienne est une communauté qui s'est formée de savants de divers horizons heuristiques à la fin des années 1920. Ceux-ci se réunissaient chaque Jeudi soir pour traiter des questions scientifiques. Parmi eux, nous pouvons citer les mathématiciens et logiciens Hans Han, Kurt Reidemeister, le sociologue Otto Neurath, le juriste Félix Kaufmann, l'historien Viktor Kraft, le physicien Herbert Feigl, l'architecte Josef Franc, l'étudiant en philosophie Friedrich Waismann, les philosophes des sciences Carl Gustav Hempel, Willard Van Orman Quine, Nelson Goodman, Moritz Schlick, figure de proue du mouvement, Rudolf Carnap qui était l'animateur du groupe avec Hans Reichenbach et superviseur de leur revue appelée *Erkenntnis*.

Ainsi, tous positivistes à la base, le positivisme du Cercle de Vienne a pour base l'observationnel, pour méthode l'induction, et pour dessein épistémologique l'élimination de la métaphysique. Jan Sebestik et Antonia Soulez, en explicitant le *Wissenschaftliche*

---

<sup>130</sup> Paul Karl Feyerabend, *Philosophie de la nature*, p. 41.

*weltauffassung der Wiener Kreis*, c'est-à-dire la conception scientifique du monde du Cercle de Vienne, admettent l'idée selon laquelle le dessein épistémologique du Cercle de Vienne était de « *montrer que toutes les propositions de la métaphysique ou presque sont soit du bavardage dénué de signification, soit de véritables absurdités* »<sup>131</sup>. Leur Positivisme d'origine logico-mathématique va donc se dresser contre toute tradition métaphysique. Jan Sebestik et Antonia Soulez ajoutent à cet effet :

*En effet, l'analyse logique des énoncés de la métaphysique qui doit se solder par l'élimination de cette dernière, repose exclusivement sur le fonctionnement d'un critère de signification fourni par la maxime, qui fait basculer la quasi-totalité de la métaphysique dans le domaine du non-sens* ».<sup>132</sup>

La conception scientifique du monde du Cercle de Vienne était d'éradiquer la métaphysique et toutes ses composantes dont la vacuité ontologique fait obstacle à la pleine communication et progrès des savoirs. Le principe d'isomorphisme ou du parallélisme logico-physique déjà élucidé chez Locke, David Hume et Ludwig Wittgenstein aura une visée thérapeutique : soigner la philosophie et la science malade de la métaphysique. Jan Sebestik et Antonia Soulez font remarquer par-là que le second objectif du Wiener Kreis était « l'exclusion de la métaphysique qui représente toute tentative d'aller au-delà de ce que Hume (dont l'œuvre a préfiguré la quasi-totalité du positivisme viennois) appelait « *maters of fact* », soit sur les questions de fait. Les Viennois y sont parvenus en utilisant leur fameux principe de vérifiabilité, un slogan exprimé par Moritz Schlick et par Friedrich Waismann sous la forme : « *La signification d'une proposition consiste dans la méthode de sa vérification* »<sup>133</sup>. Plus précisément : les néopositivistes recourent donc à la méthode inductive (développée au préalable par David Hume) et au principe de vérification d'avantage développé par Ludwig Wittgenstein pour protéger la philosophie et la science des énoncés absurdes ou dépourvus de signification. Nous retenons donc que pour les membres du Cercle de Vienne, ce qui n'est point observable et vérifiable ne saurait faire l'objet d'une science. Ainsi, pour ce qui est du contexte d'émergence de Paul Feyerabend, celui-ci évolue dans une atmosphère gouvernée par les épistémologies fondationnalistes. L'expérience sensible est considérée comme la source/le fondement ultime et le principe de la science. En dehors de ce cadre, le savoir scientifique n'est

---

<sup>131</sup> Jan Sebestik et Antonia Soulez, *Le Cercle de Vienne doctrines et controverses*, Journées internationales Créteil-Paris, 29-30 Septembre et 1<sup>er</sup> Octobre 1983, Paris, Méridiens Kleincksick, 1985, p. 48.

<sup>132</sup> *Idem*.

<sup>133</sup> *Ibid.*, p. 74.

point possible. C'est cette attitude fondationnaliste et réductionniste, c'est-à-dire limitant, que Feyerabend reproche au Cercle de Vienne.

## **II-2- Les implications de la conception scientifique du monde du Cercle de Vienne**

Le Cercle de Vienne qui fait office de réflexion dans cette section, a des implications considérables en philosophie. En effet, il a contribué à l'assainissement du langage en philosophie. Nous pouvons même dire que la conception scientifique du monde du Cercle de Vienne contribue à révolutionner le discours philosophique. Son dessein épistémologique était donc de transformer la philosophie en une science rigoureuse au même titre que les sciences de la matière, et ce en marge de toutes spéculations théologiques et abstractions métaphysiques. Tout comme David Hume, le Cercle de Vienne a dépouillé la science et la philosophie des toutes formes d'abstractions et de toutes les spéculations théologico-métaphysiques.

Il s'agit donc, d'un système de refondation et de réorientation axiologique de la démarche philosophique et scientifique. L'idéal de la pensée des membres du Cercle de Vienne consiste à rétablir le rapport qui devrait exister entre le langage et la réalité. Ainsi, le positivisme logique du Cercle de Vienne entraîne donc une redynamisation et une révisitation des démarches philosophiques et scientifiques. Désormais, la science et la philosophie sortent de l'obscurantisme théologico-métaphysique, pour faire place à une approche expérimentale s'appuyant sur les faits. Le but ici, c'est de faire de la philosophie une science rigoureuse et de plus en plus objective. Nous constatons une fois de plus l'influence du kantisme, qui avait déjà envisagé les conditions de possibilité d'une connaissance rationnelle objective. Pour cela, la logique carnapienne par exemple implique une révisitation de la démarche philosophique. Loin de sombrer dans les rêveries, les superstitions, les spéculations et les abstractions théologico-métaphysiques, le langage philosophique se fonde désormais sur une logique rigoureusement établie et fondée en raison ayant pour finalité l'assainissement du langage et l'émergence d'une connaissance de plus en plus objective. Cela dit, bien au-delà de ces implications philosophiques, il n'en demeure pas moins que la logique carnapienne soit, comme nous l'avons souligné, une conséquence de l'avènement d'une nouvelle approche du réel, constituants ainsi les failles de son empirisme logique.

Par ailleurs, en développant un nouvel empirisme et un nouveau positivisme qui reposent sur une méthode d'analyse qui est celle de la logique, les tenants de la conception scientifique du monde vont s'exposer à un réductionnisme qui consiste non seulement à délimiter le cadre de déploiement et d'expansion de la science (et des propositions scientifiques), mais aussi à

définir un critère ultime au nom duquel doit répondre toute démarche scientifique. Dans ce sens, le projet des viennois dont l'ambition est la répudiation de la métaphysique, s'inscrit à n'en point douter, dans un cadre restrictif qui vise à fonder et à élaborer la connaissance scientifique sur une approche unilatérale.

Celle-ci repose exclusivement sur l'observation et la vérification. Pour mieux le comprendre, référons-nous à ce propos éclairant du mathématicien et philosophe camerounais Etienne Bebbé-Njoh qui situe l'essentiel de leurs discussions dans « *la formulation de critères satisfaisants de significations cognitives, la dissociation entre propositions analytiques et propositions synthétiques, la réductibilité de tous les termes scientifiques à des termes d'observation [...]* »<sup>134</sup>. A ce niveau, l'empirisme moderne soulève au moins deux problèmes qui peuvent être délimités de la manière suivante : 1- Le problème de la signification cognitive que pose le principe néo-positiviste de vérification. 2- Le problème de la discrimination des énoncés. Chacun de ces problèmes, à sa manière, nous renseignent suffisamment sur l'entreprise néopositiviste de vouloir fonder la science sur une « base rocheuse ».

Les membres du Cercle de Vienne, rappelons-le, ont développé une conception scientifique du monde dans laquelle la signification cognitive d'une proposition ou d'un énoncé est fonction des méthodes de sa vérification<sup>135</sup>. Sous l'aspect d'une théorie conditionnelle de la signification, la théorie vérificationniste néo-positiviste établit que la vérification est la condition de vérité et de signification d'une assertion. C'est dire que pour qu'une proposition ait un sens, une valeur cognitive, elle doit pouvoir être vérifiée dans le cadre d'une expérience. Ainsi, l'argument de la vérifiabilité d'une proposition qui sous-tend le principe de connaissabilité<sup>136</sup>, comme une exigence épistémologique à laquelle doit être réductible toute proposition scientifique, peut explicitement se comprendre de la manière suivante :

1. *p est vrai seulement si p est signifiant*
2. *p est signifiant seulement si p est vérifiable*
3. *p est vérifiable seulement si p est connaissable*
4. *Donc, p est vrai seulement si p est connaissable*<sup>137</sup>

---

<sup>134</sup> Etienne Bebbé-Njoh, *La rationalité scientifique aujourd'hui*, Paris, Harmattan, 2014, p. 13.

<sup>135</sup> Jules Ayer, « *Le Cercle de Vienne* » pp-59-80, in J. Sebestik et A. Soulez, *Le Cercle de Vienne doctrines et controverses*, Journées internationales Créteil-Paris, 29-30 Septembre et 1er Octobre 1983, Paris, Méridiens Kleincksick, 1985, p. 74.

<sup>136</sup> Wilbur Dyre Hart, « *The Epistemology of Abstract Objects: Access and Inference* », in *Proceedings of the Aristotelian Society* 53, p. 235–265, 1979.

<sup>137</sup> Stefan Jokulsson, *Le vérificationnisme au prisme du paradoxe de Church-Fitch : recherches sur le principe de connaissable et son traitement en logique épistémique*. Philosophie. Université de Lorraine, 2021, p. 15.

Ceci traduit, de manière laconique, le critère carnapien de déduction empirique de la signification d'un énoncé qui se résume de cette manière :

*Soit un mot quelconque  $E(a)$  l'énoncé élément dans lequel il figure. La condition nécessaire et suffisante pour que  $(a)$  ait une signification peut s'énoncer dans chacune des formules suivantes, qui disent au fond la même chose : 1. Les critères empiriques de  $(a)$  sont connus. 2. Il est établi de quels énoncés protocolaires  $E(a)$  est déductible. 3. Les conditions de vérité de  $E(a)$  sont établies. 4. La procédure de vérification de  $E(a)$  est connue<sup>138</sup>.*

Cependant, une telle conception peut sembler problématique, dans le sens où elle restreint considérablement le champ d'investigation de la science. Suivant la logique vérificationniste, il n'y a de scientifique que ce qui peut faire l'objet d'une vérification empirique. On peut donc comprendre qu'il faut voir, dans le vérificationnisme, une tentative visant à assigner des frontières intangibles et indépassables à la science. Aussi, soulignons que ce principe vérificationniste tient déjà lieu non seulement de critère de démarcation de sens, mais surtout de démarcation entre science et non-science. D'après la méthodologie vérificationniste des positivistes logiques, une discipline doit pouvoir légitimer sa prétention à la scientificité, dans la vérification empirique des propositions qu'elle entend formuler. Seulement, il y a lieu de savoir si on peut tout vérifier. En d'autres termes, la vérification suffit-elle, à elle seule, pour justifier la scientificité d'une proposition, d'une démarche méthodologique, d'une approche théorique ou tout simplement d'une discipline ?

Bien plus, il faut voir dans la conception scientifique du monde des viennois, l'ambition de pérenniser en science, un réalisme naïf qui est, au regard des développements de la microphysique, difficilement tenable et défendable. Si le réalisme naïf consiste à une approche théorique d'après laquelle il existe des objets physiques extérieurs et indépendants au sujet, elle s'illustre dans le positivisme logique à travers la nécessité pour chaque énoncé de faire l'objet d'une observation. Qu'est-ce que cela suppose-t-il et que faut-il comprendre ? En effet, pour les empiristes logiques, un énoncé n'a de sens que lorsqu'il reflète la réalité dont il entend véhiculer le sens. Cela suppose préalablement qu'il existe un référent empirique auquel il se rapporte parfaitement.

---

<sup>138</sup> Rudolf Carnap, « *Le dépassement de la métaphysique par l'analyse logique du langage* » pp. 155-179, in *Manifeste du Cercle de Vienne et autres écrits. Carnap — Hahn — Neurath — Schlick — Waismann — Wittgenstein*, Trad. de l'allemand par Barbara Cassin, Christiane Chauviré, Anne Guitard, J. Sebestik, Antonia Soulez, John Vickers, Coll. Philosophie d'aujourd'hui, Paris, P.U.F., 1985, p. 160.

A partir de là, pour être considéré comme pourvu de sens, tout énoncé doit être un énoncé d'observation ou ce que Rudolf Carnap nomme précisément des énoncés protocolaires à l'opposé des « *simili-énoncés* » qui sont dépourvus de sens, au motif qu'ils ne sont pas empiriquement observables. Si une telle conception renforce la thèse du parallélisme logico-physique, il faut préciser qu'elle exclut du domaine de la science non seulement les énoncés métaphysiques, mais aussi les entités théoriques inobservables (dans le cadre d'observation macroscopique) de la microphysique (ondes, particules, photons, électrons etc.) qui ont une place de choix dans la recherche et la pratique scientifique. Aussi, peut-on tout observer ? L'observation suppose-t-elle la connaissance ? Clairement dit, suffit-il d'observer pour connaître ?

### **III- DU VERIFICATIONNISME A L'ELIMINATION DES INSTANCES MYTHIQUES EN SCIENCE**

Le positivisme logique et le vérificationnisme du Cercle de Vienne ont pour dessein épistémologique l'élimination de la métaphysique. Partant d'une telle idée, ce projet aboutit, par la même occasion, à l'évacuation des traditions mythiques en science. C'est la raison pour laquelle notre dessein fondamental dans cette troisième partie, c'est de montrer dans quelle mesure le vérificationnisme du Cercle de Vienne aboutit au rejet des mythes en science. Cela se justifie à travers deux raisons : l'inadéquation entre le mythe et la réalité et la question de l'objectivité scientifique.

#### **III-1- L'inadéquation entre la science et les mythes**

Dans ses investigations philosophiques, Hans Hahn, l'un des pionniers du Cercle de Vienne, avait pour ambition de soigner le langage philosophique et scientifique des énoncés superflus. Son seul objectif était la construction de savoir unitaire. Le rasoir d'Occam encore appelé la règle de parcimonie est un principe de raisonnement philosophique qui sert à éliminer le superflu. Le rasoir d'Occam s'applique notamment sur les propositions logiques dans le but d'éliminer la répétition, c'est-à-dire la redondance d'une même idée, mais dite de façon différente. Il s'agit du syllogisme. Et le rôle de la règle de Menger est de condamner les imperfections ontologiques. C'est ainsi qu'elle se compose

*Si le rasoir d'Occam élimine le superflu le prisme de Menger restitue les distinctions conceptuelles recouvertes par le même vocable. La règle de Menger « les lacunes l'ontologie, tout comme la loi d'Occam rejette les redondances ; elle*

*peut être construite comme maxime qui dénonce les équivoques tout comme la loi d'Occam s'oppose aux synonymes.*<sup>139</sup>

Dans notre contexte, l'application du rasoir d'Occam accompagné de la règle de Menger consiste à évacuer tout ce qui relève du sens de l'ontologie ayant trait aux entités abstraites, c'est-à-dire les mythes, les contes et légendes. Tout ce qui traite de l'inobservable. C'est ce que Hans Hahn appelle philosophie du système détournée du monde qui fait allusion aux objets impossibles qui sont des entités superflues. Alors il faut s'en débarrasser. Car ils ne sont pas observables dans la réalité. C'est ainsi que Hans Hahn applique cette règle : « *les objets impossibles sont des entités superflues, alors débarrassons nous en ! Nul besoin de sphère d'objets impossibles qui auraient une espèce d'être, qui subsisteraient d'une certaine manière et qui mèneraient une existence des ombres* ». <sup>140</sup>

Hans Hahn dans sa philosophie expose un nominalisme extrême dans lequel il exprime une critique farouche contre l'essentialisme qui consiste à penser que les objets sont intrinsèquement porteurs d'une essence idéale qui les transcende. L'idée ou les concepts ont une existence indépendante qui préexiste aux objets auxquels il se rapporte. Ainsi il commence par faire une distinction de deux types de philosophie à savoir : « *la philosophie tournée vers le monde* »<sup>141</sup> qui renvoie au *langage de la logique* et par ailleurs « *la philosophie détournée du monde* »<sup>142</sup> qui représente la métaphysique ce qu'il appelle encore « *entités superflues* »<sup>143</sup> ou « *entités abstraites* »<sup>144</sup> considéré par les nominalistes du cercle de Vienne comme des fictions linguistiques établies à partir des termes généraux. Par la suite, Hans présente les erreurs de la métaphysique qu'il situe à deux niveaux fondamentaux de la philosophie détournée du monde. Il s'agit donc de « *la surestimation de la pensée* »<sup>145</sup> et de « *la surestimation du langage* ». <sup>146</sup>

S'agissant de la surestimation de la pensée, on peut observer une sorte de méfiance envers les objets sensibles, car pour les idéalistes, le sensé de l'objet reste dans l'idée, c'est le cas de Platon dans la théorie des idées. L'idée selon ces idéalistes demeure le seul passage pour accéder au monde des entités véritables comme c'est le cas de la philosophie de Platon pour qui le monde sensible serait celui des apparences et celui intelligible serait celui des idées vraies et

---

<sup>139</sup> Antonia Soulez, *Manifeste du cercle devienne et autres écrits, philosophie d'aujourd'hui*, p. 200.

<sup>140</sup> *Ibid.*, p. 208.

<sup>141</sup> Antonia Soulez, *Manifeste du cercle de Vienne et Autres écrits*, p. 201.

<sup>142</sup> *Ibid.*, p. 199.

<sup>143</sup> *Idem.*

<sup>144</sup> *Idem.*

<sup>145</sup> *Ibid.*, p. 205.

<sup>146</sup> *Idem.*

immuables. C'est ainsi que Hans Hahn dira : « *la seconde se méfie des sens et s'en remet à la pensée qu'il livre selon elle l'accès au monde des véritables. Nous sommes convaincu, il y a là une énorme surestimation de la pensée* ». <sup>147</sup> Pour Hans Han, la pensée n'est pas capable de nous livrer des informations nouvelles car elle a besoin des sens pour se mouvoir. C'est dans cette même perspective qu'il affirme que « *toute pensée est tautologique ; elle peut juste nous aider à dire du déjà dit, elle ne peut nous conduire à quelque chose du nouveau* ». <sup>148</sup> Prenons l'exemple du syllogisme suivant :

« *Tous les Hommes sont mortels,  
Alexandre est un Homme,  
Donc Alexandre est mortel* ». <sup>149</sup>

Nous voyons à ce niveau une sorte de répétition d'une même information opérée par la pensée, cette opération de la pensée ne nous apporte par conséquent rien de nouveau. Pour éviter cette manière d'opérer, on pourrait dire tout simplement « *tous les Hommes sont mortels* ». <sup>150</sup> Par-là, on a déjà dit qu'Alexandre est un mortel car Alexandre est forcément un Homme. Pour ce qui est du langage, la surestimation du langage se trouve sur le faite que l'on compare la structure du langage à la structure du monde. La structure du langage ne saurait être comparée à celle du monde car le langage est un instrument qui sert à la traduction des faits et des réalités sensibles du monde. Ainsi le langage par son incapacité à traduire certaines réalités ne peut être comparé à la structure du monde. C'est dans cette optique que Hans Hahn dira : « *C'est une erreur totale de conclure de la structure de la langue à la structure du monde* ». <sup>151</sup>

### **III-2- L'objectivité scientifique**

Cette seconde partie de notre analyse s'inscrit dans une logique de mise en exergue des limites/fautes de pertinence scientifique des traditions mythiques. Il convient à présent pour nous de montrer dans quelle mesure la conception d'après laquelle les traditions mythiques et mystiques ont une pertinence et une crédibilité scientifique, semble insoutenable et épistémologiquement irrecevable. Car, loin de sombrer dans une célébration et profession de foi d'un irrationalisme tenace et de l'anarchisme épistémologique, il sera question pour nous de

---

<sup>147</sup> *Ibid.*, p. 205.

<sup>148</sup> *Ibid.*, p. 206

<sup>149</sup> *Idem.*

<sup>150</sup> *Idem.*

<sup>151</sup> *Ibid.*, p. 207.

montrer que la science repose sur les données observables, vérifiables, expérimentales, et que les contes et mythes peuvent ne pas toujours avoir de portée scientifique. En effet, dans le souci de promouvoir le principe d'objectivité, de soigner la science et la philosophie de toutes sortes d'obscurantisme, d'anarchisme, de spéculations théologico-métaphysiques, mythiques et mystiques, bon nombre de philosophes et hommes de science s'y sont pleinement investis.

D'entrée de jeu, toute connaissance commence par l'expérience. Autrement dit, l'expérience se présente comme la source par excellence de toute connaissance. En effet, la connaissance n'est possible que dans le factuel, car c'est à travers celui-ci que le sujet peut enfin expérimenter tout ce dont il veut connaître. Ce qui revient donc à dire que quiconque voudrait s'investir dans le vaste champ de la connaissance doit passer par l'expérience sensible, dans le souci de promouvoir le principe d'objectivité. L'expérience se présente donc comme la voie universelle de toute connaissance et de compréhension de toute chose. A titre d'exemple d'illustration, nous ne pouvons avoir l'idée, encore moins connaître que le Professeur Lucien Ayissi est dans son bureau que si et seulement si nous le percevons effectivement par la vue. De même, nous ne pouvons connaître la dangerosité du feu qu'à condition de l'expérimenter par le toucher. C'est d'ailleurs dans ce sens que nous pouvons comprendre Lucien Ayissi lorsqu'il précise que les « *concepts métaphysiques sont des productions d'une imagination mythogène et tératogène dont le délire spéculatif l'amène à donner facilement dans la fiction* »<sup>152</sup>.

S'« *il y a lieu de penser que la science se distingue des autres formes de savoir* »<sup>153</sup>, nous comprenons qu'elle a une spécificité qui est celle d'un savoir essentiellement rationnel et objectif. La rationalité et l'objectivité dont il est question ici ne font pas de la science un savoir dogmatique et autoritariste. Bien au contraire, ces caractéristiques font de la connaissance et des théories scientifiques, une quête inachevée. C'est pourquoi la science moderne est la recherche des possibles, c'est-à-dire qu'elle est une recherche perpétuelle de la vérité, et non des certitudes apodictiques. D'après Jean Ladrière :

*Nous devons reconnaître que la démarche scientifique a en elle-même quelque chose de spécifique. Elle repose, comme on l'a déjà rappelé, sur une combinaison remarquable de la logique et de l'expérience. Elle fait intervenir d'une part le raisonnement pur, l'inférence sous toutes ses formes, et d'autre part des procédés plus ou moins complexes de mise à l'épreuve.*<sup>154</sup>

---

<sup>152</sup> Lucien Ayissi, *Le phénoménisme humien*, p. 8.

<sup>153</sup> Albert Jacquard, *Au péril de la science ? Interrogation d'un généticien*, Paris, Seuil, 1982, p. 36.

<sup>154</sup> Jean Ladrière, « *Courants d'antiscience, causes et significations* », in *Science et antiscience*, Secrétariat international des questions scientifiques (SIQS), Paris, Centurion, 1984, p. 30.

Dans la même lancée, Stanley Jaki<sup>155</sup> fait remarquer ce qui suit : « nous avons là l'exact opposé de tout ce qu'on peut qualifier de scientifique, à savoir l'appréciation soigneuse des faits, la prudence pour en tirer des conclusions, la cohérence avec un large système d'explication, et ainsi de suite ». <sup>156</sup> Une telle approche de la science rompt ainsi avec les traditions mythiques, le charlatanisme, le mysticisme, les instincts, les superstitions, la magie, la sorcellerie, et autres champs lexicaux de l'irrationalisme. Car, « le monde de la science est un monde dur où la discipline est de rigueur. Ce n'est pas un monde pour l'homme moyen. Il s'avère de fait parfois dur à supporter, même pour les meilleurs chercheurs ». <sup>157</sup> Par conséquent, l'homme d'aujourd'hui a besoin de la science, mieux, de cultiver la rationalité scientifique, laquelle empêchera « son désir d'échapper à ce monde de la science qui entrave son imagination et sa liberté ; par conséquent, une disponibilité à entrer dans le monde de l'antiscience, dans le monde de la fantaisie sans retenue ». <sup>158</sup>

Nous comprenons donc que les mythes, qui s'apparente à l'ailleurs de la science, et, par conséquent, à l'irrationnel, ne sont rien d'autre qu'une industrie d'imaginations mythogènes et tératogènes qui ne cessent de hanter la cité scientifique aujourd'hui. Popper souligne d'ailleurs à cet effet ce qui suit : « l'engouement pour le mysticisme intellectuel est la maladie de notre époque, maladie superficielle, mais néanmoins dangereuse en raison de son influence sur la pensée politico-sociale ». <sup>159</sup> Plus loin encore, il ajoute : « l'irrationalisme se manifeste sous des formes très diverses, dont l'une correspond à une mode aussi répandue que redoutable chez nos contemporains ». <sup>160</sup>

---

<sup>155</sup> Ce dernier s'inscrit en faux contre les investigations d'Erich Von Daniken, dans son *Erinnerungen an die Zukunft*, et *Meine Welt in Bildern*. Pour Stanley L. Jaki, « ce qu'offre Von Daniken est pur charlatanisme, un véritable abus à tous points de vue. Il n'empêche que ses ouvrages trouvent des millions de lecteurs qui les considèrent, non comme une distraction, mais comme une percée vers l'inconnue, résultat non de la science ordinaire mais d'une sorte de superscience. Et le plus grand attrait d'une telle superscience, est qu'elle peut se pratiquer par pur fantaisie, sans l'exigence d'un effort cérébral et, certainement, sans aucune mathématique difficile ni expérimentation ou observation laborieuse » Cf. *Science et antiscience*, p. 39

<sup>156</sup> Stanley Jaki, « *De la science-fiction à la philosophie* », in *Science et antiscience*, p. 39.

<sup>157</sup> *Ibid.*, pp. 39-40.

<sup>158</sup> *Ibid.*, p. 40.

<sup>159</sup> Karl Raimund Popper, *La société ouverte et ses ennemis* (tome II) *Hegel et Marx*, p. 165.

<sup>160</sup> *Ibid.*, p. 169.

En effet, les irrationalistes les plus éminents de notre époque, tels que Whitehead<sup>161</sup>, Arnold Toynbee<sup>162</sup>, Paul Feyerabend, Pierre Meinrad Hebga, Platon, René Descartes et bien d'autres encore, ont banalisé le savoir scientifique, de telle sorte que celui-ci sera confondu à la théologie, la superstition, la magie, à l'exorcisme et même la sorcellerie. Or, d'après Karl Popper, ceux-ci ont oublié que la science a ceci de spécifique, qu'elle demeure un savoir rationnel, critique et objectif. D'après Albert Jacquard, « *la science est un discours tenu à propos de l'univers et respectant un minimum de rigueur* ». <sup>163</sup> En réalité, d'après l'auteur de *Misère de l'historicisme*, le rationalisme « *est sans aucun doute la méthode qui permet de progresser dans les limites d'une science particulière* ». <sup>164</sup>

Car, loin de verser dans les non-sens, des verbiages et sophismes à outrance, la science repose sur l'exigence de démontrabilité rationnelle. En fait, il s'agit d'une entreprise qui s'appuie sur le raisonnement logique et cohérent. Plus fondamentalement, la science, en tant que savoir essentiellement rationnel, s'appuie sur la discussion critique argumentée. Elle consiste à soumettre les théories aux tests empiriques, dans l'optique d'en déceler les erreurs. A cet effet, l'attitude rationnelle, qui est celle du scientifique et du vrai chercheur, s'oppose à celle irrationnelle, qui est dogmatique, autoritariste, mystique, superstitieuse. On comprend d'ailleurs pourquoi Popper, ne manque pas de souligner ce qui suit :

*« au demeurant, les fidèles de cette mystique se dérobent généralement de toute discussion, en faisant, par exemple, valoir l'absence d'un langage commun entre les initiés, c'est-à-dire eux-mêmes, et les non-initiés, c'est-à-dire ceux qui n'ont pas eu la chance de recouvrer leurs facultés mystiques ».* <sup>165</sup>

## CONCLUSION PARTIELLE

Au terme de cette première partie, nous retenons que le fondationnalisme épistémologique et méthodologique perceptible au sein du positivisme comtien, l'empirisme

---

<sup>161</sup> *Ibid.*, p. 166. D'après Karl Raimund Popper, ce dernier, à la différence de Georg Wilhelm Friedrich Hegel à qui il doit beaucoup, « n'administre aucune vérité définitive et ne représente pas sa philosophie comme un dogme irréfutable ; il en souligne même les imperfections. Cependant, comme tous les néo-hégéliens, il développe sa doctrine sans jamais l'appuyer sur les arguments. Elle est à prendre ou à laisser ; elle ne se discute pas. On est bien en présence de « faits bruts », mais, au lieu d'être les faits de l'expérience dont parle Bacon, ce sont des faits bruts d'inspiration métaphysique... », p. 167.

<sup>162</sup> Pour Karl Raimund Popper, « *on peut diagnostiquer chez Toynbee ce trait si caractéristique du XXème siècle : un intellectualisme désabusé ne croyant plus à la raison et dont la désillusion trouve un refuge dans le mysticisme religieux* », in *La société ouverte et ses ennemis*, tome II, p. 169.

<sup>163</sup> Albert Jacquard, *Au péril de la science ? Interrogation d'un généticien*, p. 34.

<sup>164</sup> Karl Raimund Popper, *La société ouverte et ses ennemis*, tome 2, Hegel et Karl Marx, trad.fr. Jacqueline Bernard et Philippe Monod, Paris Seuil 1979, p. 166.

<sup>165</sup> *Ibid.*, p. 163.

humien et le positivisme logique du Cercle de Vienne, a évacué les mythes du champ de la connaissance scientifique. Autrement dit, d'après ces épistémologies fondationnalistes, les mythes ne sont d'aucune pertinence scientifique. Il s'agit tout simplement d'un tissu d'absurdités factuellement non démontrables. Ce qui revient à dire qu'au final, les traditions mythiques constituent un obstacle à la pleine communication des savoirs. Mais alors, une question se pose : comment cette posture autoritariste et exclusiviste a-t-elle été reçue par Paul Feyerabend ? C'est donc ce qui justifiera la partie qui va suivre.

## **DEUXIÈME PARTIE**

### **LA PERTINENCE SCIENTIFIQUE DES TRADITIONS MYTHIQUES CHEZ PAUL FEYERABEND**

*« 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 ».*

Paul Karl Feyerabend, *Contre la méthode. Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*, trad.fr. Baudoin Jurdant, Paris, Seuil, 1975, p. 27.

## INTRODUCTION PARTIELLE

Paul Feyerabend, épistémologue autrichien et disciple dissident de Karl Raimund Popper, a fondé sa pensée sur l'anarchisme et le relativisme épistémologique. En effet, l'auteur de *Contre la méthode* avait pour ambition, de libérer la science et la philosophie des carcans du méthodologisme ou du fondationnalisme. C'est la raison pour laquelle il s'est attelé à montrer qu'il n'existe pas une méthode, encore moins un critère ultime définissant ainsi la démarche scientifique. Car, pour lui, non seulement « tout est bon », mais aussi, tous les savoirs et toutes les méthodes se valent. Ainsi, l'anarchisme et le relativisme feyerabendiens consacrent ainsi l'avènement d'une véritable démocratisation et décolonisation des savoirs. C'est dans cette trame analytique que s'inscrit notre investigation théorique. Il est question pour nous de montrer que, loin des points de vue des empiristes, positivistes et positivistes logiques du Cercle de Vienne, Paul Feyerabend réhabilite les traditions mythiques en science. Pour lui, il s'agit des instances qui peuvent favoriser l'éclosion de la science. Partant d'une telle idée, l'épistémologue autrichien vient élargir le champ de la science. Dans le premier chapitre de cette seconde partie, nous nous proposons d'établir la critique feyerabendienne du fondationnalisme méthodologique. Par la suite, nous éluciderons le procès feyerabendien de l'interprétation négative des mythes. Enfin, nous terminerons cette seconde partie en montrant que, partant de sa critique de l'empirisme, du positivisme et du positivisme logique, Feyerabend ouvre le champ de la science à d'autres horizons en réhabilitant les instances mythiques.

## **CHAPITRE IV :**

### **LE PROJET FEYERABENDIEN DE LA LIBERATION DE LA SCIENCE DES CARCANS DU METHODOLOGISME**

Pour avoir un meilleur accès à l'intelligibilité de l'approche feyerabendienne des traditions mythiques en science, il incombe tout d'abord de saisir la critique qu'adresse l'auteur d'Adieu la raison, à l'endroit du fondationnalisme méthodologique et l'absolutisme scientifique. Autrement dit, comment Feyerabend en vient-il à valoriser et à réhabiliter les instances mythiques en science ? Pour répondre à cette question, nous disons que l'épistémologue autrichien, dans ses investigations, s'attèle tout d'abord à souligner les problèmes de pertinence de l'empirisme, du positivisme et de la logique inductive du Cercle de Vienne. C'est donc de cette critique acerbe, que découle l'approche feyerabendienne des mythes. Car, en critiquant le fondationnalisme méthodologique et l'absolutisme scientifique, ce penseur va, par la suite, critiquer, l'interprétation négativiste des traditions mythiques en science. A cet effet, en quoi l'empirisme, le positivisme et le positivisme logique posent-elles problèmes chez Feyerabend ?

#### **I- LA CRITIQUE FEYERABENDIENNE DE L'EMPIRISME, DU RATIONALISME ET DU POSITIVISME LOGIQUE**

Dans cette partie, notre dessein épistémologique, c'est de montrer dans quelle mesure le rationalisme et l'empirisme sont des épistémologies problématiques chez Paul Feyerabend. Pour cela, nous disons que l'auteur de *Contre la méthode*, dans ses investigations philosophiques, s'insurge tout d'abord contre le rationalisme classique, dont René Descartes, considéré à juste titre comme le père de la pensée moderne, en est la figure emblématique ; le positivisme scientifique de Comte, l'Empirisme de Locke et Hume et le positivisme logique du Cercle de Vienne. Ainsi, l'épistémologie feyerabendienne est issue de la critique des doctrines et auteurs susmentionnés. Cela étant, commençons par la rupture feyerabendienne d'avec le rationalisme, l'empirisme et la logique inductive du Cercle de Vienne.

## I-1- La critique feyerabendienne du rationalisme et de l'empirisme classique

Dans son étude intitulée *Des sources de la connaissance et de l'ignorance*, ouvrage qui sert de préface aux *Conjectures et réfutations*, Popper écrit : « Je chercherai à montrer, tout particulièrement que ni l'observation, ni la raison ne peuvent être définies comme la source de la connaissance, ainsi qu'on a prétendu le faire jusqu'ici ». <sup>166</sup> A partir de cette affirmation, nous comprenons que pour Karl Popper, maître de Feyerabend à la London School of Economics, le rationalisme et l'empirisme sont épistémologiquement problématiques. Expliquons-nous. Dans son ouvrage intitulé *Conjectures et réfutations*, dès l'avant-propos, Popper commence par remettre en cause l'école philosophique anglaise, c'est-à-dire l'Empirisme, et l'école continentale, c'est-à-dire le rationalisme. A l'Empirisme, il accorde la paternité à Bacon et au rationalisme, René Descartes en est la figure emblématique. Pour l'auteur de *La société ouverte et ses ennemis*, le rationalisme et l'empirisme constituent une « épistémologie erronée <sup>167</sup> ».

C'est dans cette même logique que s'inscrit Paul Feyerabend. Pour lui, il n'existe pas une méthode, encore moins un critère ultime définissant ainsi la démarche scientifique. En d'autres termes, la science, pour lui, se conçoit comme une entreprise ouverte à d'autres horizons heuristiques. C'est pourquoi il ne manque d'affirmer ce qui suit :

*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.* <sup>168</sup>

Face à un tel postulat, Paul Feyerabend l'explique lui-même dans *Une connaissance sans fondements*, que « son projet épistémologique consiste à libérer définitivement la connaissance des carcans du fondationnalisme classique » <sup>169</sup>. Pour le philosophe autrichien, les rationalistes font preuve de mauvaise foi en évacuant toutes les réalités qui échappent aux canons de la rationalité scientifique, du champ de la connaissance. Au regard du caractère complexe de la nature, nous ne saurions axer la connaissance autour d'un principe unique et

---

<sup>166</sup> Karl Raimund Popper, *Conjectures et réfutations*, trad.fr. Michelle-Irène et Marc B. de Launay, Paris, Payot, 1985, p. 12.

<sup>167</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>168</sup> Paul Karl Feyerabend, *Contre la méthode. Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*, trad.fr. Baudoin Jurdant, Paris, Seuil, 1975, p. 27.

<sup>169</sup> Philippe Nguemeta, « Feyerabend : une épistémologie de la dissidence ? », in *Valeur, culture et science. Des considérations existentielles et des débats sur la méthode, les interactions et la diversité d'approches cognitives*, d'Issoufou Soulé Mouchili Njimom (dir), Paris, Harmattan, 2020, p. 90.

dogmatique. Contre les rationalistes, Paul Feyerabend écrit *Adieu la raison* afin d'ouvrir la cité scientifique à d'autres modes de savoirs. D'après lui :

*Nous devons empêcher les scientifiques de prendre en main l'éducation, c'est-à-dire d'enseigner comme « fait » et comme « seule méthode » ce qui, par hasard, se trouve être le mythe du jour (...). Une société basée sur un ensemble de règles restrictives bien définies, au point qu'être un homme devient synonyme d'obéir à ces règles, cette société accule le dissident dans un no man's land, sans aucune règle, et lui dérobe ainsi sa raison et son humanité. C'est le paradoxe de l'irrationalisme moderne.<sup>170</sup>*

Ces propos de l'auteur d'*Adieu la raison* laissent transparaître l'idée d'une rupture d'avec la rationalité scientifique. Les ouvrages *Contre la méthode*, *Une connaissance sans fondements*, *Adieu la raison*, traduisent l'idée d'une banalisation de la méthode et de la rationalité scientifique.

Pour Paul Feyerabend :

*Il n'y a rien dans la nature de la science qui exclue la diversité culturelle. La diversité culturelle ne s'oppose pas à la science comme une recherche libre et sans restriction, elle s'oppose aux philosophies telles que le « rationalisme » ou l'« humanisme scientifique » et à une instance, appelée parfois Raison, qui utilise une image glacée et distordue de la science pour justifier l'adhésion à ses propres croyances antédiluviennes. Mais le rationalisme n'a pas de contenu identifiable et la raison n'a pas de programme reconnaissable en dehors et au-dessus des principes du parti qui, par hasard, s'est approprié son nom. Son seul effet actuel est de contribuer la tendance générale vers la monotonie. Il est temps de désengager la Raison de cette tendance et, comme elle s'est profondément compromise par association, de lui faire nos adieux<sup>171</sup>.*

Pour cette raison, il pense que « *Le pire, néanmoins, le scandale perpétuel de la philosophie est la querelle des écoles (...). Et il semble possible de propager les pires absurdités en les présentant comme étant des dogmes fondamentaux d'une quelconque école nouvelle* »<sup>172</sup>.

Le rationalisme est épistémologiquement problématique car, il est constitué de règles rigides et absolues qui limitent le champ de perception, d'explication et de compréhension du réel. Pour l'essentiel, le rationalisme suppose l'existence d'un ensemble de règles auxquelles le chercheur est appelé à s'en servir. Pourtant, Feyerabend montre que la connaissance scientifique ne saurait reposer essentiellement sur les canons de la rationalité scientifique. On comprend d'ailleurs pourquoi il écrit : « *et la raison, pour finir, rejoint tous ces monstres abstraits- l'Obligation, le Devoir, la Moralité, la Vérité-, et leurs prédécesseurs les plus concrets- les*

---

<sup>170</sup> Paul Karl Feyerabend, *Adieu la raison*, p. 18.

<sup>171</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>172</sup> Paul Karl Feyerabend, *Une connaissance sans fondements*, introduction, traduction, notes, bibliographie et indexé par Emmanuel Malolo Dissakè, Paris, Dianoia, 1999, p. 55.

*Dieux- qui ont jadis servi à intimider les hommes et à restreindre un développement heureux et libre ; elle dépérit... ».*<sup>173</sup>

En somme, l'ambition de Feyerabend était d'ouvrir autant que possible l'entreprise scientifique à d'autres modes de savoir. Son dessein épistémologique a consisté à proposer une nouvelle démarche scientifique fondée sur le pluralisme méthodologique et le relativisme épistémologique. Sous cet angle, cette initiative s'est soldée par la célébration d'un irrationalisme tenace, si tant est que, sortir la science de l'absolutisme méthodologique, c'est lui proposer une autre approche (celle anti-fondationaliste).

Plus précisément, pour Feyerabend :

*La science n'est pas davantage prête à faire du pluralisme théorique le fondement de la recherche (...). Les penseurs « primitifs » savaient mieux comprendre la nature de la connaissance que leurs rivaux, les philosophes « éclairés ». Il est donc nécessaire de revoir notre attitude envers le mythe, la religion, la magie, la sorcellerie, et toutes ces idées que les rationalistes voudraient voir disparaître de la surface de la terre.*<sup>174</sup>

Il renchérit en affirmant que :

*Nous devons conclure donc que même à l'intérieur de la science, la raison ne peut pas, et ne doit pas, avoir une portée universelle ; qu'elle doit souvent être dépassée, ou éliminée en faveur d'autres instances. Il n'y a pas une règle qui reste valide dans toutes les circonstances, et pas une seule instance à laquelle on puisse toujours faire appel.*<sup>175</sup>

Ces propos de Paul Feyerabend montrent ainsi, les limites de la rationalité scientifique. Car pour lui, fonder la connaissance sur la seule raison, c'est faire preuve de mauvaise foi et d'autoritarisme épistémologique.

Au cours de l'histoire, le combat de l'empirisme a été de détacher la science des fausses briques de la spéculation fantaisiste ou de la métaphysique creuse pour la fixer sur de solides procédures de confirmation ou de la corroboration. L'espoir d'une telle prédilection a été d'empêcher la stagnation ou l'anthropie du savoir et de favoriser le progrès. Toutefois, l'empirisme dans sa version a paradoxalement contribué à l'instauration d'une nouvelle métaphysique dogmatique, fermée et arrêtée autour d'un seul principe : l'expérience. D'après l'auteur d'*Adieu la raison*, certains empiristes, à l'instar de David Hume, ont eu tort de fonder la connaissance autour d'un principe unique tout en excluant la métaphysique des champs de la connaissance scientifique. Ainsi, en analysant l'empirisme dans sa version contemporaine,

---

<sup>173</sup> *Ibid.*, pp. 196-197.

<sup>174</sup> Paul Karl Feyerabend, *Adieu la raison*, p. 20.

<sup>175</sup> Paul Karl Feyerabend, *Contre la méthode*, p. 196.

l'auteur de *Tuer le temps*, émet cette accusation : « *Au lieu d'éliminer les dogmes et la métaphysique et par la même occasion de favoriser le progrès, l'empirisme moderne a inventé une nouvelle manière de rendre les dogmes et la métaphysique respectables* »<sup>176</sup>.

## **I-2- Feyerabend et la critique de la logique inductive du Cercle de Vienne**

Le positivisme logique du Cercle de Vienne fait recours à une méthode inductive. L'induction est « *le passage du particulier au général* »<sup>177</sup>. En d'autres termes, c'est une :

*Opération mentale qui consiste à remonter d'un certain nombre de propositions données, généralement singulières ou spéciales, que nous appellerons inductrices, à une proposition ou à un petit nombre de propositions plus générales, appelées induites, telles qu'elles impliquent toutes les propositions inductrices.*<sup>178</sup>

L'objectif recherché par les viennois est d'éliminer ou d'éradiquer la métaphysique du champ de la connaissance scientifique. Contre les rationalistes, les viennois ont axé leur connaissance sur des faits. Sous ce rapport, Paul Feyerabend reproche dans un premier moment, aux viennois, d'avoir également assigné à leur tour une démarche méthodologique, unique et par conséquent dogmatique. Pour cet anti-dogmatique, il est important de militer pour une épistémologie ouverte au regard du caractère complexe de la nature. Pour cela, contre les fondationnalistes, il propose le relativisme qui laisse une chance à toutes les théories de pouvoir se prononcer car, la connaissance ou la vérité ne saurait se livrer à nous de façon immédiate comme ce fût le cas pour Rudolf Carnap et tous les inductivistes qui pensaient que les faits servent à confirmer les théories, à défaut de les infirmer.

Les situations observationnelles sont des éléments primitifs et inanalysables dans les termes desquels les théories doivent être comprises. D'après Feyerabend, l'on ne saurait parvenir à la connaissance à partir d'une proposition particulière. Chez les positivistes logiques, l'observation d'un corbeau noir confirme l'énoncé universel, selon lequel tous les corbeaux sont noirs. Or, ce n'est pas parce que nous avons rencontré certains corbeaux noirs qu'ils le sont tous forcément. La présence d'un seul corbeau blanc, suffit à elle seule, pour invalider une telle thèse à en croire Karl Popper. Pour l'auteur de *Tuer le temps*, il y a dans la science une réelle difficulté à accorder un pouvoir aux faits. Aucun fait ne dispose d'un pouvoir de confirmation

---

<sup>176</sup> Paul Karl Feyerabend, « *Comment être un bon empiriste. Plaidoyer en faveur de la tolérance en matière, épistémologique* » in De Vienne à Cambridge (sous la direction de Pierre Jacob), 1984, p. 268.

<sup>177</sup> André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, p. 506.

<sup>178</sup> *Idem.*

ou de réfutation, étant donné que « *jamais aucune théorie n'est en accord avec tous les faits auxquels elle s'applique et pourtant ce n'est pas la théorie qui est en défaut* »<sup>179</sup>.

Ainsi, nous notons que les théories ne sont pas toujours compatibles avec les faits. Paul Feyerabend voudrait de ce fait montrer que l'idéal de confirmation ou d'induction est un mythe (pas dans son sens d'une illusion ou d'une irréalité) et que seules importent les théories. D'après Paul Feyerabend, les théories sont même constitutives des faits, elles ne les expriment ni ne les imprègnent. Emmanuel Malolo Dissakè souligne d'ailleurs à ce titre que :

*L'image de la théorie qui serait une sorte de véhicule qui porte sur les faits lui (Paul Karl Feyerabend) est inadéquate et trompeuse ; la même réserve est reconduite pour l'image de la charge ou de l'imprégnation théorique des faits ou des observations. Ces images sont inacceptables parce qu'elles laissent filtrer l'idée, qui correspond à notre réalisme ordinaire, que au moins en droit, la séparation du véhicule et de la chose véhiculée est faisable ; c'est-à-dire qu'en dernier ressort il pourrait toujours être possible de remonter au roc dur, au noyau ultime. Feyerabend tient justement que cette régression est impossible.*<sup>180</sup>

La lecture feyerabendienne du rapport théorie-fait, contraste avec celle empiriste et revêt une importante conséquence. Elle signifie que l'effort de confrontation en vue de la confirmation ou de l'infirmité de la théorie par les faits est « *le pire des arguments circulaires qui soit* »<sup>181</sup> car, « *les faits sont ceux de la théorie, ils ne sont rien à l'extérieur de celle dans laquelle ils prennent sens* »<sup>182</sup>.

Par ailleurs, la mise en perspective de la mécanique quantique montre qu'il existe un visible compliqué que l'on ne saurait saisir uniquement par l'observation. Le réel est « voilé », il ne saurait se livrer à nous sous une totalité. À titre illustratif, ce n'est pas parce que le ciel est noir, qu'il va forcément pleuvoir ! Une épistémologie plurielle est donc nécessaire pour pouvoir rendre compte du réel. À cet effet, dans le même sillage que l'auteur de *Contre la méthode*, Morin propose la reliance. C'est une démarche inter et transdisciplinaires qui consiste à sortir de l'enfermement, l'aveuglement, la superficialité et l'obscurantisme. Elle fait recours à la méta-méthode. Elle a trait à la physique et la métaphysique.

Comme Feyerabend, Morin<sup>183</sup> pense que pour une meilleure intelligibilité du réel, il ne faut pas assigner des limites à connaissance scientifique. Il est important de valoriser tous les

---

<sup>179</sup> Paul Karl Feyerabend, *Contre la méthode. Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*, p. 55.

<sup>180</sup> Emmanuel Malolo Dissakè, *Feyerabend, épistémologie, anarchisme et société libre*, Paris, P.U.F, 2001, p. 35.

<sup>181</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>182</sup> *Idem.*

<sup>183</sup> Selon Edgar Morin, « *il faut renverser une conception de la connaissance scientifique qui s'était imposée après Newton. Après Newton, la connaissance certaine était devenue l'objet de la science. La connaissance scientifique*

modes de savoirs. Pour cela, Feyerabend reprochera deuxièmement aux positivistes logiques de vouloir bannir la métaphysique de la science et les mythes. La science parle métaphysique. L'usage des symboles et des chiffres relèvent purement de la métaphysique. À ce sujet, il pense que « *le pluralisme des théories et des conceptions métaphysiques n'est pas seulement important pour la méthodologie, c'est aussi un élément essentiel dans une perspective humaniste* »<sup>184</sup>. Pour Feyerabend, leur erreur est : « *qu'ils limitent le domaine de la connaissance naturelle et définissent ce qui est important et ce qui ne l'est pas, seulement en fonction ou par rapport à ce qui se passe à l'intérieur de ces limites* ». De cette analyse, nous retenons que Feyerabend rompt avec la métaphysique classique à cause de leur caractère dogmatique. Pour cela, il affirme : « *qu'importent les errements du langage ; éviter l'absolu et le dogmatisme en introduisant chaque fois (...) « le sens de la perspective et que Sir Karl appelait « l'analyse situationnelle ».*<sup>185</sup>

## **II- L'« AMETHODE » : LA SOLUTION FEYERABENDIENNE**

Que propose finalement Feyerabend pour sortir la science et la philosophie du gouffre de l'absolutisme méthodologique ? Telle se formule l'interrogation fondamentale qui constitue le sommier analytique de notre réflexion dans le cadre de cette seconde articulation. A cet effet, nous disons contre les thuriféraires du fondationnalisme méthodologique et leurs avatars, que l'auteur de *Contre la méthode*, a eu raison de proposer son « améthode ». A cet effet, qu'est-ce que l'améthode, quelles sont ses implications dans la cité scientifique ?

### **II-1- Les principes explicatifs de l'« améthode » feyerabendienne : la déconstruction méthodologique**

En effet, Paul Feyerabend a pensé qu'aucune idée n'est assez mauvaise ou moralement condamnable pour être repoussée, pas plus qu'aucune idée n'est si excellente qu'il nous faille absolument l'embrasser. D'après notre auteur, tout est bon, toutes les alternatives et les perspectives sont bonnes, selon qu'elles sont susceptibles de répondre aux difficultés présentes et actuelles. Le relativisme ne restreint pas ; il ne délimite pas les champs de la connaissance

---

*devenait recherche de la certitude. Or, aujourd'hui, la présence de la dialogique de l'ordre et du désordre nous montre que la connaissance doit essayer de négocier avec l'incertitude. Cela veut dire du même coup que le but de la connaissance n'est pas de découvrir le secret du monde, ou l'équation maîtresse mais de dialoguer avec le monde* », in Science avec conscience, Paris, Fayard, 1982, pp. 96-97.

<sup>184</sup> Paul Karl Feyerabend, *Contre la méthode*, p. 53.

<sup>185</sup> Paul Karl Feyerabend, *Réalisme, rationalisme et méthode scientifique*, trad.fr, Emmanuel Malolo Dissakè, Paris, Dianioia, 2005, p. 24.

scientifique. Il plaide l'ouverture aux autres formes de savoirs. Pour Paul Feyerabend, le respect de la méthode et de l'ordre entrave le progrès. C'est la raison pour laquelle contre le fondationnalisme méthodologique, il proposera l'antifondationnalisme. À travers son anarchisme, au sens du refus de tout pouvoir institué, sa démarche de théoricien des sciences, prophétise le déclin des idoles et prêche les vertus du désordre contre celles de l'ordre. Sa devise est donc à cet effet : « *Ni Dieu, ni Maître, ni Méthode* ». La formule clé qui revient à plusieurs reprises dans *Contre la méthode*, est « *anything goes* »<sup>186</sup>, « *n'importe quoi va* », « *tout marche* ». Cela signifie que la seule règle est qu'il n'y a pas de règle, d'où la nécessité de se rebeller contre le principe abusif de l'autorité dont les règles fournissent l'expression concentrée. L'emploi régulier des termes tels que « *améthode* » « *tout est bon* » « *n'importe quoi est bon* » résumant à juste titre la posture de notre auteur.

Dans l'optique de s'insurger contre toute forme d'autoritarisme épistémologique issue des doctrines fondationnalistes, notre auteur propose cependant, « *l'améthode* ». Son améthode débouche sur le relativisme. Ce qui revient donc à dire qu'il n'existe pas un critère ultime pour fonder la science dans l'épistémologie feyerabendienne, car : « *Anything goes* ». Paul Feyerabend ne se contente pas de dire que la science est une entreprise anarchique, c'est-à-dire privée d'ordre et de mesure ; il va jusqu'à soutenir qu'elle est une entreprise anarchiste hostile à tout effort de reprise en main, et qui assume toutes les conséquences de ce rejet. Cette vision conduit inéluctablement à l'anarchisme épistémologique. Le relativisme et l'anarchisme épistémologique postulent, l'idée selon laquelle, toutes les méthodologies se valent en science. Le dessein épistémologique de Paul Feyerabend s'inscrit ainsi dans un processus de libération de la science.

Dans le processus d'explication et de compréhension du monde, nous ne saurions nous conformer à une procédure unique, c'est-à-dire, une méthode prédéfinie à l'avance. Face à un tel état de chose, le savant qui entend révolutionner la science de son temps doit nécessairement, pour imposer ses vues, agir en opportuniste sans scrupule. Autrement dit, il doit savoir se servir des différentes théories en fonction du problème posé. Pour cela, il pense que, nous devons éviter de confier l'éducation entre les mains des éducateurs professionnels. D'après Paul Feyerabend, cette éducation-là, immole l'imagination, le sens de l'humour et les croyances personnelles du jeune chercheur au bûcher de l'objectivité et de la rationalité. À ce sujet, il se prononcera en affirmant ce qui suit :

---

<sup>186</sup> Cette expression est utilisée par Feyerabend dans *Contre la méthode*, et signifie en français « *tout est bon* ».

*Je n'apprécie guère l'éducateur ou le moraliste qui prend ses effusions pitoyables pour un nouveau soleil illuminant la vie de ceux qui vivent dans les ténèbres ; je méprise ces prétendus professeurs qui tentent d'aiguiser l'appétit de leurs élèves jusqu'à ce que, perdant tout respect et tout contrôle d'eux-mêmes, ils se vautrent dans la vérité comme des cochons dans la boue ; je n'ai que mépris pour tous les beaux programmes de mise en esclavage des gens au nom de « Dieu » ou de la « vérité » ou de la « justice » ou d'autres abstractions, surtout parce que ceux qui les perpétuent sont trop lâches pour assumer la responsabilité de leurs idées, et qu'ils se cachent derrière leur prétendue « objectivité »<sup>187</sup>.*

De cette assertion, nous comprenons que le savoir ne doit pas être dispensé ni par les éducateurs, ni par les experts. Le relativisme est un nouveau paradigme qui implique une nouvelle ère : celle de la révolution et du changement.

## **II-2- L'« améthode » ou la définition d'une nouvelle théorie de la connaissance**

C'est dans cette ouverture épistémologique, souligne Philippe Nguemeta, que préconise Popper pour le progrès de la science que ses disciples, Paul Karl Feyerabend (1924-1994), Thomas Samuel Kuhn (1922-1996) et Imre Lakatos (1922-1974), vont s'engouffrer pour promouvoir une tolérance épistémologique jamais remarquée jusque-là.<sup>188</sup> En réalité, l'épistémologie feyerabendienne, basée sur son « améthode » vient redorer le blason de la science. Il s'agit en réalité de la mise en exergue d'un pluralisme méthodologique qui s'oppose à toute forme d'absolutisme.

En effet, le réel, tels que nous le percevons n'est pas toujours ce qu'on croit qu'il est. L'épistémologue français Gaston Bachelard écrit à ce propos :

*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>189</sup>*

Il ajoute :

*Face au réel, ce qu'on croit savoir clairement offusque ce qu'on devrait savoir. Quand il se présente à la culture scientifique, 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>190</sup>*

---

<sup>187</sup> *Ibid.*, p. 350.

<sup>188</sup> Philippe Nguemeta, « Karl Popper et le « pluralisme méthodologique », Nazari, Revue africaine de Philosophie et de Sciences Sociales, N°011, volume 1, Décembre 2020, p. 31.

<sup>189</sup> Gaston Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1967, p. 16.

<sup>190</sup> *Ibid.*, p. 17.

Alors, nous avons besoin d'une épistémologie plurielle susceptible de pallier aux manquements des autres modes de savoir. C'est ainsi qu'Edgard Morin parle de « *la complexité du réel* », tandis que Bernard D'Espagnat parle du « *réel voilé* ». Pour Edgard Morin, le réel est une entité complexe dont seule une épistémologie elle aussi complexe peut rendre compte. Il rejoint ici Jean Perrin dans *Les atomes*, pour qui, la science consiste à « *expliquer du visible compliqué par de l'invisible simple* ». Pour mieux comprendre le réel, nous devons admettre une épistémologie plurielle.

*In fine*, le relativisme apparaît comme un remède contre le dogmatisme, la pensée sclérosée et le fanatisme. Il ouvre la voie à une nouvelle ère. Il y a changement de paradigme car, la logique relativiste vient sonner le glas au paradigme de l'autoritarisme en épistémologie ainsi qu'au stalinisme sclérosant qui en découle. Avec le relativisme, nous apprenons à voir et à interpréter les choses sous plusieurs façons, systèmes ou modèles de penser. À ce sujet, Karl Popper dans *Conjectures et réfutations* pense qu' :

*aucun penseur sérieux ou citoyen ne devrait se comporter comme un religieux ou un dogmatique. Le savoir scientifique est essentiellement conjectural et guidé par la modestie. L'exigence de la rectification, du jeu perpétuel déployé à travers « l'ouverture » critique à « l'autre », est un hymne de tolérance »<sup>191</sup>.*

De ces propos, nous comprenons que le relativisme nous invite à penser par soi-même. Il valorise la particularité et la singularité des modèles explicatifs. La thèse du relativisme peut dans une certaine mesure être raisonnable car, dans un premier moment, toutes les théories se valent. Aucune doctrine, théorie, quelque pertinente soit-elle, ne saurait être supérieure aux autres. Dans un second moment, elle insiste sur la collaboration et la coopération des savants et la reconnaissance de leurs erreurs (les limites) toujours possibles. C'est une idéologie qui s'est enracinée sous le principe de la discussion. En d'autres termes, il faut penser une éthique du dialogue avec d'autres modes de savoirs. Le relativisme est une idéologie qui s'impose pour mettre un terme non seulement au terrorisme intellectuel mais également, à la guerre que l'on note aujourd'hui dans la république des sciences. Les concepts tels que « relativisme » et « pluralisme » ont été mis à jour, afin de réhabiliter la discussion entre plusieurs chercheurs, entre plusieurs doctrines, aussi non-fondées soient-elles en apparence.

### **III- L'ÉPISTEMOLOGIE RELATIVISTE DE PAUL FEYERABEND**

---

<sup>191</sup> Karl Raimund Popper, cité par Philippe Nguemeta in « *Karl Popper et le pluralisme méthodologique* », p. 33.

Contre les fondationnalistes classiques, Feyerabend propose le relativisme pour lutter contre toute forme d'autoritarisme. L'épistémologie feyerabendienne consacre le règne du relativisme scientifique. Cet état des choses est dû au fait que l'auteur de *Contre la méthode* nie toute idée fixe, voire d'une méthode ultime définissant la démarche scientifique. Dans une argumentation plus poussée, contre les méthodologues professionnels, Paul Feyerabend décline son principal objectif : « *mon but est de montrer que le relativisme est raisonnable, humain et plus répandu qu'on ne le croit généralement* »<sup>192</sup>. La théorie anarchiste de la connaissance de Paul Feyerabend s'élève ici ouvertement contre la validité universelle d'une règle. Pour lui, il n'existe aucun critère absolu de jugement. Pour notre auteur, aucune théorie n'est plus vraie que l'autre, donc l'idée qu'une théorie X est supérieure à une théorie Y est purement absurde. En vue d'être assez explicite, il affirmera ce qui suit : « *l'idée d'une science qui fonctionne sur la base d'une argumentation logique rigoureuse n'est rien d'autre qu'un fantasme* »<sup>193</sup>. Cela dit, quel est le socle épistémologique qui sous-tend le projet relativiste feyerabendien ?

### **III-1- La conception scientifique et relativiste selon Paul Feyerabend**

Dans l'introduction de son ouvrage intitulé *Adieu la raison*, Paul Feyerabend commence par une présentation de la figure de la société contemporaine : une période du refus de l'absolutisme et du dogmatisme, le tout couronner par la formule anarchiste : « il est interdit d'interdire ». En réalité, c'est une autre forme de « *crépuscule des idoles* », voire de la mort du fétichisme méthodologique. Par la suite, il montre la spécificité de cette période : la montée en puissance du relativisme. Selon Paul Feyerabend, le relativisme « *représente une tentative pour donner sens au phénomène de la diversité culturelle* »<sup>194</sup>. Adoptant un esprit relativiste, Paul Feyerabend présente son ambition majeure dans cet ouvrage : une critique acerbe de l'objectivité et de la raison. Pour le premier, il est absurde d'imposer des règles et des connaissances de façon universelle, car toute connaissance devrait prendre en compte la subjectivité. Pour le second, il est absurde de concevoir un modèle unique de pensée et d'agir.

Comme on peut le constater, Paul Feyerabend est un antifondationaliste. L'antifondationnalisme ici se définit comme le rejet et même le refus de tout fondement normatif et rationnel de la connaissance. Ainsi, le déploiement de la connaissance est spontané, l'idée n'étant la propriété de personne. Esquisser une démarche ou déterminer une source ou une théorie de la connaissance c'est, à coup sûr, l'annihiler. Ainsi,

---

<sup>192</sup> *Idem.*

<sup>193</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>194</sup> *Ibid.*, p. 27.

l'antifondationnalisme s'insurge-t-il en particulier contre l'épistémologie traditionnelle qui consacre les fondements de la science :

*L'épistémologie traditionnelle s'attribue la tâche de trouver ce qu'elle appelle les fondements de toute notre connaissance. Par fondement, on entend un corps de théorie plus restreint ou une description plus factuelle qui est absolument certaine et qui est telle que la totalité de la connaissance peut être obtenue à partir d'elle d'une manière absolument simple et directe. Les données de sens, l'intuition des idées claires et distinctes, sont les fondements dans le sens qui vient d'être expliqué.<sup>195</sup>*

Il ajoute :

*De tels fondements ont exactement des caractéristiques d'un mythe (...) ; on les considère avec une attitude d'acceptation complète (comparez-là, par exemple, au soupçon quasi-religieux dans l'invitation empiriste à accorder aux faits la vénération qui leur est due) ; ils sont reçus de manière passive ; la connaissance qui en est dérivée et organisée d'une manière qui garantit la certitude absolue. Cela étant, toute décision contre les méthodes générant la certitude sera en même temps une décision contre l'acceptation des fondements de la connaissance dans le sens qui vient d'être décrit ; elle sera une décision en faveur d'une forme de connaissance qui ne possède pas de fondements. Et elle sera par conséquent aussi une décision de quitter la voie traditionnelle de l'épistémologie et de construire la connaissance d'une manière nouvelle.<sup>196</sup>*

Ces propos de l'auteur de *Contre la méthode*, traduisent son ambition de sortir la science et la philosophie des carcans du méthodologisme. Autrement dit, pour notre auteur, la recherche des fondements est sans objet et dépourvu d'intérêt. Cet antifondationnalisme manifeste trouve son expression la plus éloquente dans la critique sans complaisance qu'il fait des divers courants de pensée qui, jusque-là avaient autorité dans la plupart des sphères du savoir. Il s'agit principalement du rationalisme et de l'empirisme sous toutes leurs formes (rationalisme classique et rationalisme critique, empirisme classique, atomisme logique et positivisme logique ou néopositivisme). Il s'attaque également à leurs paradigmes méthodologiques (inductivisme, fondationnalisme, falsificationnisme, programmes de recherche, condition de compatibilité).

Il est important de comprendre que la pensée de Paul Feyerabend peut être comprise comme une suite d'assauts menée contre les partisans du conservatisme conceptuel. Il plaide en faveur du pluralisme, et de la prolifération. Fort de ce qui vient d'être dit, il articulera ces recherches autour du relativisme ; l'objectif recherché ici, est de s'opposer contre tous les modèles d'explication arrêtés autour d'un seul principe. Il encourage dans son ouvrage intitulé

---

<sup>195</sup> Paul Karl Feyerabend, *Une connaissance sans fondements*, pp. 95-96.

<sup>196</sup> *Idem.*

*Adieu la raison, « l'échange des idées et des attitudes entre différents domaines »*<sup>197</sup>. D'après ces explications, différents chercheurs dans le cadre de la médecine à titre illustratif, reconnaissent l'utilité et l'importance d'idées et de thérapies médicales non occidentales. Aucun model d'explication ne doit être posé en termes d'absolu car, c'est en termes d'alternatives et d'hypothèses qu'il faut penser le savoir de type scientifique.

C'est ainsi qu'il affirme :

*« nos hypothèses les plus fondamentales, nos croyances les plus fondamentales, nos croyances les plus solides, et nos arguments les mieux établis peuvent être modifiés, améliorés, désamorçés, ou prouvés non pertinents par comparaison avec ce qui, à première vue, semble pure folie »*<sup>198</sup>.

Il faut ainsi d'autres épithètes à la science en ce qui concerne l'appréhension et la compréhension du monde. Ainsi Paul Feyerabend pense qu'« *il est à la fois raisonnable et déraisonnable au sein d'une société qui encourage le développement de nombreuses manières de vivre au sein d'un même et unique cadre* »<sup>199</sup>.

Il s'agit pour l'épistémologue autrichien d'ouvrir la voie au pluralisme méthodologique. Ce qui aboutit donc par conséquent au relativisme épistémologique, de telle sorte qu'il n'existe plus de connaissance fondée sur un paradigme méthodologique précis. Dans le processus de compréhension et d'explication des phénomènes, Paul Feyerabend pense que nous devons procéder par échange pour une meilleure explication de ces derniers. En des termes plus spécifiques, l'auteur de *Contre la méthode* parlera d' «*échange ouvert* ».<sup>200</sup> Distinguant foncièrement deux types d'échange, à savoir l'« *échange ouvert* » et l'« *échange orienté* », Paul Feyerabend pense qu'un échange ouvert est plus bénéfique qu'un échange orienté car :

*Un échange ouvert respecte le partenaire qu'il s'agisse d'un individu ou de toute une culture, tandis qu'un échange rationnel (échange orienté) ne promet le respect qu'à l'intérieur du cadre d'un débat rationnel. Un échange ouvert n'a pas d'organon bien qu'il puisse en inventer un ; il n'obéit pas à une logique bien que de nouvelles formes de logique puissent émerger au cours de l'échange.*<sup>201</sup>

Pour notre auteur, un moyen d'explication unique et autonome ne saurait fournir une explication concrète à la totalité des faits. Pour cela, il nous propose d'adopter l'esprit d'ouverture et invite à devenir des opportunistes. C'est fort de cette ambition épistémologique, de relativisation et de sociologisation de la connaissance, qu'il va distinguer trois types de relativisme parmi lesquels le relativisme pratique, démocratique et épistémique.

---

<sup>197</sup> Paul Karl Feyerabend, *Adieu la raison*, p. 32.

<sup>198</sup> *Idem.*

<sup>199</sup> *Idem.*

<sup>200</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>201</sup> *Idem.*

S'agissant du relativisme pratique ou d'*opportunisme*<sup>202</sup>, Paul Feyerabend souligne qu'il

*Traite (sic) de la manière dont des conceptions, des coutumes, des traditions différentes des nôtres peuvent affecter nos vies. Il contient une partie « factuelle » qui traite de la façon dont nous pouvons être affectés, et une partie « normative » qui traite de la façon dont nous devrions être affectés (comment les institutions d'une Etat doivent tenir compte de la diversité culturelle).*<sup>203</sup>

Pour être assez explicite, l'auteur d'*Adieu la raison* se référera à la première règle (R1), qui admet que :

*Des individus, des groupes et des civilisations entières peuvent tirer profit de l'étude des cultures, d'institutions et d'idées étrangères, quel 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 bouddhisme, les médecins peuvent tirer profit du Nei Ching ou d'un contact avec des sorcier 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 à partir des croyances et des habitudes et des institutions des peuples « primitifs ».*<sup>204</sup>

Le relativisme pratique, à travers cette première règle, consacre donc le refus du fondement de la connaissance autour d'un critère ultime. En effet, pour Paul Feyerabend, la science est une entreprise ouverte à d'autres perspectives. L'idée de fond ici, c'est d'établir que la science copine avec des instances non scientifiques telles que la magie, la sorcellerie, les mythes, les superstitions et autres données relevant de l'épistémologie de la paranormalité. En d'autres termes, il s'agit pour l'auteur de *Contre la méthode* d'établir un rapport dialogique entre les conceptions scientifiques et celles pseudo-scientifiques. Raison pour laquelle nous sommes à même de dire ou de penser que, d'après notre auteur, une telle ouverture de la science favorise son progrès.

### **III-2- Le relativisme feyerabendien comme facteur de libération de la science**

Le relativisme est consubstantiellement lié à la logique du progrès. C'est une école, un principe, une précondition et un facteur du progrès. Il peut être considéré comme le vecteur par excellence de tout progrès car, il concourt à rendre la cité scientifique ouverte à tous modes de

---

<sup>202</sup> *Ibid.*, p. 28.

<sup>203</sup> *Idem.*

<sup>204</sup> *Ibid.*, pp. 28-29.

savoir. Ainsi, dans *Tuer le temps*, Feyerabend écrit : « *en conclusion de la description d'une méthodologie tolérante, j'avais dit qu'elle « transforme la science d'une maîtresse sévère et exigeante en une courtisane séduisante et facile qui cherche à anticiper tous les désirs de son amant* »<sup>205</sup>. De part ces propos, nous pouvons déjà décliner à juste titre l'ambition épistémologique d'un tel courant.

Le relativisme comme progrès, vise premièrement à purifier l'univers scientifique de tout facteur de stagnation et de limitation pour ouvrir la voie aux nouvelles circonstances possibles. En d'autres termes, il peut être perçu comme une solution vers le progrès scientifique dans la mesure où, ce dernier vient mettre fin au statisme scientifique avec le changement de perceptions qui entraîne le changement de visions et une autre façon de concevoir et de percevoir les choses. Doctrine s'opposant à toute forme d'absolu, le relativisme plaide pour une société ouverte aux nouvelles perspectives. Il ménage ainsi, la route qui mène vers le progrès.

A cet effet, qui dit ouverture aux nouvelles perspectives dit également ouverture aux innovations et aux découvertes desdites innovations qui sont source d'enrichissement. Autrement dit, il y a enrichissement en termes d'ajout, d'accumulation et de nouveaux procédés. Le principe d'explication le plus simple, c'est que le relativisme s'oppose au dogmatisme, aux principes absolus et connaissances absolues, c'est-à-dire stagnantes. Car, ils ralentissent / freinent le progrès scientifique. Le relativisme est une doctrine dynamique qui admet la possibilité des variables, de changement, d'évolution selon le contexte. En d'autres termes, il ne circonscrit pas la connaissance scientifique ou la vérité autour d'un seul principe. C'est dans le changement qu'on peut s'enrichir. Celui qui a des principes carrés ne connaît qu'une fois or, un relativiste s'ouvre aux innovations, aux nouvelles réalités, ou même aux nouveaux aspects d'une réalité pour mieux appréhender le réel.

En outre, doctrine anti-déterministe par essence, le relativisme qui évacue l'absolu comme facteur limitant peut être considéré comme un facteur de progrès dans la mesure où, le principe qui le structure est celui de l'ouverture à d'autres perspectives. En effet, c'est une doctrine qui plonge le chercheur dans un horizon de découvertes incessantes. Il améliore le quota intellectuel du chercheur face à un problème donné car, il fait face à une multitude, une pluralité d'éléments de connaissance qui enrichisse l'univers de la bonne solution. Il plonge le chercheur dans un moment de découvertes fructueuses. A contrario de celui qui fixe les normes à sa propre méthode et par conséquent, restreint/limite sa propre démarche, un opportuniste

---

<sup>205</sup> *Ibid.*, p. 189.

(adepte du relativisme) est mieux armé pour comprendre l'invisible simple et le visible compliqué. Dans son ouvrage intitulé *Contre la méthode*, Paul Feyerabend note avec assurance ce qui suit :

*Je n'ai pas l'intention de remplacer un jeu de règles générales par un autre : j'ai plutôt l'intention de convaincre le lecteur que toutes les méthodologies, même les plus évidentes, ont leurs limites. La meilleure façon de le prouver est de montrer les limites, et même l'irrationalité de certaines règles qui ont la chance d'être considérées par tel ou telle comme fondamentales. (...). Gardez toujours à l'esprit que les démonstrations et la rhétorique que j'utilise n'expriment aucune « conviction profonde » de ma part. Elles montrent seulement combien il est facile de mener les gens par le bout du nez d'une manière rationnelle.<sup>206</sup>*

La partie précédente nous a permis de comprendre les raisons pour lesquelles, Paul Feyerabend s'insurge contre toute forme d'autoritarisme épistémologique et promeut le relativisme. Autrement dit, le relativisme épistémologique qu'il défend dans son ouvrage *Adieu la raison*, constitue une lutte acharnée contre l'expertise scientifique, l'opinion savante et le dogmatisme et une marche vers le progrès. Pour Feyerabend, il est absurde de concevoir et d'envisager une méthode et un critère ultime définissant la démarche scientifique en vue de l'objectif recherché : le progrès. Ainsi, contre les adeptes du méthodologisme, du totalitarisme épistémologique et la philosophie prophétique Feyerabend propose le relativisme comme solution au progrès.

Le relativisme repose sur un rapport d'échanges, de communication, de dialogue, et de coopération entre les différents membres d'une société. Par conséquent, toutes les méthodologies se valent et sont susceptibles de progrès. A ce sujet, Feyerabend écrit : « *les cultures sont des entités plus ou moins fermées avec leurs propres normes et procédures, qu'elles ont une valeur intrinsèque et qu'elles ne devraient pas subir d'interférences* ». <sup>207</sup> Le relativisme tout comme l'idée de progrès scientifique, s'insurge contre l'idée de vérités stables, figées et arrêtées car, le monde est sans cesse remis en cause ; ce qui implique un nouveau champ visuel. Partant d'un tel postulat, la notion de progrès scientifique implique le renversement des perceptions face à une situation de crise. C'est dans ce sens que Kuhn déclare qu' :

*En regardant la Lune, le savant qui vient de se convertir à la théorie copernicienne ne dit pas : « je voyais une planète, mais maintenant je vois un satellite. » Cela impliquerait qu'en un sens le système ptolémaïque a été correct à un moment donné.*

---

<sup>206</sup> Paul Karl Feyerabend, *Contre la méthode*, p. 30.

<sup>207</sup> Paul Karl Feyerabend, *Tuer le temps. Autobiographie intellectuelle*, trad.fr. Baudoin Jurdant et Agnès Schlumberger, Paris Seuil, 1996 p. 192.

*Bien au contraire, il dira : « je prenais jadis la Lune pour une planète (ou je voyais la Lune comme une planète) mais je trompais. » Ce genre d'affirmation apparaît souvent dans le sillage des révolutions scientifiques ».*<sup>208</sup>

Pour l'auteur de *La révolution copernicienne*, les visions et les perceptions différentes sont des atouts essentiels dans le processus de développement car, elles apportent de nouveaux éléments dans le domaine de la connaissance scientifique. Parler de relativisme épistémologique dans ce contexte, c'est d'abord comprendre que d'après Feyerabend, il se conçoit comme la condition sans laquelle le savoir scientifique ne peut évoluer. C'est n'est qu'en ouvrant les frontières de la connaissance scientifique, en valorisant les autres modes de savoirs que le savoir de type scientifique pourra évoluer. C'est sans doute pour cela que notre auteur s'est engagé dans une bataille contre l'interprétation négative des mythes. Pour lui, le mythe fait partie des nombreux moyens pour garantir le progrès scientifique ou saisir les vertus du pluralisme.

---

<sup>208</sup> Thomas Samuel Kuhn, *La structure des révolutions scientifiques*, trad.fr. Laure Mayer, Paris, Flammarion, 1962, p. 162.

## **CHAPITRE V : DU PROCES DE L'INTERPRETATION NEGATIVE DES MYTHES**

Le chapitre précédent nous a permis de comprendre que, d'après l'auteur de *Contre la méthode*, le fondationnalisme méthodologique perceptible dans le rationalisme, l'empirisme, le positivisme scientifique de Comte et le positivisme logique du Cercle de Vienne, est une entreprise limitée. Car, promouvoir le réductionnisme qui y en découle limite à la fois le champ de la connaissance et le processus de démystification du réel. C'est la raison pour laquelle contre ces épistémologies autoritaristes sur le plan méthodologique, Paul Feyerabend propose son « améthode », c'est-à-dire une approche scientifique ne reposant sur aucune méthode ultime. L'améthode ici traduit la mort du méthodologisme et l'ouverture de la science à d'autres perspectives. C'est donc sous l'égide de cette ouverture incontrôlée de la science à d'autres horizons heuristiques, que Feyerabend critique de manière virulente les interprétations négativistes du sens des mythes en science.

### **I- L'ANALOGIE ENTRE MYTHES ET SCIENCES**

L'analogie ici traduit l'idée de ressemblance ou d'assimilation. Autrement dit, il est question ici de montrer que Paul Feyerabend, dans sa critique de l'interprétation négativiste du sens des mythes en science, conçoit les instances mythiques comme étant d'autres perspectives pouvant élargir autant que possible le champ de la connaissance. Il s'agit en réalité de la pertinence et de la recevabilité des instances mythiques dans l'entreprise scientifique. Ce qui au préalable revient à dire que non seulement la science est un savoir parmi tant d'autres, mais aussi, les mythes occupent la même place que la démarche scientifique.

#### **I-1- Du rapprochement entre la science et le mythe chez Feyerabend**

Dans la préface des *Conjectures et réfutations*, Karl Raimund Popper démontre que l'Empirisme, dont Francis Bacon posait les jalons, ne saurait être considéré comme base ultime de la connaissance. Pour lui, fonder la connaissance uniquement dans l'expérience, c'est faire preuve de mauvaise foi. Car pour notre auteur : « *historiquement, toutes les théories scientifiques, procèdent des mythes, et ceux-ci peuvent formuler d'importantes anticipations*

scientifiques ». <sup>209</sup> Cette valorisation des instances mythiques et mythologiques, entamée par Karl Popper, sera perpétrée plus tard, par son disciple dissident, Paul Feyerabend. En effet, pour le « *gros petit monstre (...) au regard complètement stupide* » <sup>210</sup> : « *Toutes les méthodologies ont leurs limites et, la seule règle qui survit, c'est : « tout est bon ».* <sup>211</sup> Face à un tel postulat, Paul Feyerabend (1924-1994) l'explique lui-même dans *Une connaissance sans fondements*, que son projet épistémologique consiste à libérer définitivement la connaissance des carcans du fondationnalisme classique <sup>212</sup>. Contre ce méthodologisme dont souffre la science, Paul Feyerabend propose son « améthode ».

Son épistémologie, qui constitue une sorte d'anarchisme, a pour téléologie épistémologique le rejet de la méthode ultime, ou plus précisément la libération de la science des carcans méthodologiques et de toutes contraintes normatives. C'est d'ailleurs ce qu'il traduit en ces termes :

*Mais la science n'est pas sacro-sainte. Les restrictions qu'elle impose (...) ne sont pas nécessaires pour avoir sur le monde des vue générales, cohérentes et adéquates. Il y a les mythes, les dogmes de la théologie, la métaphysique et de nombreux autres moyens de construire une conception du monde. Il est clair qu'un échange fructueux entre la science et de telles conceptions non scientifiques du monde aura encore besoin de l'anarchisme que de la science elle-même.* <sup>213</sup>

En fait, l'épistémologie feyerabendienne consacre l'avènement d'un système de pensée basé sur la banalisation de la rationalité scientifique. Son « améthode » qui postule l'idée d'un pluralisme et d'un relativisme méthodologique débouche sur une célébration exacerbée de l'irrationalisme. D'après Paul Feyerabend, même l'éducation ne devrait pas être placée entre les mains des scientifiques et experts, qui à leur tour vont certainement détourner l'esprit des enfants en leur enseignant la doctrine scientifique d'une connaissance essentiellement sur les faits. C'est d'ailleurs dans ce sens qu'il écrit :

*Nous devons empêcher les scientifiques de prendre en main l'éducation, c'est-à-dire d'enseigner comme « fait » et comme « seule méthode » ce qui, par hasard, se trouve être le mythe du jour (...). Une société basée sur un ensemble de règles*

---

<sup>209</sup> Karl Raimund Popper, *Conjectures et réfutations*, trad.fr. Michelle-Irène et Marc B. de Launay, Paris, Payot, 1985, p. 67.

<sup>210</sup> Paul Karl Feyerabend, *Tuer le temps. Autobiographie intellectuelle*, trad.fr. Baudoin Jurdant et Agnès Schlumberger, Paris Seuil, 1996, p.121.

<sup>211</sup> Paul Karl Feyerabend, *Contre la méthode. Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*, tr.fr. Baudoin Jurdant, Paris, Seuil 1975, p. 18.

<sup>212</sup> Philippe Nguemeta, « Feyerabend : une épistémologie de la dissidence ? », in *Valeur, culture et science. Des considérations existentielles et des débats sur la méthode, les interactions et la diversité d'approches cognitives*, de Issoufou Soulé Mouchili Njimom (dir), Paris, Harmattan, 2020, p. 90.

<sup>213</sup> Paul Karl Feyerabend, *Contre la méthode. Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*, pp. 196-197.

*restrictives bien définis, au point qu'être un homme devient synonyme d'obéir à ces règles, cette société accule le dissident dans un no man's land, sans aucune règle, et lui dérobe ainsi sa raison et son humanité. C'est le paradoxe de l'irrationalisme moderne.*<sup>214</sup>

Ces propos de l'auteur d'*Adieu la raison* laissent transparaître l'idée d'une déconstruction et d'une rupture d'avec la rationalité scientifique, et de la nécessité de la mythologie et des spéculations théologico-métaphysiques. Autrement dit, les ouvrages *Contre la méthode*, *Une connaissance sans fondement*, *Adieu la raison*, traduisent l'idée d'une banalisation de la méthode et de la rationalité scientifique. Car pour Paul Feyerabend : « *Le pire, néanmoins, le scandale perpétuel de la philosophie est la querelle des écoles (...). Et il semble possible de propager les pires absurdités en les présentant comme étant des dogmes fondamentaux d'une quelconque école nouvelle* ». <sup>215</sup> Le falsificationnisme naïf, tient ainsi pour acquis les lois de la nature sont manifestes et non pas cachées sous des perturbations d'une ampleur considérable, l'empirisme, que l'expérience des sens est un miroir du monde plus fidèle que la pensée pure ; le rationalisme, enfin, que les artifices de la raison donnent les meilleurs résultats que le libre jeu des émotions<sup>216</sup>.

Le mythe, les émotions, les superstitions, la sorcellerie, la religion et toutes ces autres instances supra-empiriques constitueraient-elles donc le fondement feyerabendien de la science ? Certainement. Car son améthode et son anarchisme épistémologique débouchent à coup sûr sur une mise entre parenthèse du méthodologisme dont font preuve les scientifiques et autres experts, en vue de valoriser les instances mythiques. Cette profession de foi et cette célébration mythologique chez Paul Feyerabend est beaucoup plus explicite, à travers les propos ci-après :

*Ainsi, l'anarchisme n'est-il pas seulement une possibilité, mais une nécessité à la fois pour le progrès interne de la science et pour le développement de la culture en général. Et la raison, pour finir, rejoint tous ces monstres abstraits- l'Obligation, le Devoir, la Moralité, la Vérité-, et leurs prédécesseurs les plus concrets- les Dieux- qui ont jadis servi à intimider les hommes et à restreindre un développement heureux et libre ; elle dépérit...*<sup>217</sup>

En fin de compte, pour Paul Karl Feyerabend : « *Il est donc nécessaire de revoir notre attitude envers le mythe, la religion, la magie, la sorcellerie et toutes ces idées que les rationalistes*

---

<sup>214</sup> Paul Karl Feyerabend, *Adieu la raison*, p. 18.

<sup>215</sup> Paul Karl Feyerabend, *Une connaissance sans fondements*, intro. trad., notes, bibliographie et indexe par Emmanuel Malolo Dissakè, Paris, Dianioia, 1999, p. 55.

<sup>216</sup> Paul Karl Feyerabend, *Contre la méthode. Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*, pp. 332-333.

<sup>217</sup> *Ibid.*, pp. 196-197.

voudraient voir disparaître de la surface de la terre ». <sup>218</sup> Cette perspective feyerabendienne est d'autant plus visible chez Jean Bertrand Amougou, dans son article intitulé « *Existence et sens : plaidoyer pour une philosophie interculturelle et intercritique* » lorsqu'il affirme : « *Il est important que chaque discipline renonce à ce qui se présente en son sein comme dogme* <sup>219</sup> ». C'est dans le même ordre d'idées que Georges Gurvitch affirme que nous devons « *dédogmatiser la philosophie, dédogmatiser la science de l'histoire, dédogmatiser la rationalité et la raison pour les relier à l'autre face d'elles-mêmes : l'irraison* ». <sup>220</sup>

## **I-2- L'incommensurabilité entre la science et le mythe**

Du latin *incommensurabilis*, l'incommensurabilité est une approche scientifique développée par l'historien des sciences américain, Thomas Samuel Kuhn. Elle considère qu'aucune théorie scientifique n'est supérieure ou inférieure à l'autre. Par définition, la théorie kuhnienne de l'incommensurabilité désigne la conception scientifique d'après laquelle aucune théorie ou connaissance n'est supérieure par rapport à l'autre. En effet, l'incommensurabilité est une autre variante du relativisme épistémologique. Lorsque Thomas Kuhn parle d'incommensurabilité, il met en exergue des théories scientifiques qui se valent car d'après lui aucune théorie scientifique n'est supérieure à l'autre.

Il écrit d'ailleurs à ce propos : « *en conséquence, la supériorité d'une théorie sur l'autre ne peut se prouver par la discussion. J'ai insisté sur le fait qu'au lieu de prouver, chaque parti doit essayer de convertir l'autre par persuasion* » <sup>221</sup>. Autrement dit, toutes les théories scientifiques sont importantes car leur exclusivité démontre qu'elles correspondent à une énigme précise. De ce fait, contre l'orthodoxie falsificationniste de Karl Raimund Popper, l'historien de sciences américaines propose la théorie de l'incommensurabilité, mettant au même piédestal, les anciennes et les nouvelles théories scientifiques.

Aussi, la théorie de l'incommensurabilité se distingue dans le choix de la théorie à adopter pour la résolution d'une énigme. Ici, nous partons du postulat d'après lequel chaque scientifique possède une façon particulière de résoudre une énigme. Les paradigmes scientifiques sont utilisés en fonction d'un contexte précis. Il s'agit donc d'une question de choix entre les paradigmes en accord celui qui sied avec le contexte actuel.

---

<sup>218</sup> Paul Karl Feyerabend, *Contre la méthode*, p. 134.

<sup>219</sup> Jean Bertrand Amougou, « *Existence et sens : plaidoyer pour une philosophie interculturelle et intercritique* », in *Annales de la FALSH*, volume numéro 5, nouvelle série 2006, deuxième semestre

<sup>220</sup> Georges Gurvitch, *Dialectique et sociologie*, Paris, Flammarion, 1996, p. 236.

<sup>221</sup> Thomas Samuel Kuhn, *La structure des révolutions scientifiques*, p. 269.

Ces investigations sur la théorie kuhnienne de l'incommensurabilité sont également perceptibles chez Paul Feyerabend. En effet, l'auteur d'*Une connaissance sans fondements* montre que la science n'est pas supérieure aux mythes. Autrement dit, la science, pour lui, est un savoir parmi tant d'autres. Ce qui revient à dire que dans la logique de Feyerabend, il n'existe aucun critère, ou savoir qui soit supérieur par rapport à d'autres. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle il écrit :

*Nous devons conclure donc que même à l'intérieur de la science, la raison ne peut pas, et ne doit pas, avoir une portée universelle ; qu'elle doit souvent être outrepassée, ou éliminée en faveur d'autres instances. Il n'y a pas une règle qui reste valide dans toutes les circonstances, et pas une seule instance à laquelle on puisse toujours faire appel.*<sup>222</sup>

Ces propos de Paul Feyerabend montrent ainsi, les limites de la rationalité scientifique. Car pour lui, fonder la connaissance sur la seule raison, c'est faire preuve de mauvaise foi et d'autoritarisme épistémologique.

La science parle le langage métaphysique. L'usage des symboles et des chiffres relèvent purement de la métaphysique. À ce sujet, il pense que « *le pluralisme des théories et des conceptions métaphysiques n'est pas seulement important pour la méthodologie, c'est aussi un élément essentiel dans une perspective humaniste* »<sup>223</sup>. Pour Feyerabend, leur erreur est : « *qu'ils limitent le domaine de la connaissance naturelle et définissent ce qui est important et ce qui ne l'est pas, seulement en fonction ou par rapport à ce qui se passe à l'intérieur de ces limites* ». De cette analyse, nous retenons que Feyerabend rompt avec la métaphysique classique à cause de leur caractère dogmatique. Pour cela, il affirme : « *qu'importent les errements du langage ; éviter l'absolu et le dogmatisme en introduisant chaque fois (...) « le sens de la perspective et que Sir Karl appelait « l'analyse situationnelle ».*<sup>224</sup>

Paul Feyerabend peut en valorisant sans réserves les instances mythiques et mythologiques estime que, « *la science contient des théories qui sont en rapport les unes avec les autres exactement comme le monde A est en rapport avec le monde B. Pis encore : il existe des théories scientifiques mutuellement incommensurables, bien qu'elles traitent apparemment « des mêmes sujets ».*<sup>225</sup> En faisant l'apologie des instances mythiques, Paul Feyerabend s'insurge contre les défenseurs du *statu quo*, et développe le dadaïsme. Dans l'entreprise

---

<sup>222</sup> Paul Karl Feyerabend, *Contre la méthode*, p. 196.

<sup>223</sup> *Ibid.*, p. 53.

<sup>224</sup> Paul Karl Feyerabend, *Réalisme, rationalisme et méthode scientifique*, trad.fr, Emmanuel Malolo Dissakè, Paris, Dianoia, 2005, p. 24.

<sup>225</sup> Paul Karl Feyerabend, *Contre la méthode*, p. 306.

scientifique, le dadaïsme, conduit à l'intrusion des instances telles que les mythes, le vaudou, la magie, la sorcellerie, la mécanique quantique ...etc. car, il accorde une place fondamentale à toutes les entités y compris celles relevant de la paranormalité. Une ambition pareille concourt à la mise en perspective d'une nouvelle épistémologie, celle ouverte.

## **II-ELOGE DES CULTURES ET MYTHES ANCIENS ET LES PRESOCRATIQUES**

La critique feyerabendienne de l'interprétation négativiste des instances mythiques, aboutit à l'éloge des cultures et des mythes anciens. En effet, il faut relever que cette épistémologie, basée sur l'améthode et l'anarchisme, consacre une valorisation des différentes plages socio-culturelles. C'est la raison pour laquelle à travers son procès des interprétations négativistes du sens des mythes, Feyerabend vient, par la même occasion, à réhabiliter les cultures africaines et les modes de pensée typiquement africains.

### **II-1- L'épistémologie de la contextualité de Paul Feyerabend**

Par épistémologie de la contextualité, il faut entendre une approche scientifique selon laquelle les savoirs, les méthodes et les modes de représentation, d'explication, de compréhension, d'analyse du réel et des phénomènes, diffèrent soit en fonction des socio-cultures, soit du contexte dans lequel on se trouve. Autrement dit, il s'agit d'une autre variante de la sociologie de la connaissance, dans la mesure où à chaque plage socio-culturelle correspond une grille de représentation précise du réel. Les approches sociologisantes ou relativisantes de la connaissance scientifique, laissent sous-tendre l'idée selon laquelle loin d'être une entreprise essentiellement objective, la science n'est rien d'autre que le fruit d'une socio-culture bien précise.

Autrement dit, elle est tributaire de l'interprétation, de l'explication, de la compréhension et de l'appréhension dont se fait une plage socio-culturelle bien distincte. En un mot, il s'agit de la thèse des adeptes de la sociologie de la connaissance pour qui la science n'est rien d'autre que le fruit d'un contexte socio-culturel bien déterminé. Pour Karl Popper, la sociologie de la connaissance, suppose l'idée selon laquelle « *la pensée scientifique-et principalement dans le domaine des questions sociales ou politiques ne se développent pas dans le vide, mais dans une atmosphère conditionnée par les facteurs sociaux* ». <sup>226</sup>

Dans le tome II de *La société ouverte et ses ennemis*, Karl Popper écrit :

*De même, les tenants de la sociologie de la connaissance considèrent qu'une élite intellectuelle partiellement libérée des traditions sociales peut éviter de tomber dans*

---

<sup>226</sup> Karl Raimund Popper, *La société ouverte et ses ennemis (tome 2), Hegel et Marx*, p. 145.

*les pièges des idéologies totales en les perçant à jour et en dévoilant en toute objectivité leurs secrètes motivations. Le chemin conduisant à la connaissance véritable passe par la mise à jour des suppositions subconscientes ; c'est une sorte de psycho ou sociothérapie grâce à laquelle seul celui qui a été socioanalysé ou s'est lui-même socioanalysé, sera libéré de son idéologie totale et pourra ainsi atteindre à la plus haute synthèse de la connaissance objective.*<sup>227</sup>

Autrement dit, la sociologie de la connaissance, nie toute spécificité d'une science ou d'une connaissance objective. Plus précisément, « *le sociologisme scientifique* », a pour prétention de sortir la science des carcans de la méthode et des règles universelles. Ce qui revient donc à dire que, pour les tenants de la thèse de la sociologie de la connaissance scientifique, il n'existe pas de science objective, c'est-à-dire universellement admise. Il s'agit, pour ces derniers d'opter pour un pluralisme méthodologique, voire un relativisme épistémologique, qui enseigne qu'il n'existe plus de connaissance posée comme absolue et universelle en science. Dans cette logique, c'est la socio-culture qui détermine le paradigme, c'est-à-dire le modèle scientifique adéquat, pour une meilleure explication des phénomènes.

Parler de sociologie de la connaissance, c'est, en quelque sorte, s'enfermer dans une appréhension particulière du réel. En d'autres termes, cette approche de la science, qui d'ailleurs et comme on peut le constater, s'apparente au relativisme épistémologique d'un Paul Feyerabend, laisse transparaître l'idée d'un refus d'une méthode ou d'une connaissance universelle, pour s'enfermer dans l'épistémologie de la contextualité. Ceci montre donc que loin de développer une démarche et une conception ultimes pour la science, les diversités socio-culturelles dévoilent la multiplicité des modes d'action, d'explication, de compréhension du monde, et ce, en marge des carcans du méthodologisme.

Partant d'une telle idée, Paul Feyerabend développe une épistémologie de la contextualité, en valorisant les instances mythiques en science. En montrant que les mythes sont dignes d'intérêt, ce penseur ouvre non seulement la voie au relativisme, mais aussi à l'épistémologie de la contextualité. La théorie platonicienne des formes et des apparences a certainement contribué au foisonnement de l'essentialisme méthodologique qui a contaminé durablement la pensée occidentale, mais elle a également convié l'individu à rechercher au-delà des réalités immédiates des principes cachés d'organisation, frayant ainsi la voie à l'exploration scientifique de l'univers.

A partir de là, Popper montre que les traditions mystiques et mythiques demeurent dignes d'intérêt, et entend réconcilier la philosophie et la science. Paul Feyerabend écrit : « *les*

---

<sup>227</sup> *Ibid.*, p. 147.

*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 des peuples primitifs* ». <sup>228</sup> Une telle philosophie avait déjà été développée par le second Wittgenstein, dans ses *Investigations philosophiques*.

En effet, d'après l'auteur des *Investigations philosophiques*, le langage diffère selon le contexte dans lequel on se trouve. Autrement dit, les mots n'ont de sens que dans un contexte précis. Dans cette logique, le langage ne saurait être objectif, c'est-à-dire avoir une même fonction et une signification dans toutes les socio-cultures qui constituent l'humanité. Mieux encore, il y a une diversité de langages qui diffèrent en fonction des contextes socio-culturels. En effet, le langage est le fruit d'une réalité socio-culturelle bien précise. Il traduit, les représentations, le sens et la signification des réalités des problèmes propres à un contexte socio-culturel précis.

Dans cet ordre d'idées, le langage devient une forme de vie propre à une communauté sociale et culturelle bien déterminée. Tel est le cas des multiples langues observées dans le monde qui ne traduisent pas toujours la même réalité, à cause des contextes d'utilisation qui diffèrent. La célèbre Tours de Babel tirée de la bible est assez explicite à ce niveau. Car cet exemple démontre les limites du langage dans l'appréhension des choses. Nous comprenons pourquoi dans ses *Remarques philosophiques*, Ludwig Wittgenstein écrit : «...un mot n'a de signification que dans le contexte d'une phrase ». <sup>229</sup>

Dans l'aphorisme 4.23 du *Tractatus logico-philosophicus*, il insiste en disant : « *Le nom n'apparaît dans la proposition que dans le contexte de la proposition élémentaire* » <sup>230</sup>. Par conséquent : « *La proposition a un sens ; et ce n'est que dans le contexte d'une proposition qu'un nom a une signification* » <sup>231</sup>. Dans *La parole malheureuse*, Jacques Bouveresse souligne avec insistance l'abandon du vérificationnisme par le second Wittgenstein. Pour lui, la seconde philosophie de Wittgenstein s'articule autour d'une contextualisation du langage. Autrement dit, le langage n'a plus une seule fonction descriptive ou représentative de la factualité. Mais plutôt, il trouve sa signification dans un usage et un contexte précis. C'est d'ailleurs ce qu'il relève en ces termes :

*Personne n'a dénoncé avec autant de vigueur que lui l'erreur commise par le néo-positivisme et par lui-même dans sa première philosophie, qui nous fait attribuer*

---

<sup>228</sup> Paul Karl Feyerabend, *Adieu la raison*, trad.fr. Baudoin Jurdant et Agnès Schlumberger, Paris Seuil, 1989, p. 20.

<sup>229</sup> Ludwig Wittgenstein, *Remarques philosophiques* (1964), trad.fr. Jacques Fauve, Paris, Gallimard, 1984, p. 26.

<sup>230</sup> Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, aphorisme 4.23., p. 58.

<sup>231</sup> *Ibid.*, aphorisme 3.3., p. 40.

*au langage une fonction privilégiée, en l'occurrence précisément la fonction descriptive et informative. Il y a autant de fonctions du langage qu'il y a de jeux de langage et en un certain sens, il n'y a pas de langage, mais seulement des jeux de langage*<sup>232</sup>.

Le langage n'est donc plus objectif et universel, mais plutôt un fruit social, si tant est que c'est chaque société qui forge son langage et son savoir. Il s'agit de la sociologie de la connaissance, si tant est que le langage et les théories scientifiques sont tributaires d'un contexte et d'une société donnée. C'est d'ailleurs le cas des mythes, des contes et des légendes négro-africains qui ont une portée philosophique et scientifique, et ne placent rien au-dessus de l'intelligence.

Face à cet état des choses, la pertinence scientifique des traditions mythiques et mystiques s'explique également par le fait qu'elles ne sont pas tellement distinctes des autres théories scientifiques. D'après Paul Karl Feyerabend : « *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 également la même ; elle consiste à tirer des conclusions à partir d'un ensemble d'observations données* »<sup>233</sup>. A partir de là, il s'agit de retenir que les concepts mythiques sont tournés vers le réel et les mythes eux-mêmes sont rationnels<sup>234</sup>.

## **II-2- Retour à la philosophie présocratique**

Par présocratique, il faut entendre cette période de l'histoire de la philosophie se situant avant Socrate, considéré comme le père de la pensée philosophique occidentale. Ce terme désigne les penseurs avant Socrate. Il s'agit précisément des « *philosophes, ou supposés tels, antérieurs à Socrate : Thalès, Anaximandre, Héraclite, Parménide, Anaxagore, Empédocle, Leucippe...* ». <sup>235</sup> Ce qui revient donc à dire que bien avant le maître de Platon, il existait déjà des penseurs. La philosophie présocratique désigne donc un système de pensée propre aux philosophes ayant précédé Socrate. Emile Bréhier précise le début de la pensée philosophique dans l'Antiquité grecque, plus précisément avec les ioniens. Il écrit à cet effet que :

*Dans la première période, la période hellénique qui s'achève avec la mort d'Alexandre (323), la philosophie s'est développée en pays grec et successivement*

---

<sup>232</sup> Jacques Bouveresse, *La parole malheureuse. De la chimie linguistique à la grammaire philosophique*, Paris, Minuit, 1971, p. 25.

<sup>233</sup> Paul Karl Feyerabend, *Philosophie de la nature* (2009), Paris, Seuil, 2014, p. 87.

<sup>234</sup> Philippe Nguemeta, cours de philosophie UEPHI432 : Philosophie des sciences humaines, inédit, Master I/Epistémologie et logique, Semestre II, Université de Yaoundé I/FALSH, 2021-2022, p. 25.

<sup>235</sup> André-Comte Sponville, *Dictionnaire philosophique*, p. 732.

*dans divers centres : cette succession correspond aux vicissitudes politiques. Elle naît au VI<sup>ème</sup> siècle en pays ionien, dans les villes maritimes alors très riches et commerçantes. A partir de 546, l'Ionie est soumise par les perses et la grande ville de Milet est ruinée par les perses en 494. Le centre de la ville intellectuel se déplace ; c'est dans l'Italie et la Sicile que nous voyons se transporter la philosophie. Enfin, après les guerres médiques, au temps de Périclès (mort en 429), Athènes devient la capitale intellectuelle de la Grèce comme celle du nouvel empire maritime, qui avait duré jusqu'à la guerre du Péloponnèse.*<sup>236</sup>

Partant d'un tel postulat, la philosophie présocratique, essentiellement mythique, est à l'origine de la tradition critique en science. En effet, celle-ci s'inscrit dans une logique de questionnement du principe fondamental qui sous-tend toute chose. Autrement dit, il s'agit d'une philosophie dont le questionnement est essentiellement orienté sur la recherche de l'élément ou principe qui serait au fondement ou à l'origine de tout ce qui existe<sup>237</sup>. C'est sans doute pourquoi elle (la philosophie présocratique) est en quelque sorte une cosmologie, non au sens scientifique du terme, mais plutôt une cosmologie philosophique, car elle était basée sur le questionnement. A partir de là, les présocratiques étaient en contact direct avec le cosmos. Leur philosophie était essentiellement cosmocentrique, c'est-à-dire centrée sur le cosmos/l'univers. Claude-Henry du Bord l'exprime fort bien en soulignant que :

*Les présocratiques travaillent en écoutant la Nature et, en suivant ses lois, admirent et étudient le Ciel, l'art, la beauté, le secret des nombres, de l'alphabet, de la grammaire...En ce sens, il est possible de dire que Thalès et Pythagore sont « mathématiciens Héraclite « grammairien », Anaximandre « géographe ».*<sup>238</sup>

Cette « philosophie de la nature » regorge des préfigurations irrationnelles. En effet, ces fondements mythologiques de la philosophie présocratique sont, aux yeux de Popper, à l'origine de la tradition critique en science<sup>239</sup>.

---

<sup>236</sup> Emile Bréhier, *Histoire de la philosophie. De l'Antiquité au Moyen Age*, tome premier, Paris, Félix Alcan, 1928, p. 36.

<sup>237</sup> En effet, la philosophie présocratique avait pour vocation principielle la détermination et l'explication du principe, qui serait à l'origine ou le fondement de toute chose. Dans le souci de pallier à cette grande problématique à laquelle s'inscrivait leur philosophie cosmocentrique, on relève les réponses ci-après : pour les ioniens tels que Thalès, l'eau est au fondement de toute chose ; Anaximandre de Milet, c'est l'Infini ou l'Illimité ; Anaximène, c'est l'aire ; Héraclite, c'est le Feu ; Anaxagore, c'est le *Noûs* ou l'Intelligence ; Pythagore pose les Nombres ; Xénophane, l'Un ou Dieu ; Parménide, l'Etre ; Empédocle, les quatre éléments : le Feu (Zeus), la Terre (Héra), l'Aire (Aidès) et l'Eau (Nestis) ; Leucippe et Démocrite, les atomes.

<sup>238</sup> Claude-Henry du Bord, *La philosophie tout simplement !*, Paris, Eyrolles, 2007. p. 4.

<sup>239</sup> Même si cette pensée est taxée de mythique, d'ascientifique et de présicientifique, Karl Raimund Popper admet tout même que ce postulat théologico-mythologique d'explication de l'origine de tout ce qui existe, a instauré le règne de la discussion critique en science. Pour lui, l'innovation introduite par les premiers philosophes grecs consiste pour l'essentiel en ce qu'ils ont commencé à discuter à propos de ces phénomènes. Au lieu d'accepter la tradition religieuse de manière non critique et de la considérer comme quelque chose d'immuable (un peu comme les enfants qui s'exclament c'ontre le conteur dès qu'il change un seul mot de leur histoire favorite) ; au lieu de se borner à transmettre une tradition, ils l'ont mise en question et parfois même ont créé de nouveaux mythes qu'ils substituèrent aux anciens », *Conjectures et réfutations*, pp. 191-192.

Thalès de Milet, considéré comme le premier présocratique, et le père de la tradition critique en science (d'après Karl Popper), soutenait que le principe qui est à l'origine ou qui sous-tend toute chose, c'est l'eau. Pour lui, « *la terre est portée par l'eau sur laquelle elle flotte comme un bateau, et que lorsque nous disons qu'il y a un tremblement de terre, celle-ci se trouve alors secouée par l'eau* <sup>240</sup> ». Cette pensée de Thalès s'assimile au mythe baconien qui consiste à expliquer pourquoi les énoncés scientifiques sont vrais en montrant que l'observation est la « véritable source de la connaissance scientifique ». Certainement, Thalès, pense Popper, a observé des tremblements de terre ainsi que les roulis des bateaux avant d'en arriver à cette théorie. Face à cette prise de position sur le fondement de l'univers, son disciple, Anaximandre, va s'y opposer.

Pour ce dernier, la terre n'est soutenue par rien, mais demeure stationnaire parce qu'elle est également distante de toutes les autres choses. Sa forme est semblable à celle d'un tambour. Nous ne marchons que sur l'une de ses surfaces planes, tandis que l'autre est située à l'opposé. A partir de là, nous constatons que cette thèse d'Anaximandre s'oppose contre l'idée de son maître. Certes, l'idée du tambour constitue le résultat d'une observation, mais la terre chez ce présocratique n'est soutenue par rien. C'est donc dans cette logique que nous pouvons saisir ces propos de Kar Popper, lorsqu'il écrit :

*Comment Anaximandre est-il parvenu à formuler cette remarquable théorie ? Ce n'est certainement pas l'observation mais le raisonnement qui l'y a conduit. Sa théorie constitue en effet une tentative de résoudre l'un des problèmes pour lesquels Thalès, son maître et compatriote, fondateur de l'Ecole ionienne, avait déjà avant lui, proposé une solution. Je ferai par conséquent la conjecture qu'Anaximandre est parvenu à sa propre théorie en critiquant celle de Thalès*<sup>241</sup>.

Il ajoute :

*Or ce n'est déjà plus le cas de la théorie proposée par le célèbre disciple de Thalès, Anaximandre. L'explication que celui-ci donne de la suspension de la terre continue de témoigner d'une grande intuition, mais elle ne fait plus appel à des analogies tirées de l'observation. On peut même affirmer, en réalité, qu'elle va à l'encontre de l'observation*<sup>242</sup>

Ceci peut donc nous amener à dire que le paradoxe Thalès-Anaximandre démontre le caractère progressiste de la connaissance. Il n'existe pas de dogme en science, si tant est que la

---

<sup>240</sup> Cité par Popper, in *Naturales quaestiones*, III.14 ; DK A 15 ; *Conjectures et réfutations*, p. 209.

<sup>241</sup> *Ibid.* p. 210.

<sup>242</sup> *Ibid.* p. 209.

théorie d'Anaximandre, a été remise en cause par son disciple Anaximène. Ce dernier a substitué à l'apeiron, principe qui sous-tend toute chose chez Anaximandre, l'air. A cet effet, nous pouvons dire que c'est Thalès qui inaugure la tradition critique dans le processus de la connaissance. Car, pour Popper, quant aux premiers indices de l'existence d'une attitude critique, d'une liberté de pensée nouvelle, c'est dans la critique de Thalès par Anaximandre qu'ils apparaissent. L'auteur de *Misère de l'historicisme* ajoute qu'

*Il y a là un phénomène tout à fait singulier : le penseur qu'Anaximandre critique est son maître, son compatriote, l'un des sept sages, celui qui a fondé l'école ionienne. D'après la tradition, Anaximandre n'avait que quatorze ans de moins que Thalès, et il a vraisemblablement formulé ses critiques et exposé ses conceptions nouvelles du vivant de son maître (ils sont morts, semble-t-il à quelques années d'intervalle). Or on ne découvre dans les sources aucune trace de dissension, de querelle ni de schisme.*<sup>243</sup>

Thalès aurait-il donc été un philosophe ouvert à la critique ? Certainement. Car, en se référant à ses rapports vis-à-vis de ses disciples, Thalès était tout à fait disposé à recevoir des critiques et des améliorations de la part de ces derniers. C'est l'un des points essentiels du rationalisme critique de Karl Popper. Tous ces éléments, pense l'auteur des *Conjectures et réfutations*, indiquent selon moi, que c'est Thalès qui est à l'origine de cette tradition de liberté nouvelle, fondée sur une relation originale entre maître et disciple, et qui a ainsi institué un nouveau type d'école, absolument différent du type pythagoricien. Il semble que Thalès ait toléré la critique et, qui plus est, qu'il ait fondé la tradition prescrivant d'y faire droit<sup>244</sup>. C'est cette attitude critique du disciple vis-à-vis de son maître qui fait progresser la science. Car sans la critique, la science n'existerait plus. Les théories scientifiques nécessitent d'être améliorées de façon continue. La tradition critique, instaurée par la Thalès constitue donc pour ainsi dire, une arme fatale contre le dogmatisme et le fondationnalisme épistémologique.

### **III- FEYERABEND ET LA DEFINITION D'UNE NOUVELLE THEORIE DE LA CONNAISSANCE**

Paul Feyerabend, épistémologue autrichien et disciple dissident de Karl Raimund Popper, a fondé sa pensée sur l'anarchisme et le relativisme épistémologiques. En effet, l'auteur de *Contre la méthode* avait pour ambition, la libération de la science et de la philosophie des carcans du méthodologisme ou du fondationnalisme méthodologique. C'est la raison pour

---

<sup>243</sup> *Ibid.* p. 288.

<sup>244</sup> *Idem.*

laquelle il s'est attelé à montrer qu'il n'existe pas une méthode, encore moins un critère ultime définissant ainsi la démarche scientifique. Car, pour lui, non seulement « tout est bon », mais aussi, tous les savoirs et toutes les méthodes se valent. Partant d'une telle idée, l'anarchisme et le relativisme feyerabendiens consacrent ainsi l'avènement d'une véritable démocratisation et décolonisation des savoirs, sans oublier la prolifération des méthodes en science.

### **III-1- L'idée d'une démocratisation et décolonisation du savoir**

Dans son projet de libération de la science des carcans du méthodologisme, l'auteur de Feyerabend a, par la même occasion, contribué à l'avènement de la démocratisation du savoir. En effet, pour ce penseur, il n'existe point une méthode, encore moins un critère ultime définissant la démarche scientifique. Son « améthode » qui postule l'idée d'un pluralisme et d'un relativisme méthodologique débouche sur la mise sur pied d'une science ouverte à d'autres horizons heuristiques. L'épistémologie feyerabendienne constitue en réalité une critique de l'autoritarisme, de l'exclusionnisme et de l'exclusivisme méthodologique. Une telle critique aboutit à la valorisation des instances mythiques, mystiques, magiques, sorcellaires, la superstition et autres instances relevant de « l'épistémologie de la paranormalité ». Ces instances, pour l'auteur d'*Adieu la raison*, constituent d'autres perspectives pouvant élargir autant que possible le vaste champ de la connaissance.

À travers son épistémologie pluraliste et sa critique du fétichisme méthodologique, Feyerabend se présente comme l'un des promoteurs et défenseurs incontesté de la démocratisation du savoir, car pour lui, chaque socio-culture a le droit de développer son mode de connaissance et sa représentation du réel. A chacun sa connaissance, sa science, sa philosophie, son mode d'explication des phénomènes. Partant d'une telle idée, l'Afrique, par le truchement de ses valeurs culturelles, a aussi son mot à dire dans le processus de compréhension du réel et d'explication.

La philosophie africaine n'est plus de nos jours, un projet qui attend la légitimation et la reconnaissance de la part des maîtres occidentaux car, selon Meinrad Pierre Hebga, « *les philosophes africains ont le droit de réfléchir sur les problèmes de l'existence à partir de l'expérience socioculturelle qui est la leur* ». <sup>245</sup> Ces multiples débats traduisent d'ores et déjà, une recherche de la vérité et du sens de notre existence en tant qu'africains, même si certains estiment que la philosophie africaine n'a pas sa place au concert des réflexions philosophiques. Le philosophe camerounais Hebga, est l'un des penseurs qui ont démontré la capacité de

---

<sup>245</sup> Meinrad Hebga, *Afrique de la Raison. Afrique de la foi*, Paris, Karthala, 1995, p. 137.

réflexion des africains sur leurs propres problèmes et l'efficacité d'une philosophie systématique en Afrique, qui n'est guère une copie des systèmes philosophiques occidentaux. Hebga se demande pourquoi les penseurs africains hissent-ils le *folklore* occidental au rang d'une pensée philosophique et rejette le *folklore* africain ? L'Afrique pourra-t-elle connaître en véritable essor intellectuel en restant esclave du modèle de la pensée occidentale ? Dans son effort de réflexion sur l'Afrique, Hebga se démarque et fait montre d'originalité sur cette problématique de la philosophie africaine.

En s'en tenant aux investigations de Feyerabend au sujet des mythes en science, nous comprenons que l'ouverture incontrôlée de la science à d'autres perspectives, et la libération de celle-ci des carcans du méthodologisme, consacrent l'idée d'une véritable démocratisation du savoir. Car, chaque socio-culture a son mot à dire sur ce qui devrait être considéré comme science ou pas. Il s'agit en réalité de la lutte contre l'expertise scientifique. Mieux encore, c'est chaque cadre socio-culturel qui définit son mode de pensée et de démarche scientifique. Ceci montre donc que loin de concevoir une démarche et une conception ultime pour la science, les diversités socio-culturelles dévoilent la multiplicité des modes d'action, d'explication, de compréhension du monde, et parfois en marge des carcans méthodologiques imposés. Tel est d'ailleurs le cas de la socio-culture négro-africaine, qui explique et comprend les phénomènes à l'aide d'autres instances différentes de celles imposées par « la science universelle ». Il s'agit donc d'une approche relativiste et sociologique de la connaissance, qui pose celle-ci comme une instance contextuelle et circonstancielle.

Paul Karl Feyerabend écrit :

*Mais la science n'est pas sacro-sainte. Les restrictions qu'elle impose (...) ne sont pas nécessaires pour avoir sur le monde des vues générales, cohérentes et adéquates. Il y a les mythes, les dogmes de la théologie, la métaphysique et de nombreux autres moyens de construire une conception du monde. Il est clair qu'un échange fructueux entre la science et de telles conceptions non scientifiques du monde aura encore besoin de l'anarchisme que de la science elle-même. Ainsi, l'anarchisme n'est-il pas seulement une possibilité, mais une nécessité à la fois pour le progrès interne de la science et pour le développement de la culture en général. Et la raison, pour finir, rejoint tous ces monstres abstraits- l'Obligation, le Devoir, la Moralité, la Vérité-, et leurs prédécesseurs les plus concrets- les Dieux- qui ont jadis servi à intimider les hommes et à restreindre un développement heureux et libre ; elle dépérit...<sup>246</sup>.*

De plus, la connaissance scientifique est le fruit des consensus sociaux. Autrement dit, ce sont les individus d'une même communauté qui s'accordent et s'entendent sur un modèle

---

<sup>246</sup> Paul Karl Feyerabend, *Contre la méthode*, pp. 196-197.

scientifique précis auquel ils auront recours pour travailler. En effet, les membres d'une même socio-culture, dans l'optique de résoudre ou de pallier aux difficultés qui minent leur espace, décident le plus souvent de s'accorder sur un modèle scientifique précis leur permettant ainsi de progresser. Dans cette logique, nous pouvons également dire que l'idée de consensus social ici pourrait nous amener à montrer que le savoir de type scientifique dépend des groupes sociaux et des cultures bien distincts. C'est d'ailleurs ce qui découle de la paradigmatologie kuhnienne. Pour l'auteur de *La structure des révolutions scientifiques*, la science ne désigne pas une activité de réfutation perpétuelle des théories comme le pensait Karl Raimund Popper. Bien au contraire, les individus d'une même communauté sont appelés à s'accorder sur un paradigme initial qui leur permettra ainsi d'avoir une certaine certitude leur permettant de bien guider leur existence.

La mission fondamentale de Thomas Samuel Kuhn, dans *La structure des révolutions scientifiques*, s'articule sur « la notion de matrice disciplinaire : la science normale est la mise en œuvre d'une matrice stable, et une révolution scientifique est un changement de matrice <sup>247</sup> ». La théorie proposée par Kuhn dans *La structure des révolutions scientifiques* concerne le processus de développement de la science. À ses yeux, l'histoire des sciences est un processus discontinu, caractérisé par des périodes où se développe la « science normale », soumise au règne d'une « matrice disciplinaire », et des moments de crise : « les révolutions scientifiques » provoquées par un changement de matrice.<sup>248</sup> Par l'expression « *paradigme* », il entend « *un ensemble de modèles concrets qui donnent naissance à des traditions particulières et cohérentes des recherches scientifiques* ». <sup>249</sup>

### III-2- Paul Feyerabend et l'avènement du pluralisme méthodologique

Au regard des investigations précédentes, nous comprenons que l'épistémologie feyerabendienne aboutit à la célébration du pluralisme méthodologique. Autrement dit, à travers cette épistémologie anarchiste, relativiste et anticonformiste, « *il assigne au pluralisme théorique le but de servir le progrès scientifique* ». <sup>250</sup> En effet, Paul Feyerabend a pensé qu'aucune idée n'est assez mauvaise ou moralement condamnable pour être rejetée, pas plus qu'aucune idée n'est si excellente qu'il nous faille absolument l'embrasser. D'après notre auteur, tout est bon, toutes les alternatives et les perspectives sont bonnes, selon qu'elles sont

---

<sup>247</sup> Jean-François Malherbe, *La philosophie de Karl Popper et le positivisme logique*, Paris, Liber, 2011, p. 176.

<sup>248</sup> *Ibid.*, p. 177.

<sup>249</sup> Thomas Samuel Kuhn, *La structure des révolutions scientifiques*, trad.fr. Laure Mayer, Paris, Flammarion, 1962, p. 30.

<sup>250</sup> Paul Karl Feyerabend, *Philosophie de la nature*, p. 23.

susceptibles de répondre aux difficultés présentes et actuelles. Le relativisme ne restreint pas ; Il ne délimite pas les champs de la connaissance scientifique.

Dans la première articulation de son ouvrage intitulé *Contre la méthode*, Paul Feyerabend souligne à la page 20 de son ouvrage que « *ceci est démontré à la fois par l'examen de certains épisodes historiques et par une analyse abstraite du rapport entre l'idée et l'action. Le seul principe qui n'entrave pas le progrès est : « Tout est bon »*<sup>251</sup>. Il faisait remarquer par là que la science ne saurait reposer sur une méthodologie ultime, c'est-à-dire, à sens unique. Pour mieux cerner ce point de vue, examinons ces propos de Paul Feyerabend : « *Un milieu complexe contenant des développements surprenants et imprévisibles réclame des procédures aussi complexes* »<sup>252</sup>. Il renchérit en affirmant que « *nous constatons alors qu'il n'y a pas une seule règle aussi plausible et solidement fondée sur le terrain de l'épistémologie soit-elle, qui n'ait été vidée à un moment ou à un autre*<sup>253</sup>.

Nous retenons donc, au terme de ce qui précède que l'objectif feyerabendien peut se résumer ainsi : inhiber les institutions qui pourraient conduire à un estompage des frontières. Loin d'être un adversaire ou un contemplateur du progrès, il s'en déclare au contraire l'ardent défenseur. Sa thèse est que l'anarchisme contribue au progrès quel que soit le sens qu'on lui donne. Cette formule n'exclut donc, nullement la représentation du progrès comme allant dans le sens d'une rationalisation croissante de la connaissance, pourvu que cette rationalisation ne consiste pas à la ramener sur une ligne unique et exclusive, avec pour effet d'en rétrécir, voire d'en tarir la dynamique. Selon l'auteur d'*Une connaissance sans fondements* :

*Il est clair que l'idée d'une méthode fixe, ou d'une théorie fixe de la rationalité, repose sur une conception trop naïve de l'homme et de son environnement social. Pour ceux qui considèrent la richesse des éléments fournis par l'histoire et qui ne s'efforcent pas de l'appauvrir pour satisfaire leurs bas instincts, leur soif de sécurité intellectuelle, sous forme de clarté, précision, « objectivité », « vérité », pour ceux-là, il devient clair qu'il y a un seul principe à défendre en toutes circonstances et à tous les stades du développement humain. C'est le principe : tout est bon*<sup>254</sup>.

Pour l'auteur de *Philosophie de la nature* : « *ses mobiles ne sont toujours pas des normes objectives, mais des rêves de vie meilleure* »<sup>255</sup>. C'est la raison pour laquelle d'après Pius Ondoua Olinga, Jean Bertrand Amougou, Pierre Meinrad Hebga, Robert Ndebi Biya, Emile Kenmogne, Ernest Menyomo, Joseph Raymond Bogmis et bien d'autres encore, la rationalité

---

<sup>251</sup> Paul Karl Feyerabend, *Contre la méthode*, p. 20.

<sup>252</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>253</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>254</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>255</sup> Paul Karl Feyerabend, *Adieu la raison*, p. 355.

scientifique et le positivisme à la mode aujourd'hui, sont limités dans le processus de compréhension des phénomènes et du sens à donner à l'existence. C'est dire que le réel ne saurait s'appréhender aujourd'hui sous une vision essentiellement positiviste et expérientielle. Car une telle conception scientifique aboutit pratiquement à « *l'occultation, voire la négation des autres dimensions de l'être* ». <sup>256</sup>

On comprend d'ailleurs pourquoi Joseph Raymond Bogmis estime que le positivisme dont le fondement de la connaissance dénie toute signification aux énoncés métaphysiques et théologiques, pour la reposer essentiellement sur l'expérience ou la connaissance empirique des phénomènes naturels, devient sans doute lui-même sujet à controverse. Car nous pensons avec le réalisme que la véritable connaissance ne se limite pas seulement à celle des phénomènes, ce qui nous donnerait une connaissance parcellaire, superficielle et même erronée des phénomènes. Mais elle prend en charge la chose dans sa profondeur en dévoilant ce qu'elle a de plus intime, c'est-à-dire ce qu'elle a de substantiel, de *quidditatif*. Dès lors, une telle opération n'est rendue impossible qu'à ceux dont la variabilité des phénomènes a aveuglé l'esprit et qui se refuse délibérément, de reconnaître l'existence d'une réalité immatérielle diffuse dans chaque chose et imperceptible par les sens. Pourtant la possibilité d'une telle opération est établie par la méthode abstraite. <sup>257</sup>

Nous comprenons d'ailleurs pourquoi contre dans sa critique du positivisme à la mode aujourd'hui, Jean Bertrand Amougou écrit :

*En fait, la pluridimensionnalité (perdue) de l'homme requiert que l'on s'interdise de penser l'être de l'homme seulement comme Dasein (être-là, mieux, être-le-là oui ci), mais sensément et nécessairement aussi comme Dortsein (être-là-bas). Dans la mesure où Là-bas implique à la fois l'Indéfini et l'Infini, il convient de prendre enfin conscience de l'érosion tant de l'être que de la sens induite par cette traduction heideggérienne de l'Être et des interprétations consécutives qui obturent les possibilités d'une compréhension profonde et d'un management efficace de notre –être-dans-le-monde : l'Existence et la Coexistence.* <sup>258</sup>

S'inscrivant dans la même perspective, Joseph Raymond Bogmis soutient l'idée selon laquelle « *le positivisme, dans son souci de s'appuyer absolument sur les faits observables pour assurer son efficacité, est un échec* ». <sup>259</sup> Pour le philosophe camerounais, le réel ne saurait être

---

<sup>256</sup> Pius Ondoua, *Existence et valeurs, tome II, L'irrationnel rationalité*, préface de Meinrad Hebga, Paris, Harmattan, 2009, p. 12.

<sup>257</sup> Joseph Raymond Bogmis, « *Crise de la connaissance véritable et crise de sens* », in Jean Bertrand Amougou (dir.), *Existence et Sens : peut-on exclure Dieu ?*, Paris, Harmattan, 2021, pp. 51-52.

<sup>258</sup> Jean Bertrand Amougou, *Existence et Sens. Peut-on exclure Dieu ?*, Paris, Harmattan, 2021, pp. 8-9.

<sup>259</sup> Joseph Raymond Bogmis, « *Crise de la connaissance véritable et crise de sens* », p. 64.

lu essentiellement sous des lunettes positivistes. Rattacher la connaissance uniquement aux faits, c'est limiter le champ de compréhension du réel. L'observation est limitée dans le processus de la connaissance. Ce qui revient à dire pour avoir accès à une meilleure intelligibilité sur le réel, il faudrait au préalable comprendre que toute étude sur celui-ci doit transcender le cadre de la phénoménalité.

## **CHAPITRES VI**

### **DE LA CRITIQUE DU METHODOLOGISME A LA VALORISATION DES TRADITIONS MYTHIQUES EN SCIENCE**

Ce chapitre a pour but d'élucider la pertinence scientifique des mythes en science, à travers les analyses de Paul Feyerabend. Autrement dit, partant de sa critique du fétichisme méthodologique, les travaux de ce philosophe des sciences débouchent sur la valorisation des traditions mythiques en science. Il est donc question ici de montrer que pour Feyerabend, loin

d'être un tissu d'absurdités, l'expression du non-sens, les mythes ont plutôt une pertinence scientifique.

## **I- STRUCTURE ET FONCTION DU MYTHE CHEZ PAUL FEYERABEND**

Pour Feyerabend, le mythe est un récit non rationnel qui contient des vérités importantes ; elles peuvent également jouer un rôle crucial dans la compréhension du monde. Il considère les mythes comme des outils heuristiques qui nous permettent d'explorer les différentes façons de penser et de percevoir la réalité. Les mythes dans ce sens ne doivent pas être rejetés simplement parce qu'ils ne sont pas rationnels. Au contraire, ils doivent être étudiés et pris au sérieux, car ils peuvent fournir des informations précieuses sur la nature de la réalité, la théorie de la connaissance et de la société humaine.

### **I-1- Du sens et de l'essence du mythe chez Feyerabend**

En ce qui concerne la définition du mythe, il faut souligner qu'il n'a pas pour seul objectif de distraire comme récit imaginaire. Le mythe permet aussi de décrire les faits naturels et humains et offre une explication qui pourrait nous donner les éléments de base sur la compréhension de l'origine du monde et de toutes ses composantes. C'est dans cette perspective que Mircea Eliade dit ceci :

*Les mythes relatent non seulement l'origine du monde, des animaux, des plantes et de l'homme, mais aussi tous les éléments primordiaux à la suite des quels l'homme est devenu ce qu'il est aujourd'hui c'est-à-dire un être mortel sexué, organise en société obliger de travailler, pour vivre, et travaillant selon certaines règles.<sup>260</sup>*

Il faut souligner que le mythe n'a pas pour seul objectif de distraire à travers des récits imaginaires, il décrit aussi les faits naturels et humains. C'est dans cette même logique que nous identifions dans la philosophie feyerabendienne, plusieurs caractéristiques essentielles du mythe. En examinant l'irrationalité des traditions mythiques, il en découle que les mythes ne sont pas basés sur la raison ou sur l'instance logique. Ils peuvent contenir des éléments contradictoires, symboliques et imaginatifs.

Les différentes connotations mythiques prêtent à confusion et à ce titre, il ne s'agit pas de tous les embrasser mais d'identifier avec discernement celles qui peuvent participer au progrès de la science et surtout de reconnaître leurs mérites. Il existe une multitude de mythes, chaque mythe revêt sa propre histoire et un ensemble de croyances. Sachant que science elle-

---

<sup>260</sup> Mircea Eliade cité par Hubert Mono Ndjana, « Philosophie africaine et forme symboliques », in *Actes du colloque de philosophie de l'école Normale supérieure 1983*, Yaoundé, imprimerie Saint Paul, 1984, p. 165.

même n'est pas une entreprise close fondée sur des canons infranchissables, Feyerabend écrit : « *la science n'est pas une entreprise purement rationnelle. Elle repose également sur l'intuition, l'imagination et la créativité* ». <sup>261</sup>

Bien que les mythes ne soient pas rationnels, ils peuvent de l'avis de Feyerabend, contenir des vérités importantes sur le monde. Ces vérités peuvent être exprimées symboliquement ou métaphoriquement. C'est ainsi que ces traditions mythiques et mystiques conservent une base empirique. Les mythes peuvent ainsi servir d'outils heuristiques, nous permettant d'explorer différentes façons de penser et de percevoir le réel. Les mythes jouent un rôle important dans la société humaine. Ils peuvent fournir un sentiment d'identité et d'appartenance, en prenant appui sur le fait qu'à chaque socio-culture correspond une grille de représentation de la nature d'une communauté et de son sens. « *L'irrationnel est une force puissante qui peut être utilisée pour le bien ou pour le mal. C'est à nous de décider comment nous l'utiliserons.* » <sup>262</sup> Feyerabend pense que les mythes sont essentiels pour une compréhension complète du monde. Il soutient avec raison que la raison seule ne peut pas nous fournir toutes les réponses à nos besoins et que nous devons également nous appuyer sur l'irrationnel, y compris les mythes.

## **I-2- La fonction épistémologique des traditions mythiques en science chez Feyerabend**

Paul l'auteur de *Problèmes de l'empirisme*, les traditions mythiques peuvent jouer un rôle important en science en ce sens qu'ils fournissent des cadres conceptuels alternatifs à la science souvent limitée par ses cadres conceptuels dominants. Les traditions mythiques peuvent offrir des perspectives différentes, permettant aux scientifiques d'explorer de nouvelles façons de penser, de voir et même de résolution de certains problèmes. Il affirme à ce propos : « *les mythes, les superstitions et les croyances irrationnelles peuvent contenir des vérités importantes.* » <sup>263</sup> Sous ce rapport, les traditions mythiques peuvent stimuler l'imagination et l'intelligence humaine. Les mythes sont souvent riches en images, symboles et métaphores. Ceux-ci peuvent stimuler l'éclosion de la connaissance et l'imagination des scientifiques et même les conduire à de nouvelles idées et découvertes. Les traditions mythiques permettent ainsi de remettre en question les hypothèses et les théories scientifiques acceptées. Cette

---

<sup>261</sup> Paul Karl Feyerabend, *Adieu la raison*, trad.fr. Bourdoin Jurdant et Agnès Schlumberger, Paris, Seuil, 1989, p. 30.

<sup>262</sup> *Ibidem.*, p. 60.

<sup>263</sup> *Ibidem.*, p. 25.

approche peut favoriser des découvertes scientifiques et de nouvelles façons de comprendre le monde.

Feyerabend a donné plusieurs exemples sur la façon dont les traditions mythiques ont influencé la science. Par exemple, il a soutenu que la théorie atomique de la matière a été influencée par les mythes grecs sur les atomes. De même, il a affirmé que la théorie de l'évolution de Darwin a été influencée par les mythes avec la transformation des espèces. Ces exemples illustrent à suffisance que la pertinence et la portée des traditions mythiques. Elles ont une portée hautement incontestable. Feyerabend croyait que les traditions mythiques sont une source précieuse d'idées et d'inspiration pour les scientifiques. Il soutient qu'en s'engageant avec les traditions mythiques, les scientifiques pouvaient élargir leur pensée, remettre en question leurs hypothèses et faire des découvertes nouvelles et innovantes.

## **II- LE ROLE DES MYTHES DANS LA COMPREHENSION DE LA NATURE**

La science est fondée sur les mythes. Autrement dit, les théories scientifiques ne naissent point ex-nihilo. Elles procèdent toujours des traditions mythiques permettant ainsi leur éclosion. Ce qui nous permet de relever que les mythes sont d'une importance indéniable en science, en ce sens qu'ils contribuent à la compréhension du réel. Ils ont une fonction heuristique car ils permettent d'élargir autant que possible la compréhension de la nature.

### **II-1- Le mythe comme moyen de transmission du savoir**

Les mythes constituent un moyen de transmission du savoir. Partant d'une telle idée, les mythes ont une valeur heuristique. Cela peut s'expliquer à travers le mythe de Gygès et le mythe de la caverne de Platon, le mythe biblique de la Genèse et de la Tour de Babel, le mythe de la dinde inductiviste de Bertrand Russell et des cygnes de Karl Popper. Ces mythes permettent de transmettre des connaissances scientifiques. Karl Popper par exemple se sert du mythe des cygnes dans *La logique de la découverte scientifique*, pour montrer que la remettre en cause l'inductivisme humien, et montrer que la science est dynamique et évolutive. Selon l'approche inductiviste de la connaissance, notre esprit serait comme un seau vide qui se remplirait à mesure que nous faisons l'expérience du monde. Mais Popper rappelle que la théorie de la connaissance suivant le sens commun commence à poser problème dès lors que nous reconnaissons que l'esprit humain peut exprimer des attentes propres ou des croyances, c'est-à-dire une espèce d'intuition que l'on peut considérer comme une connaissance *a priori*.

La question est donc de savoir comment cette connaissance *a priori* est-elle possible dans un contexte d'affirmation du principe d'induction. « *Le sens commun répond, écrit Popper : par la répétition d'observations faites dans le passé ; [car] si nous croyons que le soleil se lèvera demain, c'est parce qu'il en a été ainsi dans le passé* ». <sup>264</sup> Cette réponse montre à l'évidence que le sens commun n'opère pas selon une logique problématiste. En effet, tout ce que nous croyons est fonction de ce que nous savons déjà, et ce que nous savons est justifié par nos observations répétées. Telle est la logique de la connaissance selon le sens commun. De fait, on le voit, l'induction pose à la philosophie deux problèmes, que David Hume a parfaitement identifiés : un problème logique d'abord, que ce penseur formule selon Popper de la manière suivante : Sommes-nous justifiés à raisonner à partir de cas (répétés) dont nous avons l'expérience sur d'autres cas (les conclusions) dont nous n'avons pas l'expérience ? [Et il répond:] *Non, si grand que soit le nombre de répétitions.* <sup>265</sup> Ainsi, à la suite de la réponse négative que le problème logique de l'induction suscite à Hume, l'auteur de *l'Enquête sur l'entendement humain* formule son problème psychologique, qui est le suivant : « Pourquoi, néanmoins, tous les gens sensés s'attendent-ils à ce que les cas dont ils n'ont aucune expérience se conforment à ceux dont ils ont l'expérience, et pourquoi y *croient-ils*? Autrement dit, pourquoi avons-nous des attentes dans lesquelles nous avons grande confiance ? ». <sup>266</sup>

Partant d'un tel postulat, les mythes sont au fondement de la connaissance scientifique. En se basant sur les traditions mythiques, le sujet peut élaborer des théories scientifiques. Ce point de vue peut d'ailleurs s'illustrer à travers l'arbre cartésien de la connaissance qui pose la métaphysique comme étant les racines ; le mythe platonicien de la caverne, le mythe poppérien des cygnes, qui sont d'une importance capitale en science et en philosophie. Ces mythes permettent à la science et à la philosophie de mieux se déployer. Tel est d'ailleurs le point de vue soutenu par l'épistémologue anglais d'origine autrichienne Karl Raimund Popper. Pour lui, les traditions mythiques et mystiques peuvent ainsi se révéler utiles, pertinentes et crédibles pour des recherches scientifiques ultérieures.

La théorie platonicienne des formes et des apparences a certainement contribué au foisonnement de l'essentialisme méthodologique qui devait contaminer durablement la pensée occidentale, mais elle a également convié l'individu à rechercher au-delà des réalités immédiates des principes cachés d'organisation, frayant ainsi la voie à l'exploration scientifique

---

<sup>264</sup> Karl Raimund Popper, *La Connaissance objective*, p. 42.

<sup>265</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>266</sup> *Ibidem.*

de l'univers. A partir de là, Popper montre que les traditions mythiques demeurent dignes d'intérêt. Il entendait ainsi réconcilier la philosophie et la science. C'est d'ailleurs ce qui le motive à affirmer ce qui suit: « *historiquement, toutes les théories scientifiques, procèdent des mythes, et ceux-ci peuvent formuler d'importantes anticipations scientifiques* <sup>267</sup> ».

Dans la même lancée, Feyerabend, le « *gros petit monstre (...) au regard complètement stupide* »<sup>268</sup>, écrit : « *les scientifiques en générale 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 des peuples primitifs*<sup>269</sup> ». Pour lui, « *les penseurs « primitifs » savaient mieux comprendre la nature de la connaissance que leurs rivaux, les philosophes « éclairés »*. Il est donc nécessaire de revoir notre attitude envers le mythe, la religion, la magie, la sorcellerie, et toutes ces idées que les rationalistes voudraient voir disparaître de la surface de la terre<sup>270</sup> ». Nous pouvons donc comprendre à partir de là que les traditions mythiques et mystiques peuvent avoir une pertinence scientifique.

Les mythologies et cosmogonies présocratiques par exemple, sans oublier celles des ioniens, sont à l'origine de l'émergence de la physique et de la cosmologie. De plus, ces mythes constituent le fondement de la tradition critique en science. Thalès de Milet, considéré comme le premier présocratique, et le père de la tradition critique en science (d'après Karl Popper), soutenait que le principe qui est à l'origine ou qui sous-tend toute chose, c'est l'eau. Pour lui, « *la terre est portée par l'eau sur laquelle elle flotte comme un bateau, et que lorsque nous disons qu'il y a un tremblement de terre, celle-ci se trouve alors secouée par l'eau* <sup>271</sup> ». Cette pensée de Thalès s'apparente au mythe baconien qui consiste à expliquer pourquoi les énoncés scientifiques sont vrais en montrant que l'observation est la « véritable source de la connaissance scientifique ». Certainement, Thalès, pense Popper, a observé des tremblements de terre ainsi que les roulis des bateaux avant d'en arriver à cette théorie. Face à cette prise de position sur le fondement de l'univers, son disciple, Anaximandre, va s'y opposer. Pour ce dernier, la terre n'est soutenue par rien, mais demeure stationnaire parce qu'elle est également

---

<sup>267</sup> Karl Raimund Popper, *Conjectures et réfutations*, trad.fr. Michelle-Irène et Marc B. de Launay, Paris, Payot, 1985, p. 67.

<sup>268</sup> Paul Karl Feyerabend, *Tuer le temps*, trad.fr. Baudoin Jurdant et Agnès Schlumberger, Paris Seuil, 1996, p. 121.

<sup>269</sup> Paul Karl Feyerabend, Paul Karl Feyerabend, *Adieu la raison*, trad.fr. Baudoin Jurdant et Agnès Schlumberger, Paris Seuil, 1989, p. 20.

<sup>270</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>271</sup> Cité par Popper, in *Naturales quaestiones*, III.14 ; DK A 15 ; *Conjectures et réfutations*, p. 209.

distante de toutes les autres choses. Sa forme est semblable à celle d'un tambour. Nous ne marchons sur l'une de ses surfaces planes, tandis que l'autre est située à l'opposé. A partir de là, nous constatons que cette thèse d'Anaximandre s'oppose à l'idée de son maître. Certes, l'idée du tambour constitue le résultat d'une observation, mais la terre chez ce présocratique n'est soutenue par rien.

## II-2- Le mythe comme exaltation de l'intelligence humaine

En plus de constituer le fondement et la mamelle nourricière qui alimente la démarche scientifique, les traditions mystiques et mythiques, qui se regroupent sous les contes, mythes et légendes ne sont rien d'autre que des formes d'exaltation de l'intelligence. Autrement dit, elles constituent le moyen d'expression et de déploiement de l'intelligence humaine. En effet, loin d'être perçues comme des « *tissus d'absurdités* »<sup>272</sup>, elles présentent des gages de pertinence, dans la mesure où elles ont non seulement une portée philosophique et scientifique mais aussi elles reposent également sur la même démarche que celle des sciences de la nature. Dans cette perspective, il n'existerait pas de distinction entre mythes, contes, légendes et la démarche des sciences de la nature. Car, celles-ci reposent toutes sur le débat critique, la vérification, la démonstration et le culte de l'intelligence.

Le cas des mythes, contes et légendes négro-africains qui ont une portée philosophique et scientifique, et ne placent rien au-dessus de l'intelligence éclairée l'analyse précédente. Dans cette perspective, Marcien Towa, philosophe camerounais démontre que certains contes négro-africains, à l'instar de *Kulu-la tortue*, *Ze-la panthère*, ou encore *Leuk-le lièvre et Guizo-l'arignée*, sont dignes d'intérêts. Pour lui, il s'agit des contes à portée philosophique et scientifique. Raison pour laquelle il ne manque pas d'affirmer que « *cette pensée traditionnelle peut être définie comme étant essentiellement l'exaltation de l'intelligence au service du droit, le refus d'en faire le monopole d'un être unique et la reconnaissance du fait que la sagesse est la disposition de tout ce qui prennent la peine de l'acquérir* »<sup>273</sup>.

Towa ajoute : « *la pensée africaine traditionnelle ne place rien au-dessus de l'intelligence* »<sup>274</sup>. C'est aussi dans ce sens que Paul Feyerabend écrit « *personne ne sait ce que c'est, tout le monde cite comme un paradigme d'arriération et de confusion et pourtant le*

---

<sup>272</sup> Karl Raimund Popper, *La société ouverte et ses ennemis (tome 2)*, trad.fr. de Jacqueline Bernard, Paris, Seuil, 1979, p. 156.

<sup>273</sup> Marcien, Towa, *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, Yaoundé, CLE, 1972, p. 38.

<sup>274</sup> *Ibid.*, p. 39.

*vaudou a une base matérielle solide »<sup>275</sup>. Il poursuit en disant « c'est ainsi que le savoir d'aujourd'hui peut devenir le conte de fées de demain et que le mythe le plus risible peut éventuellement devenir un élément très solide de science »<sup>276</sup>. A ce titre, s'il est admis que « la pensée africaine écarte en principe, la possibilité des normes d'une révélation, d'une proclamation de la vérité, des valeurs et faites une fois pour toutes et qui nous dispenserait de les rechercher et de les définir nous-même »<sup>277</sup> et que les contes négro-africains « posent la nécessité de la réflexion, de la recherche et de l'échange des idées comme seule voie d'accès à la vérité. Et cette exigence du débat sur l'essentiel, nous savons qu'elle est un autre nom de l'exigence philosophique »<sup>278</sup>, alors, nous sommes en droit de reconnaître et même d'affirmer la pertinence et le crédibilité scientifique des traditions mystiques et mythiques.*

Face à cet état des choses, la pertinence scientifique des traditions mythiques et mystiques s'explique également par le fait qu'elles ne sont pas tellement distinctes des autres sources de la connaissance scientifique. D'après Feyerabend, « *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 également la même ; elle consiste à tirer des conclusions à partir d'un ensemble d'observations données* »<sup>279</sup>. Il s'agit de retenir que les concepts mythiques sont tournés vers le réel et que les mythes eux-mêmes sont rationnels<sup>280</sup>.

Si les traditions mythiques et mystiques reposent sur les mêmes procédés méthodologiques que ceux des sciences de la nature, alors il est tout de même important pour nous de reconnaître leur pertinence scientifique. Enfin de compte, nous pouvons retenir au terme de ce qui précède que, les traditions mystiques et mythiques sont épistémologiquement dignes d'intérêts, si tant est qu'elles constituent la mamelle nourricière qui alimente l'entreprise scientifique. Autre fait important, elles semblent reposer sur les mêmes principes et critères que ceux des sciences de la nature à savoir, la méthode, la discussion critique, l'exaltation et le culte de l'intelligence.

---

<sup>275</sup> Karl Feyerabend, *Contre la méthode, esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*, trad.fr. Baudoin Jurdant et Agnès Schlumberger, Paris Seuil, 1975, p. 50.

<sup>276</sup> *Ibid.*, p. 53

<sup>277</sup> *Idem.*

<sup>278</sup> *Ibid.*, p 44.

<sup>279</sup> Paul Karl Feyerabend, *La philosophie de la nature* (2009), Paris, Seuil, 2014, p. 87.

<sup>280</sup> Philippe Nguemeta, cours de philosophie UEPHI432 : Philosophie des sciences humaines, inédit, Master I/Epistémologie et logique, Semestre II, Université de Yaoundé I/FALSH, 2021-2022, p. 25.

### III- LA PLACE DES MYTHES DANS LA CONSTRUCTION DU SAVOIR SCIENTIFIQUE

Rendu à ce stade de notre réflexion, nous avons commencé par montrer dans une première approche que les traditions mythiques et mystiques ont une pertinence scientifique. Dans le cadre de cette dernière section, il est question de montrer que les mythes sont à la base de l'élaboration de toutes théories scientifiques. Dans cette logique, elles permettent l'éclosion de la démarche scientifique. D'où la question de savoir : comment ?

#### III-1- Les traditions mythiques comme fondements des théories scientifiques

Tout d'abord, il ne faut pas assigner des frontières dans le vaste champ de la connaissance scientifique. En effet, la science reste une entreprise ouverte et non fermée. A partir de là, nous pouvons comprendre qu'en science, il n'y a pas de limitations propres. A ce titre, assigner des frontières à la science, c'est limiter nos connaissances et sombrer dans le dogmatisme et l'exclusionnisme. Ce qui voudrait donc dire qu'il vaudrait mieux ne pas opérer une démarcation trop tranchée entre science et non-science.

C'est dans ce sens que nous pouvons comprendre ces propos de Karl Popper, lorsqu'il écrit :

*Considéré d'un point de vue historique, toutes les sciences empiriques sont issues de la science non-empirique, la métaphysique spéculative et philosophique. Et les moins hautement développées d'entre elles portent encore de manière visible les traces de leur passé métaphysiques. La démarcation à l'égard de la métaphysique est donc pour elle de la plus grande importance. Si l'on voulait brièvement circonscrire le champ le plus stricte de la démarcation, la meilleure façon de la faire tiendrait peut-être en deux mots : expérience et métaphysique<sup>281</sup>.*

Popper ajoute : « *historiquement, toutes les théories scientifiques, ou quasiment toutes, procèdent des mythes, et ceux-ci peuvent formuler d'importants anticipations des théories scientifiques<sup>282</sup>* ». Abondant dans le même sens, Georges Gurvitch affirme que nous devons « *dédogmatiser la philosophie, dédogmatiser la science de l'histoire, dédogmatiser la rationalité et la raison pour les relier à l'autre face d'elles-mêmes : l'irraison<sup>283</sup>* ». Il s'agit donc d'une invitation à l'ouverture de la science à d'autres sources de la connaissance. Les mythes sont au fondement des théories scientifiques.

---

<sup>281</sup> Karl Raimund Popper, *Les deux problèmes fondamentaux de la connaissance*, trad., fr. Christian Bonnet, Paris, Hermann, 1999, p. 355.

<sup>282</sup> Karl Raimund Popper, *Conjectures et réfutations*, p. 67.

<sup>283</sup> Georges Gurvitch, *Dialectique et sociologie*, Paris, Flammarion, 1996, p. 236.

Tout compte fait, Popper, à travers son rationalisme critique, promeut une tolérance épistémologique. Toutefois, il réhabilite les mythes et la métaphysique jadis évacués du champ de la connaissance pas par les néopositivistes du Cercle de Vienne. Pour lui, une doctrine métaphysique peut ainsi se révéler utile pour des recherches scientifiques ultérieures. La théorie platonicienne des formes et des apparences a certainement contribué au foisonnement de l'essentialisme méthodologique qui devait contaminer durablement la pensée occidentale, mais elle a également convié l'individu à rechercher au-delà des réalités immédiates des principes cachés d'organisation, frayant ainsi la voie à l'exploration scientifique de l'univers. A partir de là, Popper montre que la métaphysique demeure épistémologiquement recevable et entend réconcilier la philosophie et la science. L'erreur des néopositivistes du Cercle de Vienne est d'après Popper, de vouloir éliminer la métaphysique. Une telle élimination pose un problème majeur : celui de la dissociation de la science et de la philosophie. Nous comprenons donc que pour Popper, la métaphysique sans être la science participe au progrès de toute connaissance scientifique. Elle ouvre la voie à toute recherche scientifique et permet le foisonnement des hypothèses et théories scientifiques. Ce qui revient donc à préciser que selon l'auteur de *Conjectures et réfutations*, il ne faut pas assigner des frontières radicales aux mécanismes qui nous permettent de parvenir à la connaissance (la science), et qu'il faut dire non à l'autoritarisme épistémologique, car « *nous ne savons pas, nous ne pouvons que conjecturer*<sup>284</sup> ».

### **III-2- Les traditions mythiques comme représentation du monde**

Les traditions mythiques permettent de représenter le monde. En effet, en s'en tenant aux cosmogonies ou mythologies en socio-culture négro-africaine, nous pouvons constater qu'elles ont pour but de donner une explication sur la question de l'origine du monde et du sens à donner à l'existence. Dans une logique d'explication et d'appréhension de la question de l'origine ou de la genèse du « cosmos », c'est-à-dire l'univers, le monde, plusieurs cosmogonies ont fait surface, parmi lesquelles, celles dites négro-africaines, étant étroitement liées aux cultures africaines et aux cultures du monde. Ainsi, à partir de la saisie du vocable cosmogonie comme étant un discours mythique forgé par chaque peuple pour décrire l'origine ou la genèse de l'univers infiniment grand, nous pouvons concevoir les cosmogonies africaines comme cet ensemble de discours mythiques spécifiques à chaque peuple africain dans le but d'expliquer l'origine du monde.

---

<sup>284</sup> Karl Raimund Popper, *Logique de la découverte scientifique* (1934), trad.fr Philippe Deveaux et Nicole Thyssen-Rytten, Paris, 1973, p. 23.

Pour cela, les cosmogonies africaines sont en étroite relation avec les cultures africaines. En effet, ces dernières, dans leur processus d'explication et d'appréhension de l'origine ou de la genèse du « cosmos », ont permis une organisation socio-politique et institutionnelle dans les différentes cultures et sociétés africaines. D'après la cosmogonie Beti-Bulu-Fang, le monde a pour origine l'œuf de cuivre appelé « Aki Ngoss ». La cosmogonie Peul et Venda quant à elle montre que le monde se trouvait à l'origine dans le ventre d'un python mythique qui l'a vomi. Il en est de même de la cosmogonie hermopolitaine pour qui l'univers infiniment grand dérive d'une communauté de 8 dieux réparties en 4 couples, communauté appelée OGDOADE. Ces illustrations montrent à suffisance que les mythes ont une portée heuristique, en ce sens qu'elles servent à représenter le monde.

### **CONCLUSION PARTIELLE**

Les investigations qui précèdent nous ont donné l'occasion de comprendre que chez Feyerabend, les traditions mythiques ont une pertinence scientifique. Autrement dit, loin d'être perçu comme un tissu d'absurdités et de non-sens, les mythes sont plutôt utiles, en ce sens qu'ils favorisent l'éclosion de la science. Cette approche que défend ainsi l'auteur de *Contre la méthode* aboutit au pluralisme méthodologique et à une ouverture de la science à d'autres perspectives. Nous avons pu comprendre que Feyerabend remet en question la rationalité empirico-formelle qui se veut universelle aujourd'hui. La science, de l'avis de notre auteur, se doit d'intégrer en son sein l'idée de pluralisme et d'ouverture.

**TROISIEME PARTIE :  
L'APPROCHE FEYERABENDIENNE DES MYTHES  
ET SES PROBLEMES DE PERTINENCE**

*L'identification scandaleuse de la science au vaudou, au mythe, à la sorcellerie nous paraît dans une certaine mesure inintelligible parce qu'elle rabaisse la science. C'est fort de la rationalité technoscientifique que les Etats-Unis, l'Israël, bref les grandes puissances s'imposent dans la carte géographique mondiale. Ce n'est pas grâce à la religion, la magie et aux considérations mythologiques que l'Israël, le Japon s'imposent actuellement.*

Philippe Nguemeta, *L'héritage Popérien de l'épistémologie « post critique »*, p. 142.

## INTRODUCTION PARTIELLE

De quelle pertinence revêt l'approche feyerabendienne des mythes ? Mieux encore, en valorisant les instances mythiques et en soutenant leur pertinence scientifique, Feyerabend n'ouvre-t-il pas, par la même occasion, la voie non seulement à la banalisation de la science, le relativisme épistémologique, mais aussi, la dissolution de l'objectivité scientifique et la résurgence de l'irrationalisme ? Le mythe peut-il avoir la même valeur cognitive que la science ? Bien au-delà des problèmes de pertinence et de recevabilité inhérents à l'épistémologie feyerabendienne, quels sont les enjeux qui en découlent ? De quelle pertinence revêt cette épistémologie pour l'Afrique ? Telles sont les problématiques autour desquelles se structure conceptuellement notre réflexion dans le cadre de cette dernière partie. A cet effet, nous disons que l'approche feyerabendienne des mythes pose quelques problèmes de pertinence, en ce sens qu'elle ouvre la voie à l'irrationalisme et à la dissolution de l'objectivité scientifique.

## **CHAPITRE VII**

# **LES PROBLEMES DE PERTINENCE DE LA CONCEPTION FEYERABENDIENNE DES MYTHES**

Dans ce chapitre, notre ambition analytique est, en toute modestie et réserve, de mettre en exergue les fautes de pertinence de l'approche feyerabendienne des mythes. Autrement dit, il est question pour nous de montrer dans quelle mesure Feyerabend a échoué, dans son processus de valorisation des traditions mythiques en science. A cet effet, que le premier problème inhérent à l'épistémologie feyerabendienne réside dans la banalisation de la science et du débat entre la science et la non-science. Par la suite, nous soulignons l'ouverture à l'irrationnel et la dissolution de l'objectivité scientifique. Enfin, son pluralisme méthodologique ouvre la voie à l'anarchisme et son « améthode » constitue une autre méthode.

### **I- DE LA DEMARCATION ENTRE LE MYTHE ET LA SCIENCE**

Dans sa pensée philosophique, Karl Popper s'est investi à définir ce qui relève de la science et ce qui ne l'est pas. Pour l'auteur de *La logique de la découverte scientifique*, la réfutabilité et la falsifiabilité définissent la scientificité d'une théorie. Un tel procédé confère ainsi à la science un statut particulier : l'aptitude d'une théorie à être falsifiée. A cet effet, le premier problème soulevé par la philosophie des mythes chez Feyerabend est celui de la démarcation entre la science et le mythe. Autrement dit, le mythe a-t-il la même valeur cognitive que la science ? A ce niveau, Feyerabend banalise la science dans la réhabilitation du débat entre la science et la non-science.

#### **I-1- De la valorisation des instances mythiques à la banalisation de la science**

Paul Feyerabend s'est investi avec raison à démontrer la pertinence scientifique des mythes. Toutefois, partant d'une telle idée, il a, par la même occasion, ouvert la voie à la banalisation du savoir de type scientifique. Ce relativisme épistémologique que défend l'auteur d'*Adieu la raison*, est quelque peu problématique. Dans l'appendice B de ses *Pseudosciences et postmodernisme*, Alan Sokal définit le relativisme épistémologique comme « *tout système philosophique qui postule que la vérité ou la fausseté d'une affirmation est relative à un*

*individu ou à un groupe social* ». <sup>285</sup> De même, Dans les *Impostures intellectuelles*, Alan Sokal et Jean Bricmont, soulignent également ce qui suit :

*Une deuxième cible de notre livre est le relativisme cognitif, à savoir l'idée- bien rependue d'ailleurs dans le monde anglo-saxon qu'en France- selon laquelle les affirmations de fait, qu'il s'agisse des mythes traditionnels ou des théories scientifiques modernes, ne peuvent être considérées comme vraies ou fausses que « par rapport à une certaine culture ».* <sup>286</sup>

Ils ajoutent : « *Grosso modo, nous entendons par relativisme toute philosophie qui prétend que la véracité ou la fausseté d'une affirmation est relative à un individu et/ou à un groupe social* ». <sup>287</sup> A cet effet, le mythe ne saurait avoir une même valeur cognitive que la science. Assimiler le mythe à la science, c'est contribuer à la banalisation de l'entreprise scientifique. La banalisation du savoir scientifique est une conséquence du relativisme épistémologique. En effet, d'après les adeptes de la sociologie de la connaissance et du relativisme épistémologique, la connaissance et les énoncés scientifiques ne sont rien d'autre que le fruit d'une plage sociale et culturelle bien précise. Ainsi, c'est cette forme de relativisation du savoir scientifique, que nous remettons en question.

D'après Philippe Nguemeta, la rationalité technoscientifique se présente comme la voie par excellence de développement des sociétés contemporaines. Il s'oppose ainsi « *aux mystifications* ». <sup>288</sup> Par conséquent, la magie, la sorcellerie, les mythes, les superstitions et bien d'autres instances extra-scientifiques, ne sont rien d'autre qu'une industrie d'imaginaires et « *amusements frivoles* », dont la finalité est d'endormir la créativité et la raison humaines. Il serait de ce fait mal aisé d'assimiler la science aux instances mythiques. Car :

*la (sic) science repose sur un ensemble de présuppositions qui la fondent même si elles présentent un moment des limites. Dès lors, quiconque veut faire une œuvre en science, doit d'abord connaître cela. De ces présupposés, nous avons la croyance au pouvoir de la raison, les instruments et l'existence d'un langage technique.* <sup>289</sup>

Comme nous pouvons le constater, l'assimilation des mythes à la science débouche sur la perte de la spécificité de la science. D'après Alan Sokal, « *une philosophie postmoderne relativiste constitue un mauvais point de départ...* ». <sup>290</sup> Autrement dit, « *En effet, il n'y a aucun doute que l'attitude philosophique relativiste entre en contradiction avec l'idée que les scientifiques se*

---

<sup>285</sup> Alan Sokal, *Pseudoscience et postmodernisme. Adversaires ou compagnons de route ?*, p. 91.

<sup>286</sup> Alan Sokal et Jean Bricmont, *Impostures intellectuelles*, p. 18.

<sup>287</sup> *Ibid.*, p. 90.

<sup>288</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>289</sup> *Ibid.*, p. 135.

<sup>290</sup> Alan Sokal, *Pseudoscience et postmodernisme. Adversaires ou compagnons de route ?*, p. 14.

*font de leur pratique* ». <sup>291</sup> Karl Popper s'insurge contre l'approche sociologisante et relativiste du savoir de type scientifique. Autrement dit, pour lui, la conception d'après laquelle le savoir de type scientifique s'accorde aux mythes, est insoutenable et épistémologiquement irrecevable. A cet effet, son souci c'est de promouvoir le principe d'objectivité, de soigner la science et la philosophie de toute sorte d'obscurantisme, d'anarchisme et spéculations théologico-métaphysiques. de mettre sur pied une méthodologie unique qui guidera le savoir et la démarche scientifique de façon universelle et ce indépendamment de la socio-culture dans laquelle on se trouve.

Ainsi, comprenons-nous pourquoi Etienne Barilier fait cette précision importante :

*il ne s'agit pas ici de reprendre un vieux débat sur la science et la foi. Il ne s'agit pas, notamment, de refuser toute origine ou toute fin de transcendance à ce qu'on appelle le sens. Ce n'est point la transcendance qu'il faut ici combattre, mais l'arbitraire. C'est l'idée confuse et criminelle que, dans l'humain royaume de la parole, de la raison, de la démonstration, tout se vaut. La science, la vraie, s'obstine simplement à dire que tout ne se vaut pas. Elle tente de donner au monde un visage humain, de nous faire sortir de cette galerie de glaces déformantes où nous ne cessons de nous heurter à notre image écrasée ou dilatée, où le sens nous assaille comme un horrible nain, comme un affreux géant. La science cherche à nous garantir contre les excès de sens aussi bien contre le défaut de sens.* <sup>292</sup>

D'après Karl Popper :

*La principale maladie philosophique de notre temps est le relativisme intellectuel et le relativisme moral qui, au moins pour une part, en découle. Par relativisme ou scepticisme si l'on préfère ce terme, j'entends la doctrine selon laquelle tout choix entre des théories rivales est arbitraire : soit parce que la vérité objective n'existe pas ; soit parce que, même si l'on admet qu'elle existe, il n'y a, en tout cas pas de théorie qui soit vraie, ou (sans être vraie) plus proche de la vérité qu'une autre ; soit parce que, dans le cas où il y a deux théories ou plus, il n'existe aucun moyen de décider si l'une est supérieure à l'autre.* <sup>293</sup>

Autrement dit, le relativisme épistémologique s'apparente au scepticisme, c'est-à-dire à une doctrine qui nie l'existence d'une vérité ou d'une théorie objective. Mieux encore, parler de relativisme, c'est mettre de côté l'objectivité scientifique. Car, d'après cette doctrine, la vérité n'existe pas. Par conséquent, rien n'est posé comme absolue dans le processus de la connaissance. Face à un tel postulat, Popper, dans l'optique de s'insurger contre cette maladie philosophique de notre siècle, propose le faillibilisme épistémologique, comme critère général de détermination de la vérité. En effet, loin de nier l'existence d'une vérité objective, le

---

<sup>291</sup> Alan Sokal et Jean Bricmont, *Impostures intellectuelles*, p. 92.

<sup>292</sup> Etienne Barilier, *Contre le nouvel obscurantisme. Eloge du progrès*, Carouge-Genève, Zoé et Hebdo, 1995, pp. 33-34.

<sup>293</sup> Karl Raimund Popper, *La société ouverte et ses ennemis* (tome II) *Hegel et Marx*, p. 186.

faillibilisme épistémologique que ce penseur, met en exergue et considère l'idée d'après laquelle la vérité existe, mais l'homme, en tant qu'un être faillible et susceptible d'erreur, ne peut que s'en approcher, sans toutefois l'atteindre définitivement. Ainsi, l'auteur de *La logique de la découverte scientifique*, soutient que l'erreur est consubstantielle à la nature humaine. Pour cela, l'homme ne peut que s'approcher de la vérité. C'est ainsi que nous pouvons comprendre ses propos, lorsqu'il affirme :

*Il découle de tout cela que certaines formes de relativisme et de scepticisme qui restent toujours en faveur sont non seulement erronées, mais également périmées. Elles reposent sur une confusion logique, entre la signification d'un mot et le critère de son utilisation correcte, bien que les moyens de dissiper cette confusion existent depuis longtemps.*<sup>294</sup>

Le relativisme et le scepticisme, sont donc, pour Popper, épistémologiquement problématiques. En effet, la science repose sur une démarche rationnelle qui consiste en une recherche permanente de la vérité. Par conséquent, dire que la vérité n'existe pas, c'est sombrer dans l'anarchisme, le chaos, l'irrationnel, où non seulement « *il est interdit d'interdire* », mais aussi et surtout, l'enjeu est de dire « *adieu la raison* ».

## **I-2-Le débat entre science et non-science**

Partant du postulat d'après lequel « *la science se distingue des autres formes de savoir* »<sup>295</sup>, nous comprenons qu'il existe un réel distinguo entre la science et la non-science. La rationalité et l'objectivité dont il est question ici ne font pas de la science un savoir dogmatique et autoritariste. Bien au contraire, ces caractéristiques font de la connaissance et des théories scientifiques, une quête inachevée. C'est pourquoi la science moderne est la recherche des possibles, une recherche perpétuelle de la vérité, et non des certitudes apodictiques. D'après Jean Ladrière :

*Nous devons reconnaître que la démarche scientifique a en elle-même quelque chose de spécifique. Elle repose, comme on l'a déjà rappelé, sur une combinaison remarquable de la logique et de l'expérience. Elle fait intervenir d'une part le raisonnement pur, l'inférence sous toutes ses formes, et d'autre part des procédés plus ou moins complexes de mise à l'épreuve.*<sup>296</sup>

---

<sup>294</sup> *Ibid.*, pp. 189-190.

<sup>295</sup> Albert Jacquard, *Au péril de la science ? Interrogation d'un généticien*, Paris, Seuil, 1982, p. 36.

<sup>296</sup> Jean Ladrière, « *Courants d'antiscience, causes et significations* », in *Science et antiscience*, Secrétariat international des questions scientifiques (SIQS), Paris, Centurion, 1984, p. 30.

Dans la même lancée, Stanley Jaki<sup>297</sup> fait remarquer ce qui suit : « nous avons là l'exact opposé de tout ce qu'on peut qualifier de scientifique, à savoir l'appréciation soigneuse des faits, la prudence pour en tirer des conclusions, la cohérence avec un large système d'explication, et ainsi de suite ». <sup>298</sup> Une telle approche de la science rompt ainsi avec les mythes, le charlatanisme, le mysticisme, les instincts, les superstitions, la magie, la sorcellerie, et autres champs lexicaux de l'irrationalisme. Par définition, l'irrationalisme est perçu comme tout ce dont la raison ne peut expliquer encore moins appréhender. Autrement dit, il s'agit d'un ensemble de savoirs dont les procédés ne cadrent point avec les canons de la raison, en tant qu'une exclusivité humaine. En un mot, l'irrationalisme, c'est l'ailleurs de la raison. Selon André Comte-Sponville (1952...), est irrationnelle :

*ce (sic) qui n'est pas accessible à la raison : ce qu'elle ne peut, en droit, ni connaître ni comprendre. Si la raison a toujours raison, comme le veut le rationalisme et comme je le crois, l'irrationnel n'est qu'une illusion ou un passage à la limite : on ne juge irrationnel (c'est-à-dire incompréhensible en droit) que ce qu'on arrive pas, en fait, à comprendre. Ainsi, l'irrationnel n'existe pas. Cela suffit à le distinguer du déraisonnable, qui n'existe que trop.* <sup>299</sup>

Pour André Lalande (1867-1963), l'irrationalisme désigne tout ce qui peut :

*Etre étranger ou même contraire à la raison, particulièrement au sens ; plus spécialement (...), ce qui, dans l'objet de notre connaissance, dépasse notre intellect, tout l'effort de celui-ci allant à découvrir l'identique, et le contenu de notre pensée supposant toujours une diversité donnée, sans laquelle il n'y a pas de réel. L'« irrationnel » est ainsi une limite permanente à l'explication et à l'intelligibilité.* <sup>300</sup>

On comprend par-là que l'irrationalisme renvoie à l'ailleurs de la raison, c'est-à-dire, tout ce qui échappe au pouvoir, au contrôle, à l'explication et aux canons relevant de la rationalité. Partant d'une telle idée, l'irrationalisme est une autre variante de l'antiscience, c'est-à-dire l'ailleurs ou l'opposé des principes, des méthodes et des lois qui structurent la démarche scientifique. A cet effet, il convient de relever que, « le monde de la science est un monde dur où la discipline est de rigueur. Ce n'est pas un monde pour l'homme moyen. Il s'avère de fait

---

<sup>297</sup> Ce dernier s'inscrit en faux contre les investigations d'Erich Von Daniken, dans son *Erinnerungen an die Zukunft*, et *Meine Welt in Bildern*. Pour Stanley L. Jaki, « ce qu'offre Von Daniken est pur charlatanisme, un véritable abus à tous points de vue. Il n'empêche que ses ouvrages trouvent des millions de lecteurs qui les considèrent, non comme une distraction, mais comme une percée vers l'inconnue, résultat non de la science ordinaire mais d'une sorte de superscience. Et le plus grand attrait d'une telle superscience, est qu'elle peut se pratiquer par pur fantaisie, sans l'exigence d'un effort cérébral et, certainement, sans aucune mathématique difficile ni expérimentation ou observation laborieuse » Cf. *Science et antiscience*, p. 39

<sup>298</sup> Stanley L. Jaki, « De la science-fiction à la philosophie », in *Science et antiscience*, in *Science et antiscience*, Secrétariat international des questions scientifiques (SIQS), Paris, Centurion, 1984 p. 39.

<sup>299</sup> André Comte-Sponville, *Dictionnaire philosophique*, Paris, PUF, Quadrige, 2001, p. 498.

<sup>300</sup> André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF, Quadrige, 1926, p. 545.

*parfois dur à supporter, même pour les meilleurs chercheurs* ». <sup>301</sup> Par conséquent, l'homme d'aujourd'hui a besoin de la science, mieux, de cultiver la rationalité scientifique, laquelle empêchera « *son désir d'échapper à ce monde de la science qui entrave son imagination et sa liberté ; par conséquent, une disponibilité à entrer dans le monde de l'antiscience, dans le monde de la fantaisie sans retenue* ». <sup>302</sup>

Nous comprenons donc que l'antiscience, qui s'apparente à l'ailleurs de la science, et, par conséquent, aux mythes, n'est rien d'autre qu'une industrie d'imaginations mythogènes et tératogènes qui ne cessent de hanter la cité scientifique aujourd'hui. Popper souligne d'ailleurs à cet effet ce qui suit : « *l'engouement pour le mysticisme intellectuel est la maladie de notre époque, maladie superficielle, mais néanmoins dangereuse en raison de son influence sur la pensée politico-sociale* ». <sup>303</sup> Plus loin encore, il ajoute : « *l'irrationalisme se manifeste sous des formes très diverses, dont l'une correspond à une mode aussi répandue que redoutable chez nos contemporains* ». <sup>304</sup> En effet, les irrationalistes les plus éminents de notre époque, tels que Whitehead <sup>305</sup>, Arnold Toynbee <sup>306</sup>, Paul Feyerabend, Pierre Meinrad Hebga, Platon, René Descartes et bien d'autres encore, ont banalisé le savoir scientifique. Avec eux le savoir est confondu à la théologie, la superstition, la magie, l'exorcisme et même la sorcellerie. Or, d'après Karl Popper, ceux-ci ont oublié que la science a ceci de spécifique, qu'elle demeure un savoir rationnel, critique et objectif. D'après Albert Jacquard, « *la science est un discours tenu à propos de l'univers et respectant un minimum de rigueur* ». <sup>307</sup> En réalité, d'après l'auteur de *Misère de l'historicisme*, le rationalisme « *est sans aucun doute la méthode qui permet de progresser dans les limites d'une science particulière* ». <sup>308</sup>

---

<sup>301</sup> *Ibid.*, pp. 39-40.

<sup>302</sup> *Ibid.*, p. 40.

<sup>303</sup> Karl Raimund Popper, *La société ouverte et ses ennemis* (tome II) *Hegel et Marx*, p. 165.

<sup>304</sup> *Ibid.*, p. 169.

<sup>305</sup> *Ibid.*, p. 166. D'après Karl Raimund Popper, ce dernier, à la différence de Georg Wilhelm Friedrich Hegel à qui il doit beaucoup, « n'administre aucune vérité définitive et ne représente pas sa philosophie comme un dogme irréfutable ; il en souligne même les imperfections. Cependant, comme tous les néo-hégéliens, il développe sa doctrine sans jamais l'appuyer sur les arguments. Elle est à prendre ou à laisser ; elle ne se discute pas. On est bien en présence de « faits bruts », mais, au lieu d'être les faits de l'expérience dont parle Bacon, ce sont des faits bruts d'inspiration métaphysique... », p. 167.

<sup>306</sup> Pour Karl Raimund Popper, « on peut diagnostiquer chez Toynbee ce trait si caractéristique du XX<sup>ème</sup> siècle : un intellectualisme désabusé ne croyant plus à la raison et dont la désillusion trouve un refuge dans le mysticisme religieux », in *La société ouverte et ses ennemis*, tome 2, Hegel et Karl Marx, trad.fr. Jacqueline Bernard et Philippe Monod, Paris Seuil 1979, p. 169.

<sup>307</sup> Albert Jacquard, *Au péril de la science ? Interrogation d'un généticien*, p. 34.

<sup>308</sup> Karl Raimund Popper, *La société ouverte et ses ennemis*, tome II, *Hegel et Marx*, p. 166.

Plus fondamentalement, « *ce qui caractérise la position rationaliste, c'est l'importance donnée au raisonnement et à l'expérience* ». <sup>309</sup> Par conséquent, « *le rationalisme non critique, ou absolu consiste à rejeter en bloc toute supposition qui ne peut être vérifiée par le raisonnement ou par l'expérience* ». <sup>310</sup> Dans cette logique, Karl Popper, reste et demeure rationaliste. Pour lui, il est tout à fait inimaginable de penser que la science peut s'assimiler aux mythes. Car, loin de verser dans les non-sens, des verbiages et autres sophismes à outrance, la science repose sur l'exigence de démontrabilité rationnelle. En fait, il s'agit d'une entreprise qui s'appuie sur le raisonnement logique et cohérent.

La science, en tant que savoir essentiellement rationnel, s'appuie sur la discussion critique argumentée. Elle consiste à soumettre les théories aux tests empiriques, dans l'optique d'en déceler les erreurs. A cet effet, l'attitude rationnelle, qui est celle du scientifique et du vrai chercheur, s'oppose à celle irrationnelle, qui est dogmatique, autoritariste, mystique, superstitieuse. On comprend d'ailleurs pourquoi Popper, ne manque pas de souligner ce qui suit : « *Au demeurant, les fidèles de cette mystique se dérobent généralement de toute discussion, en faisant, par exemple, valoir l'absence d'un langage commun entre les initiés, c'est-à-dire eux-mêmes, et les non-initiés, c'est-à-dire ceux qui n'ont pas eu la chance de recouvrer leurs facultés mystiques* ». <sup>311</sup>

Face à un tel postulat, l'épistémologie poppérienne pose la critique rationnelle comme fondement de la démarche scientifique. L'homme étant un être faillible, c'est en soumettant ses théories aux tests empiriques qu'il corrige ses erreurs, et, par, conséquent, favorise le progrès de la science. La science diffère donc de l'irrationnel, ou, du pseudo-rationalisme. Le rationalisme critique de Karl Popper, bien que militant pour une ouverture en science, protège et insiste sur la spécificité de la science.

## **II- PAUL FEYERABEND : CHANTRE DE L'IRRATIONALISME ?**

L'approche feyerabendienne de la science, à travers son ouverture incontrôlée aboutit à une célébration et une profession de foi à l'endroit de l'irrationalisme. En d'autres termes, en assimilant la science aux mythes, à la magie, à la sorcellerie et autres instances relevant du paranormal, Feyerabend ouvre la voie à l'irrationalisme. Partant d'une telle idée, notre dessein épistémologique dans le cadre cette section, c'est de montrer que l'épistémologie

---

<sup>309</sup> *Ibid.*, p. 157.

<sup>310</sup> *Idem.*

<sup>311</sup> *Ibid.*, p. 163.

feyerabendienne est une variante incontestée de l'irrationnel à la mode dans la cité scientifique aujourd'hui.

## II-1- De la valorisation des traditions mythiques à l'ouverture à l'irrationnel

Dans ses investigations philosophiques, Alan Sokal fait remarquer que notre époque est

*caractérisée (sic), de ce point de vue, par une méfiance excessive à l'égard de la science et de la raison et par une sympathie tout aussi excessive à l'égard de l'irrationnel et du religieux. Cet état d'esprit est un des aspects de ce qu'on peut appeler le « postmodernisme », c'est-à-dire en gros l'idée que la modernité, caractérisée par un esprit scientifique et rationnel, est ou doit être dépassée*<sup>312</sup>.

En effet, dans son besoin d'achèvement, la science, au-delà de l'évolution historique et des conflits idéologiques, s'est constituée comme un savoir rationnel fondé en toute objectivité, suivant la volonté de l'homme à s'échapper du réductionnisme et du prédéterminisme théologico-métaphysique. Partant d'une telle idée, nous disons que l'épistémologie feyerabendienne, qui s'articule autour de l'anarchisme, du relativisme épistémologique et du pluralisme méthodologique, aboutit à une célébration exacerbée de l'irrationalisme. Son « améthode » qui postule l'idée d'un pluralisme et d'un relativisme méthodologique débouche sur la mise sur pied d'une science ouverte à d'autres horizons heuristiques. D'où la résurgence des « meurtriers de sens », des « impostures intellectuelles » et cette industrie de pseudosciences qui ne cessent d'exacerber la cité scientifique aujourd'hui, dont « *les théoriciens les plus ambitieux (...) ont érigé des systèmes élaborés sur un brouillard verbal* »<sup>313</sup>.

Une telle posture irrationnelle s'oppose par-là à la rationalité scientifique qui est universelle, et repose sur le débat critique et l'exigence de démontrabilité. Alan Sokal, s'inscrivant en faux contre cette posture irrationnelle ainsi que d'autres théologiens et adeptes de l'irrationnel souligne que « *certaines lecteurs auront sans doute été offensés que je qualifie le pape de « chef d'un culte pseudoscientifique majeur ».*<sup>314</sup> Paul Feyerabend et bien d'autres adeptes de l'irrationnel, versent ainsi dans la métaphysique et l'épistémologie du paranormal, au point de prendre « *le genre tératologique, mystique ou exorciste pour le genre philosophique* »<sup>315</sup> et scientifique. Mieux encore, ils font l'éloge du « *non-sens ou des banalités dissimulées derrière un jargon obscur* »<sup>316</sup>, pour reprendre l'heureuse formule d'Alan Sokal et de Jean Bricmont, dans les *Impostures intellectuelles*. Pour Feyerabend,

---

<sup>312</sup> Alan Sokal, *Pseudoscience et postmodernisme. Adversaires ou compagnons de route ?*, p. 9.

<sup>313</sup> Ibid., p. 81.

<sup>314</sup> Ibid., p. 155.

<sup>315</sup> Lucien Ayissi, *Philosopher aujourd'hui, c'est philosopher autrement*, p. 16.

<sup>316</sup> Alan Sokal et Jean Bricmont, *Impostures intellectuelles*, Paris, Odile Jacob, 1997, p. 13.

« l'irrationnel est une force puissance qui peut être utilisée pour le bien et pour le mal. C'est à nous de décider comment nous l'utilisons ». <sup>317</sup> Par conséquent « nous devons embrasser l'irrationnel si nous voulons créer une société plus libre et plus humaine ». <sup>318</sup> C'est d'ailleurs ce que dénonce Etienne Barilier en ces termes :

*Oui, le plus consternant, aujourd'hui, ce n'est pas tant la résurgence ou la permanence de pensées ou de comportements irrationnels et délirants. C'est bien leur prétention à la scientificité. Naguère encore, l'irrationnel se posait comme tout naturellement contre la science. Aujourd'hui, il se veut « scientifique », ni plus ni moins, et ses thuriféraires ne seront satisfaits tant qu'ils n'auront pas reçu le Nobel de physique et la médaille de Fields. Ils dénoncent, en attendant, les conspirations noires et réactionnaires de la « science officielle », sclérosée, enfermée dans ses certitudes, incapable enfin de s'ouvrir à leurs audacieuses vérités, à la fois neuves et fondées sur une sagesse millénaire.* <sup>319</sup>

C'est également fort de cette entreprise de banalisation du sens, de la science et de la philosophie que Lucien Ayissi écrit *Philosopher aujourd'hui, c'est philosopher autrement*. L'auteur de *Rationalité prédatrice et crise de l'état de droit* soutient que « philosopher autrement, c'est abandonner toutes les distractions pseudo-philosophiques que sont, par exemple, les prétendues métaphysiques et épistémologie du paranormal ». <sup>320</sup>

Dans cette logique, philosopher aujourd'hui, c'est devoir philosopher autrement en contribuant réflexivement à relever les défis d'une histoire caractérisée par des problèmes spécifiques dont la résolution commande qu'on rompe avec la philosophie dénuée du sens de la concrétude, et dont Descartes dénonçait déjà l'inutilité et le ridicule au XVII<sup>ème</sup> siècle en disant qu'elle « donne moyen de parler vraisemblablement de toutes choses, et se faire admirer des moins savants » <sup>321</sup>. Le dessein fondamental ici, c'est d'opérer une véritable révolution intellectuelle fondée sur la rationalité scientifique en rupture d'avec « l'ancien continent philosophique » <sup>322</sup>, qui est « sous l'empire de l'imagination mythogène et tératogène » <sup>323</sup>.

Le positivisme comtien par exemple, se définit surtout par « le rejet de l'anthropomorphisme et du théocentrisme, le refus du causalisme et du fétichisme, la négation du substantialisme et du mysticisme ». <sup>324</sup> D'après David Hume, l'ancien continent philosophique, cet « univers fantasmatique » <sup>325</sup> qui comprend la métaphysique classique et

---

<sup>317</sup> Paul Karl Feyerabend, *Adieu la raison*, p. 60

<sup>318</sup> *Ibid.*, p. 40.

<sup>319</sup> Etienne Barilier, *Contre le nouvel obscurantisme. Eloge du progrès*, pp. 26-27.

<sup>320</sup> Lucien Ayissi, *Philosopher aujourd'hui, c'est philosopher autrement*, p. 22.

<sup>321</sup> *Idem.*

<sup>322</sup> Lucien Ayissi, *Le positivisme de David Hume*, p. 36.

<sup>323</sup> *Idem.*

<sup>324</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>325</sup> *Ibid.*, p. 36.

moderne, n'est rien d'autre que le théâtre de la spéculation facile, de la dramatisation des concepts creux et même de la superstition. Cet univers fantasmatique est le produit d'une imagination qui s'adonne à des associations capricieuses, au risque de sombrer dans la mythologie et la tératologie.<sup>326</sup>

Chez l'auteur de *Contre la méthode*, la science est assimilée aux mythes. Seulement, une telle conception de la science est préjudiciable et problématique. Car, non seulement elle entraîne la banalisation de la science et la perte de son caractère objectif, mais aussi entraîne une célébration de l'irrationnel qui ne voudrait pas dire son nom. C'est d'ailleurs dans ce sens que pour Paul Feyerabend, la science est un savoir parmi tant d'autres. En d'autres termes, il n'est plus question de démontrer la spécificité de la science, car, chez l'auteur de *Contre la méthode*, toutes les connaissances se valent. Il ne manque d'ailleurs pas de souligner que :

*Mais la science n'est pas sacro-sainte. Les restrictions qu'elle impose (...) ne sont pas nécessaires pour avoir sur le monde des vues générales, cohérentes et adéquates. Il y a les mythes, les dogmes de la théologie, la métaphysique et de nombreux autres moyens de construire une conception du monde. Il est clair qu'un échange fructueux entre la science et de telles conceptions non scientifiques du monde aura encore besoin de l'anarchisme que de la science elle-même. Ainsi, l'anarchisme n'est-il pas seulement une possibilité, mais une nécessité à la fois pour le progrès interne de la science et pour le développement de la culture en général. Et la raison, pour finir, rejoint tous ces monstres abstraits- l'Obligation, le Devoir, la Moralité, la Vérité-, et leurs prédécesseurs les plus concrets- les Dieux- qui ont jadis servi à intimider les hommes et à restreindre un développement heureux et libre ; elle dépérit.<sup>327</sup>*

Nous comprenons donc à partir de là que l'épistémologie feyerabendienne a créé une sorte de « brouillard épistémologique », dans la mesure où ouvrir le champ de la science, c'est en même temps engendrer des confusions, de telles sortes que désormais, tout savoir voudra arborer le titre de « science ». D'ailleurs, l'expression « science occulte » témoigne déjà à suffisance l'omniprésence de cette confusion. Ce rapport dialogique entre la science et la non-science est épistémologiquement problématique, dans la mesure où il constitue une célébration de l'irrationnel et du relativisme épistémologique.

---

<sup>326</sup> *Idem.*

<sup>327</sup> Paul Karl Feyerabend, *Contre la méthode. Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*, p. 196-1997.

## II-2-L'objectivité scientifique en question

En effet, prônant une épistémologie ouverte à d'autres horizons heuristiques, l'épistémologue autrichien, remet en question l'objectivité scientifique. En effet, Paul Feyerabend peut également être considéré comme celui-là qui remet en la spécificité de la science, en valorisant sans réserve les instances telles que les mythes, la magie, la sorcellerie et bien d'autres. Selon Feyerabend, « *la science contient des théories qui sont en rapport les unes avec les autres exactement comme le monde A est en rapport avec le monde B. Pis encore : il existe des théories scientifiques mutuellement incommensurables, bien qu'elles traitent apparemment « des mêmes sujets »*<sup>328</sup>.

Ayant posé les bases d'une épistémologie antifondationaliste, Paul Feyerabend est cet auteur qui accorde du crédit aux instances mythiques. Pour lui, les mythes, les contes, la magie, le vaudou...etc. sont d'un apport incontestable pour la science et son développement tout comme pour l'épanouissement individuel et collectif de l'homme. En prônant l'ouverture incontrôlée de la science à d'autres formes de savoirs, l'auteur d'*Une connaissance sans fondements* contribue à la dissolution de l'objectivité scientifique. Paul Feyerabend glorifie tous les mythes qui peuvent concourir à l'explication du réel y compris celles qui relèvent de l'irrationnel. Ainsi, il pense qu' :

*Un développement intéressant se produit quand l'ontologie défectueuse est complète, c'est-à-dire lorsque ses éléments sont crus présents en chaque processus intervenant dans un champ, donné. Dans ce cas-là, chaque description, à l'intérieur du champ, doit être changée et remplacée par un énoncé différent (...). La physique classique nous fournit l'un de ces cas. Elle a développé une terminologie complète, pour décrire certaines propriétés fondamentales des objets physiques telles que la forme, la masse, le volume, les intervalles de temps et ainsi de suite*<sup>329</sup>.

En faisant l'apologie des instances mythiques, Paul Feyerabend peut dans une certaine mesure être considéré comme le fossoyeur de l'objectivité scientifique. Contre les défenseurs du *statu quo*, il développe le dadaïsme. Dans l'entreprise scientifique, le dadaïsme, conduit à l'intrusion des instances telles que les mythes, le vaudou, la magie, la sorcellerie. Car, il accorde une place fondamentale à toutes les entités y compris celles relevant de la paranormalité. Une ambition pareille concourt à la mise en perspective d'une nouvelle épistémologie, celle ouverte. Le projet feyerabendien, étant de libérer la science de l'emprise du fondationnalisme classique

---

<sup>328</sup> Paul Karl Feyerabend, *Contre la méthode*, p. 306.

<sup>329</sup> *Ibid.*, p. 308.

et du règne de ceux qui savent, des méthodologues, contre les rationalistes, les scientifiques et bien d'autres, il écrit plus précisément :

*La science moderne a écrasé ses adversaires sans les avoir convaincus. La science a pris la relève par la force, non pas 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 nature tout à fait différente, que les mythes sont infiniment supérieurs à ce que les rationalistes sont prêt à admettre (...) Un examen révèle que la science et le mythe se chevauchent de bien de manières, que les différences que nous croyons percevoir entre eux sont souvent des faits localisés qui peuvent se transformer en ressemblances ailleurs, et que les divergences fondamentales résultent de différences de buts plutôt que de différences entre des méthodes qui tenteraient d'atteindre une seule et même fin « rationnelle »<sup>330</sup>.*

L'épistémologie feyerabendienne est essentiellement anarchiste. Cette dernière s'insurge contre tout ce qui tend à être dogmatiquement posé comme rationnel. Elle consacre la fin de l'objectivité scientifique. En réalité, il s'agit d'un système de pensée qui banalise la rationalité scientifique. Son « *améthode* » qui postule l'idée d'un pluralisme et d'un relativisme méthodologique débouche sur une remise en cause du principe de cohérence D'après Feyerabend, « *il est clair que nous n'allons pas perpétuer la terminologie démoniaque ancienne, et la prendre au sérieux dans le seul but de garantir la comparabilité des classes de contenu des deux théories* ». <sup>331</sup>

D'après Karl Popper, l'épistémologie feyerabendienne s'oppose à l'objectivité scientifique car, si tant est qu'elle ouvre la voie à toutes ces instances mythiques en tentant de les ériger au rang de science. La science, aujourd'hui, est menacée par une montée fulgurante d'un irrationalisme tenace orchestré particulièrement par certaines figures emblématiques de l'épistémologie post-critique, où prospèrent des choix et explications insoutenables, inexplicables et non démontrables par le bon sens ou la raison, exactement comme aux états métaphysiques et théologiques qui montrent leurs limites.

### **III- DU PLURALISME METHODOLOGIQUE A LA PERENNISATION DE L'ANARCHISME EPISTEMOLOGIQUE**

Dans cette section, il est question pour nous de montrer que le pluralisme méthodologique que préconise Feyerabend débouche à coup sûr, sur l'anarchisme épistémologique. Autrement dit, l'épistémologie feyerabendienne est source de désordre et de

---

<sup>330</sup> *Ibid.*, pp. 333-334.

<sup>331</sup> *Ibid.*, p. 309.

confusion. Partant d'une telle idée, l'une des erreurs inhérentes à l'épistémologie feyerabendienne, c'est l'instauration du désordre et la résurgence des non-sens dans la cité scientifique.

### III-1- L'épistémologie feyerabendienne : une ouverture à l'anarchisme

L'épistémologie de Paul Feyerabend, pêche par le fait qu'elle ouvre la voie à l'anarchisme épistémologique. En réalité, elle est source de désordre dans la cité scientifique car, aucune règle n'est prise en compte. Il y a donc, anticonformisme car, tout se vaut, rien n'est interdit, rien ne limite rien. En effet, s'agissant des dérives inhérentes à la pensée de Feyerabend, nous avons pu relever que cette idéologie ne tient pas compte d'une méthode précise dans la sphère du savoir. Dans le relativisme, nous assistons à un melting pot des disciplines au point où, la démarcation entre science et non-science est supprimée.

Avec cette posture feyerabendienne, nous observons que toute instance est science : les mythes, la sorcellerie, la chimie, la physique... etc. sont érigés au titre de discipline scientifique. Or, la science repose sur des principes bien définis et une méthode concise. De ce fait, le reproche que nous pouvons adresser à Feyerabend, est le fait d'oublier que les instances de la paranormalité ne respectent aucune méthode rigoureuse dans leur déploiement du savoir. Par conséquent, toutes les méthodologies se valent et sont dignes d'être considérées comme des disciplines scientifiques. Cependant, en réhabilitant un tel point de vue, l'auteur de *Tuer le temps* semble oublier que tout savoir ne saurait être scientifique malgré le fait qu'il soit susceptible de connaissance.

Il existe une certaine normativité en science. Cette dernière consiste à reconnaître que la science est une discipline objective et les instances mythiques sont des modèles explicatifs qui relèvent de la subjectivité. Pour Philippe Nguemeta, « nous devons nous méfier des savoirs frivoles » car, ils sapent les fondements de la science et mettent en péril la véritable nature du savoir de type scientifique. Il y a anti-conformité dans le relativisme, car nous tendons à assimiler les instances mythiques à la science. Or, une quelconque assimilation ne saurait être possible.

À cet effet, Robert K. Woetzel affirme ce qui suit : « un comportement affranchi de toutes règles, menace le bien public et sape la personnalité »<sup>332</sup>. Pour l'auteur d'*Une philosophie de la liberté*, « le droit et l'ordre sont indispensables au bon fonctionnement d'une société »<sup>333</sup>. Au sujet de la question du relativisme épistémologique chez Paul Feyerabend, nous

---

<sup>332</sup> Robert Woetzel, *Une philosophie de la liberté*, Paris, Nouveaux horizons, 1977, p. 126.

<sup>333</sup> *Idem*.

relevons comme limite, la vulgarisation du savoir. D'après Alan Sokal, « *une philosophie postmoderne relativiste constitue un mauvais point de départ...* »<sup>334</sup>. À cet effet, nous relevons, « *en effet, qu'il n'y a aucun doute que l'attitude philosophique relativiste entre en contradiction avec l'idée que les scientifiques se font de leur pratique* ».<sup>335</sup> En effet, partant du postulat d'après lequel tout se vaut et n'importe quoi marche, on assiste à la dissolution de la science elle-même, y compris ses procédés.

D'après Alan Sokal, « *une philosophie postmoderne relativiste constitue un mauvais point de départ...* »<sup>336</sup>. À cet effet, nous relevons, « *en effet, qu'il n'y a aucun doute que l'attitude philosophique relativiste entre en contradiction avec l'idée que les scientifiques se font de leur pratique* ».<sup>337</sup> En effet, partant du postulat d'après lequel tout se vaut et n'importe quoi marche, on assiste à la dissolution de la science elle-même, y compris ses procédés. En réalité, si « *tout est bon* » dans le domaine de la connaissance et la représentation du réel, alors on n'est plus à même de distinguer ce qui relève de la science de ce qui relève de la non-science. Cette entreprise de banalisation du savoir s'explique par le fait que les tenants de l'épistémologie post-critique, tels que Paul Feyerabend, Thomas Samuel Kuhn et Imre Lakatos, se sont donnés pour tâche de mettre la science et le paranormal au même piédestal. Or, une telle conception de la science est problématique. Car, la science repose sur une démarche bien précise, laquelle la distingue des autres modes de savoir. Ce qui revient à dire que bien qu'il existe autant de savoirs, mais tout savoir n'est point scientifique.

C'est dire donc que la science assure et rassure pour être une science. On comprend pourquoi Karl Popper écrit :

*La principale maladie philosophique de notre temps est le relativisme intellectuel et le relativisme moral qui, au moins pour une part, en découle. Par relativisme ou scepticisme si l'on préfère ce terme, j'entends la doctrine selon laquelle tout choix entre des théories rivales est arbitraire : soit parce que la vérité objective n'existe pas ; soit parce que, même si l'on admet qu'elle existe, il n'y a, en tout cas pas de théorie qui soit vraie, ou (sans être vraie) plus proche de la vérité qu'une autre ; soit parce que, dans le cas où il y a deux théories ou plus, il n'existe aucun moyen de décider si l'une est supérieure à l'autre*<sup>338</sup>

La science se caractérise par le fait qu'elle est un savoir essentiellement rationnel élaboré en toute objectivité. La pensée de Paul Feyerabend s'avère donc scientifiquement irrecevable, par le fait qu'il combat la rationalité scientifique et l'idée d'objectivité en science.

---

<sup>334</sup> Alan Sokal, *Pseudoscience et postmodernisme. Adversaires ou compagnons de route ?*, p. 14.

<sup>335</sup> Alan Sokal et Jean Bricmont, *Impostures intellectuelles*, p. 92.

<sup>336</sup> Alan Sokal, *Pseudoscience et postmodernisme. Adversaires ou compagnons de route ?*, p. 14.

<sup>337</sup> Alan Sokal et Jean Bricmont, *Impostures intellectuelles*, p. 92.

<sup>338</sup> Karl Raimund Popper, *La société ouverte et ses ennemis* (tome II) *Hegel et Marx*, p. 186.

Car si le vaudou, la sorcellerie, la magie, l'exorcisme, la métaphysique, les superstitions doivent être prises comme des « sciences », alors nous sombrons dans un chaos épistémologique, et nous abdiquons face à la rationalité scientifique, et, de surcroît, renonçons à notre statut d'être de raison. Raison pour laquelle il serait mal aisé d'assimiler la science à la métaphysique et l'épistémologie de la paranormalité. Car,

*La science repose sur un ensemble de présuppositions qui la fondent même si elles présentent à un moment des limites. Dès lors, quiconque veut faire une œuvre en science, doit d'abord connaître cela. De ces présupposés, nous avons la croyance au pouvoir de la raison, les instruments et l'existence d'un langage technique.<sup>339</sup>*

L'épistémologue anglais d'origine autrichienne Karl Popper, s'insurge également contre l'approche sociologisante et relativiste du savoir de type scientifique. Autrement dit, pour lui, la conception d'après laquelle le savoir de type scientifique est tributaire du contexte socio-culturel dans lequel on se trouve, est insoutenable et épistémologiquement irrecevable.

En effet, les instances mythiques ne peuvent pas rivaliser avec la science car, elles n'ont pas une méthode précise. La science par nature ne saurait s'assimiler aux mythes, aux contes, à la magie, la sorcellerie...etc. Il faut éviter la confusion de genre car, il existe évidemment, une distinction de genre entre science et non-science. Pour l'auteur de *Conjectures et réfutations*, il est important d'opérer une démarcation tranchée entre ce qui est science et ce qui ne l'est pas (non-science). Par science, il faut entendre d'après André Lalande :

*Un ensemble de connaissances et de recherches ayant un degré suffisant d'unité, de généralité, et susceptibles d'amener les hommes qui s'y consacrent à des conclusions concordantes, qui ne résultent ni de conventions arbitraires, ni des goûts ou des intérêts individuels qui leurs sont communs, mais de relations objectives qu'on découvre graduellement, et que l'on confirme par des méthodes de vérification définies.<sup>340</sup>*

Selon Jacqueline Russ, du latin « *scientia* », la science désigne : « *une connaissance rationnelle portant sur l'essence du réel (par opposition à l'opinion)* »<sup>341</sup>.

D'après ces multiples définitions de la science, nous pouvons noter que la science diffère de toutes ces instances mythiques car celles-ci, sont subjectives par nature. Les mythes et toutes ces autres instances font partie de la pré-science. Par conséquent, comme la religion, ils ne sauraient avoir le statut de la science car, qui dit science, dit reproductibilité. Par conséquent, l'on ne saurait parler de relativisme en science, car tous les savoirs ne se valent

---

<sup>339</sup> *Ibid.*, p. 135.

<sup>340</sup> André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, p. 954.

<sup>341</sup> Jacqueline Russ, *Dictionnaire de philosophie*, p. 259.

pas. En voulant conférer le même statut à la science et paranormalité, Paul Feyerabend semble oublier que les instances mythiques sont des connaissances vulgaires qui sont “un obstacle épistémologique”. Par obstacle épistémologique, il faut entendre par là, ce qui vient se placer entre le désir de connaître du scientifique et l’objet qu’il étudie pour en empêcher ou en fausser la connaissance. Cet obstacle l’induit en erreur quant à ce qu’il croit pouvoir savoir du phénomène en question. Il est pour Gaston Bachelard interne à l’acte de connaître puisque c’est l’esprit qui imagine des explications aux choses. Il représente pour l’activité scientifique, un frein épistémologique.

En effet, il est important de comprendre que les instances mythiques et extrascientifiques ont une base empirique. À cet effet, ces instances ne sauraient être des savoirs rationnels et objectifs. La connaissance vulgaire, c’est-à-dire celle qui relève des mythes, part des faits bruts, de l’observation naïve, est une connaissance par « *oui-dire* », constituée des faits particuliers et sans liens, selon Spinoza ; c’est une connaissance « *par expérience vague* ». Elle ne conduit pas à la connaissance générale.

Or, la connaissance scientifique se veut rigoureuse et plus ou moins déterministe ; elle repose dans une certaine mesure sur le principe du déterminisme, de causalité, doctrine qui soutient que certaines choses ou toutes choses sont déterminées. C’est dire que certains facteurs internes ou externes en fixent d’avance de façon précise et exacte, les manières d’être et d’agir. De par une telle étude comparative, nous comprenons que la différence qui nous permet de distinguer la connaissance scientifique et la connaissance vulgaire conduit à la conclusion selon laquelle Paul Feyerabend se serait trompé dans sa prétention à vouloir faire de la paranormalité une science. Imre Lakatos, mathématicien hongrois souligne à cet effet que « *les hommes de science détestent à juste titre, les subterfuges artificiels utilisés pour parier aux anomalies* »<sup>342</sup>. Il existe une démarcation entre science et non-science. Toutes ces instances sont susceptibles de connaissances mais, ne sont pour autant toutes, des savoirs rationnels.

### **III-2-La substitution de la méthode par l’« améthode »**

De l’analyse précédente, nous pensons qu’au même titre que les thuriféraires du fétichisme méthodologique, à savoir les empiristes, le rationalistes, les positivistes logiques du

---

<sup>342</sup> Imre Lakatos, *Histoire et méthodologie des sciences. Programmes de recherche et réfutation rationnelle*, trad.fr, Catherine Malamoud et Jean-Fabien Spitz, Paris, P.U.F, 1994, p. 165.

Cercle de Vienne, Feyerabend n'a pas lui-même échappé au piège de la méthode en science. En d'autres termes, il est resté lui également un fondationnaliste. En effet, en voulant fonder une épistémologie ne reposant sur aucune méthode contre les tenants du rationalisme, ardents défenseurs des règles et des principes, Paul Feyerabend est lui aussi, tombé dans le piège de la méthode. Ce qui est ironique à ce niveau, c'est qu'en prétendant combattre le dogmatisme, il est lui aussi resté un fervent dogmatique. A cet effet, Paul Feyerabend se serait-il trompé lorsqu'il a cru mettre sur pied une épistémologie qui ne propose pas également, à son tour une méthode ? Il s'est opposé aux principes méthodologiques en science, mais a paradoxalement commis la même erreur. Les différentes thématiques (anarchisme, relativisme, améthode, antifondationnalisme...etc.) qu'il aborde dans ses différents ouvrages montrent à suffisance qu'il a lui aussi proposé des solutions face au problème du fondement de la connaissance scientifique. Paul Feyerabend a failli dans son entreprise car, lui également est resté un fin méthodologue. Serait-ce une méprise de la part de l'auteur de ne s'être pas rendu compte ? Les expressions telles que « principes », ou alors l'utilisation de ce superlatif absolu « *la seule règle* » nous renvoie inéluctablement dans le monisme et partant, dans le réductionnisme. Si le « *tout est bon* » est un principe ou la seule règle, cela fait de Feyerabend un dogmatique cherchant à combattre le dogmatisme.

Face à cet état de choses, l'améthode que propose Feyerabend contre le fondationnalisme épistémologique, constitue une autre méthode. En soutenant l'idée selon laquelle « la seule » règle adaptée à la connaissance, c'est le fameux « *tout est bon* », Feyerabend s'est heurté au principe de la non-contradiction. Soit il existe une méthode en science, soit il n'en existe point du tout. Mais au-delà des dangers possibles auxquels nous expose le relativisme, faut-il ignorer de puissants enjeux y relatifs ? En d'autres termes, est-il légitime de le combattre de nos jours sans réserves ?

## **CHAPITRE VIII**

# **LA FECONDITE EPISTEMOLOGIQUE DE LA PENSEE DE PAUL KARL FEYERABEND**

Bien au-delà des failles inhérentes à la pensée feyerabendienne, nous relevons tout de même que cette dernière reste d'actualité. Dans le cadre de ce chapitre, nous nous proposons d'élucider ces intérêts, lesquels s'étendent aux plans philosophiques, épistémologiques, politiques et socio-culturels. Autrement dit, notre dessein épistémologique ici c'est de montrer que loin d'être conçu comme un tissu d'absurdités, l'approche feyerabendienne des mythes est d'une importance indéniable, si tant est qu'elle favorise le dialogue entre la science et les autres de modes de savoir. Face à cet état de choses, la pertinence scientifique des mythes que défend l'auteur d'*Une connaissance sans fondements* montre que le savoir scientifique s'inscrit dans l'ordre de la contextualité. Par conséquent, il serait absurde de clamer au nom de la science, la vacuité, l'inanité ou même la dangerosité des procédés comme les mythes, les traditions, les contes et les légendes en les qualifiant de pseudo-scientifiques, d'ascientifiques ou même d'anti-scientifiques. Car, d'après lui, tout édifie, tout compte, tout vaut.

### **I- LES ENJEUX EPISTEMOLOGIQUES ET PHILOSOPHIQUES DE L'OUVERTURE DE LA SCIENCE AUX MYTHES**

Comme nous venons de le souligner dans les propos préliminaires de ce chapitre, l'approche feyerabendienne des mythes que défend Paul Feyerabend, est digne d'intérêt. Mais, il faut noter que ses enjeux sont multiples. La pertinence scientifique des mythes apparaît selon nous, comme une nouvelle orthodoxie qui ouvre la voie à de nombreux défis favorables à l'épanouissement individuel ainsi qu'à l'éclosion sociale. Bien que taxé par plus d'un, de chantre de l'irrationalisme et de l'immoralisme, il faut reconnaître que les écrits de Paul Feyerabend sont d'une grande importance en cette nouvelle ère. C'est ainsi que cette première articulation de notre analyse consistera à présenter les enjeux du relativisme épistémologique feyerabendien, aux plans épistémologique et philosophique. Par ailleurs, dans une seconde analyse, il sera question pour nous de ressortir les enjeux du relativisme au plan politique et socio-culturel.

#### **I-1-La fécondité de la pensée feyerabendienne au plan épistémologique**

Au plan scientifique, l'épistémologie de Paul Feyerabend, consacre l'exploration, la réhabilitation, la revalorisation de nombreux domaines de la connaissance à savoir : la sorcellerie, la magie, le mythe, les contes et les légendes méconnus à tort par les règles rigides du dogmatisme rationaliste, positiviste, réaliste, empiriste, des membres du Cercle de Vienne. En effet, en faisant la promotion d'une épistémologie ouverte basée sur l'« améthode », Paul Feyerabend balise le chemin de la reconsidération, de la reconstitution et de la consolidation de la science. Cette science sort à son avis des sentiers bâtis de la recherche, des écoles et des principes de l'enfermement dans les dogmes et l'axiomatique.

En introduisant la prolifération et le pluralisme méthodologique, en réhabilitant tout ce qui avait été évacués du royaume de la science et qui joue cependant un rôle important, il la reconforte dans la perspective du progrès véritable. D'ailleurs, Paul Feyerabend faisait déjà remarquer qu' « *il est donc nécessaire de revoir notre attitude envers le mythe, la religion, la sorcellerie et toutes ces idées que les rationalistes voudraient voir disparaître de la surface de la terre (sans même les avoir tant soi peu les regarder, ce qui constitue un taboue typique* ». <sup>343</sup> Le relativisme de Paul Feyerabend nous invite à revoir notre attitude vis-à-vis des disciplines dites ascientifiques car, elles sont susceptibles de connaissances.

Corollairement, nous noterons que le relativisme favorise l'élargissement du champ et des techniques de la connaissance ainsi que les possibilités de progrès scientifique. Le progrès dont il est question ici, est celui de la découverte, de l'exploration, de l'invention et de l'innovation.

De plus, le relativisme épistémologique de Paul Feyerabend, sur le plan épistémologique est d'une importance indéniable, au regard du caractère complexe, fugace et fuyant du réel. En effet, la complexité du réel nécessite plusieurs approches pour pouvoir l'expliquer. Paul Feyerabend de par sa pensée nous amène à comprendre qu'une épistémologie assez diversifiée est nécessaire face à la complexité du réel. A ce titre, aucune discipline scientifique autonome ne peut prétendre à elle seule cerner la totalité du phénomène à étudier. D'où la nécessité de faire intervenir l'interdisciplinarité, les approches méthodologiques relevant d'autres disciplines. Edgard Morin parle ainsi, du principe d'inter et de transdisciplinarité. L'autoritarisme et le fondationnalisme épistémologiques s'avèrent donc limités et limitant et donc, philosophiquement irrecevables, dans la mesure où, face à un réel complexe, le principe d'exactitude est une pure vue de l'esprit. Thomas Minkoulou, en explicitant l'épistémologie morinienne de la complexité, note avec assurance ce qui suit :

---

<sup>343</sup> Paul Karl Feyerabend, *Contre la méthode. Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*, p. 336.

*Selon (sic) Edgar Morin, une telle perception de la science est, non seulement erronée, mais surtout susceptible de désorienter toute démarche scientifique. En reconnaissant à la science le désir et l'ambition de comprendre le réel, Morin fait observer que l'épistémologie moderne impulsée par Descartes perd de vue la caractéristique de celui-ci qui est d'être une entité incernable, parce que fuyant et sur lequel on ne peut tenir un discours de certitude, d'exactitude et de prévisibilité. Pour Morin, le réel est une entité complexe dont seule une épistémologie elle aussi complexe peut rendre compte. L'être paradigmatique de la complexité est l'homme qui est une entité incernable et dont on ne peut parler avec certitude, exactitude et prévisibilité.<sup>344</sup>*

Pour avoir une meilleure approche sur le réel, le chercheur devrait avoir recours au discours qui relève de la sociologie, la psychologie, la physique, la biologie, la chimie, l'anthropologie, la magie, la sorcellerie ...etc. En effet, le réel, tels que nous le percevons n'est pas toujours ce qu'on croit qu'il est. L'épistémologue français Gaston Bachelard écrit à ce propos :

*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>345</sup>*

Il ajoute :

*Face au réel, ce qu'on croit savoir clairement offusque ce qu'on devrait savoir. Quand il se présente à la culture scientifique, 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>346</sup>*

Alors, nous avons besoin d'une épistémologie plurielle susceptible de pallier aux manquements des autres modes de savoirs. C'est ainsi qu'Edgard Morin parle de la complexité du réel, tandis que Bernard D'Espagnat parle du réel voilé. Pour Edgard Morin, le réel est une entité complexe dont seule une épistémologie elle aussi complexe peut rendre compte. Il rejoint ici Jean Perrin dans *Les atomes*, pour qui, la science consiste à « *expliquer du visible compliqué par de l'invisible simple* ». Pour mieux comprendre le réel, nous devons admettre une épistémologie plurielle.

*In fine*, l'approche feyerabendienne des mythes apparaît comme un remède contre le dogmatisme, la pensée sclérosée et le fanatisme. Il ouvre la voie à une nouvelle ère. Il y a un

---

<sup>344</sup> Thomas Minkoulou, « Descartes et la science moderne. Comprendre l'épistémologie moderne, ses révolutions et ses problèmes », In *Modernité politique, modernité scientifique. Interrogations épistémologiques et axiologiques*, sous la direction de Oumarou Mazadou, Yaoundé, Afrédit, 2017, p. 7. p. 7.

<sup>345</sup> Gaston Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1967, p. 16.

<sup>346</sup> *Ibid.*, p. 17.

réel changement de paradigme car, la logique relativiste vient sonner le glas du paradigme de l'autoritarisme en épistémologie ainsi qu'au statisme sclérosant qui en découle. Avec le relativisme, nous apprenons à voir et à interpréter les choses sous plusieurs façons, systèmes ou modèles de penser. À ce sujet, Karl Popper dans *Conjectures et réfutations* pense qu' :

*Aucun penseur sérieux ou citoyen ne devrait se comporter comme un religieux ou un dogmatique. Le savoir scientifique est essentiellement conjectural et guidé par la modestie. L'exigence de la rectification, du jeu perpétuel déployé à travers « l'ouverture » critique à « l'autre », est un hymne de tolérance »<sup>347</sup>.*

De ces propos, nous comprenons que Feyerabend nous invite à penser par soi-même. Il valorise la particularité et la singularité des modèles explicatifs. La thèse du relativisme peut dans une certaine mesure être raisonnable car, dans un premier moment, toutes les théories se valent. Aucune doctrine, théorie, quelque pertinente soit-elle, ne saurait être supérieure aux autres. Dans un second moment, elle insiste sur la collaboration et la coopération des savants et la reconnaissance de leurs erreurs (les limites) toujours possibles. C'est une idéologie qui s'est enracinée sous le principe de la discussion. En d'autres termes, il faut penser une éthique du dialogue avec d'autres modes de savoirs. Le relativisme est une idéologie qui s'impose pour mettre un terme non seulement au terrorisme intellectuel mais également, à la guerre que l'on note aujourd'hui dans la république des sciences. Les concepts tels que « relativisme » et « pluralisme » ont été mis à jour, afin de réhabiliter la discussion entre plusieurs chercheurs, entre plusieurs doctrines, aussi non-fondées soient-elles en apparence.

## **I-2-Les enjeux de l'épistémologie feyerabendienne au plan philosophique**

Notons d'emblée que la philosophie peut être conçue comme un discours rationnel en quête du sens et des essences, et une réflexion permanente sur la condition humaine. Autrement dit, c'est l'intelligibilité théorique (logos). Comme telle, elle invite l'homme à prendre réflexivement et méthodiquement en charge les problèmes qui minent son vécu, son temps et son milieu. A cet effet, elle se définit tout d'abord comme une pensée libre, ne reposant sur aucune autorité. Face à un tel postulat, le relativisme épistémologique de Paul Feyerabend, sur le plan philosophique, place, tout comme la philosophie, la liberté du sujet connaissant au centre de toutes choses. Pour cela, l'auteur de *Tuer le temps* invite à être des opportunistes tout en nous demandant toujours comment des choses étrangères vont pouvoir améliorer notre vie et quels autres changements elles entraîneront ? Autrement dit, la pertinence scientifique des mythes relativistes suppose la liberté du choix du mode d'explication par le sujet pour la

---

<sup>347</sup> Karl Raimund Popper, cité par Philippe Nguemeta in « *Karl Popper et le pluralisme méthodologique* », p. 33.

compréhension du réel. Ce qui voudrait donc dire que si l'on s'en tient à l'approche relativiste de notre auteur, on se rend compte qu'en la rattachant à la philosophie, l'homme est libre de choisir le modèle explicatif qui lui convient le mieux.

L'analyse précédente nous amène à comprendre que l'approche feyerabendienne des mythes est le refus du « *magister dixit* ». La liberté de penser est l'un des attributs de l'homme, d'autant plus que la philosophie elle-même se définit comme une pensée/recherche libre de l'essentiel. Cette conception des choses est perceptible aujourd'hui, plus précisément au sein de la philosophie contemporaine, où l'on observe la montée en puissance des pensées et idéologies en rupture avec le dogmatisme issu de la philosophie classique. Pour cela, il est important de mieux cerner la fameuse maxime d'Emmanuel Kant sur la devise des Lumières :

*Sortie de l'homme de sa minorité dont il est lui-même responsable. Minorité, c'est-à-dire l'incapacité de se servir de son propre entendement (pouvoir de penser) sans la direction d'autrui, minorité dont il est lui-même responsable (faute) puisque la cause en réside non dans un défaut de l'entendement, mais dans un manque de décision et de courage de s'en servir sans la direction d'autrui. Sapere aude ! (Ose penser) Ait le courage de te servir de ton propre entendement. Voilà la devise des Lumières<sup>348</sup>.*

La société contemporaine est marquée par une montée fulgurante de certaines doctrines et idéologies qui influencent de manière incisive, les modes d'être et de penser de l'humain dans son vécu. Un tel état des choses est dû au fait que la période contemporaine est considérée comme une période dans laquelle tout est à repenser et à refaire, tant sur les plans épistémologique, politique, économique, qu'humain et religieux. Il s'agit donc d'une période qui se caractérise essentiellement par une rupture d'avec les anciennes manières de penser, d'agir et de concevoir le monde. En un mot, c'est la rupture d'avec les conceptions classiques, pour faire place à une nouvelle approche du réel.

L'ouverture de la science aux mythes que défend Feyerabend, sur le plan philosophique, constitue donc, pour nous le crépuscule des idoles au sens nietzschéen du terme et la mort de l'absolutisme. Le relativisme s'oppose à l'absolutisme et à l'universalisme. On pourrait même dire qu'il s'agit d'une opposition farouche aux appréhensions universalisantes de la connaissance scientifique. D'où la mort de l'objectivité en science face à la montée en puissance du relativisme qui s'accompagne de la banalisation de la science elle-même. C'est ce qui explique la pluralité des points de vue philosophiques observés aujourd'hui, tels que le libéralisme, le féminisme, l'existentialisme et bien d'autres encore. La connaissance en

---

<sup>348</sup> Emmanuel Kant, *Qu'est-ce que les Lumières ?* [Http : /www.quellehistoire.com](http://www.quellehistoire.com). Consulté le 20 Janvier 2023 à 8h30 minutes.

philosophie ne saurait donc, reposer sur un critère ultime. Car, d'après Karl Popper : « *Il n'existe pas de source ultime de connaissance. Aucune source, aucune radication n'est à éliminer, et toutes se prêtent à l'examen critique* ». <sup>349</sup> Cette perspective poppérienne est d'autant plus visible chez Jean Bertrand Amougou pour qu'« *il est important que chaque discipline renonce à ce qui se présente en son sein comme dogme* » <sup>350</sup>.

Au plan philosophique, la philosophie ayant du mal à s'affirmer en tant que discipline, en raison de sa dimension critique, abstraite, subversive et purement théorique, nous avons pu constater que la pratique de la philosophie tant à être interdite. En effet, la proposition par les philosophes et la philosophie d'autres façons de penser, de voir au moyen de l'outil critique, était synonyme de subversion. Et par conséquent, un tel état des choses a abouti à la condamnation de certains philosophes et par la suite, au découragement de sa pratique car, elle était considérée comme une école de la subversion et de l'anarchisme. En d'autres termes, l'on pensait à tort qu'il s'agissait d'une école de la contestation. Mieux encore, il s'agissait d'une école qui concourait au renversement de l'ordre social ou politique (renversement des idées) par la critique. Cependant, l'ouverture, à l'acceptation d'autres points de vue, est un espace qui ne permettra donc plus que les philosophes se fassent museler comme ce fut le cas dans la Grèce Antique, avec Socrate.

L'approche feyerabendienne des mythes offre un espace propice à l'éclosion de la pensée critique/philosophique et non plus à sa condamnation. D'où il encourage la pratique de la philosophie en donnant la possibilité à cette dernière de proposer d'autres vertus, des vertus autres que celles que nous avons. Du coup, cela nous donne la possibilité d'innover. Non seulement que le relativisme ouvre, un espace favorable à l'éclosion, au libre exercice de la pensée, elle permet également de donner à la philosophie l'opportunité de jouer pleinement son rôle dans le monde actuel, celui de la mondialisation, dans lequel, dans chaque état se vit et sévit le pluralisme (le multipartisme, la pluralité des ethnies, le multiculturalisme). Le rôle de la philosophie est de proposer au moyen de l'éclectisme de la critique, des valeurs constructives et humanitaires.

En validant les mythes qui rejettent les dogmes et les préjugés, l'on aboutit à une valorisation des différents modes de pensée et d'appréhension du réel. Avec le relativisme, le statut historique de la philosophie comme la mère des sciences est réhabilité. Le relativisme donne une chance à la philosophie en raison de sa dimension critique de s'exprimer, d'opérer

---

<sup>349</sup> Karl Raimund Popper, *Conjectures et réfutations*, p. 52.

<sup>350</sup> Jean Bertrand Amougou, « *Existence et sens : plaidoyer pour une philosophie interculturelle et intercritique* », in *Annales de la FALSH*, volume numéro 5, nouvelle série 2006, deuxième semestre, p. 9.

librement et d'atteindre ses objectifs. Autrement dit, grâce au relativisme, la philosophie a désormais la chance de s'affirmer en tant qu'une discipline malgré le fait qu'auparavant sa pratique fut condamnée. La philosophie ayant été longtemps taxée d'une discipline, abstraite, stérile, théorique n'ayant aucune incidence avec les problèmes existentiels en raison de sa dimension critique, se trouve désormais avec l'approche relativiste lavée de tous préjugés. La réhabilitation du discours philosophique par le relativisme débouche à un relativisme philosophique ; cela laisse libre cours à l'esprit d'ouverture et favorise la dissolution d'une manière unique de philosopher.

## **II- LES IMPLICATIONS DE LA PENSÉE FEYERABENDIENNE AUX PLANS POLITIQUE ET SOCIO-CULTUREL**

Bien au-delà des enjeux épistémologiques et philosophiques, il est important de noter que l'ouverture de la science aux mythes par Paul Feyerabend a également des incidences au plan politique et socio-culturel. Cette posture que prône l'auteur de *Contre la méthode* a un impact considérable sur la vie courante et donc sur les plans politique et socio-culturel.

### **II-1-Les enjeux au plan politique**

La politique est l'art de connaître, de comprendre et de gouverner les populations ou la communauté pour son épanouissement maximal. Selon André Lalande, elle désigne au sens large et étymologique ce «*qui a trait à la vie collective dans un groupe d'homme organisé*»<sup>351</sup>. Cependant, si la fin de la politique et du politique est le salut, l'épanouissement, en quoi est ce que l'ouverture de la science aux mythes peut permettre la bonne gouvernance et la santé du corps social ? Au plan politique, la pensée feyerabendienne est d'une grande importance indéniable car, elle concourt à l'épanouissement des citoyens en sonnant premièrement, le glas à la pensée unique favorable à la dictature, à la tyrannie et autres pratiques de cet acabit souvent considérées comme des freins à l'épanouissement des citoyens.

Deuxièmement, étant donné qu'une telle épistémologie promeut et impose l'esprit d'ouverture, du pluralisme, au plan politique, une telle idéologie favorise et consolide la démocratie qui accepte le pluralisme d'opinions, d'idées, comme argument, outil indispensable pour la construction nationale. Autrement dit, le relativisme consolide la bonne gouvernance dans l'approche démocratique, car chacun est libre, chacun à l'opportunité d'apporter du sien, de proposer, dans le domaine qui est le sien, selon les circonstances des solutions face aux

---

<sup>351</sup> André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, p. 785.

différents maux politiques. L'approche feyerabendienne des mythes consacre une proposition et imposition d'une pluralité d'idées, d'opinions qui ensemble, constituent une source d'enrichissement pour la construction nationale. Le relativisme offre aux citoyens la liberté de pensée, d'opinions, d'expression dans un climat où règne le relativisme raisonnable. C'est d'ailleurs dans ce sens que l'épistémologue viennois aborde la question du relativisme démocratique.

Paul Feyerabend montre que la gestion d'un Etat ne saurait être l'apanage essentiel et exclusif d'une certaine catégorie d'individu, encore moins d'une élite intellectuelle. Pour lui, le gouvernement des Etats est l'affaire de la « *volonté générale* » au sens rousseauiste du terme. C'est d'ailleurs, il pense 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>352</sup>. A cet effet, définissant le relativisme démocratique, il pense que « *le relativisme démocratique est une forme de relativisme ; il affirme que les différentes cités peuvent voir le monde de différentes façons et juger acceptables des choses très différentes* »<sup>353</sup>. Il est démocratique car, les hypothèses ou les alternatives sont analysées et adoptées par les citoyens.

Sous l'égide de l'esprit philosophique du discernement, nous comprenons que la liberté d'opinions, de pensée, d'expression, le pluralisme culturel, le vivre-ensemble dans la paix peuvent être possibles en excluant, les conflits liés au fanatisme et à la dictature de la pensée unique. Etant donné, qu'on ne saurait penser l'avenir de toute une nation par le biais d'un seul point de vue, dans le cadre de la gestion de la polis, le relativisme tend à consolider la pratique de la démocratie qui laisse entrevoir l'idée d'une ouverture à d'autres façons de penser ; à des manières de gouverner de façons spéciales et différentes. Ainsi, Paul Feyerabend écrit : « *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. Mais dans ce domaine, pèse la menace de la monotonie, de l'uniformité et de l'ennui* »<sup>354</sup>. Le relativisme au plan politique, recommande la diversité des partis, des opinions sans oblitérer la possibilité de la consolidation de l'unité nationale.

Le relativisme, aussi bien que la démocratie, sont bénéfiques car, ils incluent plus d'opinions, plus de stratégies, plus d'approches, plus de propositions sur la manière ou la façon de gouverner, d'organiser ou de gérer la *Res publica* (chose publique). Lorsqu'il y a relativisme, cela veut dire qu'il y a un esprit d'acceptation de la différence, un esprit d'ouverture à la

---

<sup>352</sup> *Ibid.*, p. 72.

<sup>353</sup> *Ibid.*, p. 73.

<sup>354</sup> Paul Karl Feyerabend, *Adieu la raison*, p. 11.

différence, aux échanges entre citoyens de formations politiques et/ou de cultures différentes. A ce niveau, on peut promouvoir des publications qui peuvent aider à la bonne marche et à la bonne gestion des affaires politiques. Cela peut être des ouvrages, des actions, des points de vue dans les forums, les meetings politiques qui peuvent aider à la construction réussite d'une nation. Il nous permet d'avoir plusieurs points de vue sur la façon de gouverner et de gérer les affaires d'une cité, selon le domaine dans lequel on se trouve. Ceci est un atout de développement à ne pas négliger. Avec le relativisme, on évite l'anachronisme. On comprend avec le relativisme que, les mêmes causes, même réunies dans les mêmes conditions ne sauraient produire le même résultat. C'est pour cette raison que Paul Feyerabend milite pour une pluralité d'approches. A cet effet, il écrit « *la plupart des sociétés qui dépendent de l'existence d'une étroite collaboration entre divers groupes ont des experts, des gens qui ont un savoir particulier et des compétences spéciales* »<sup>355</sup>.

Bien plus, s'agissant des enjeux de l'approche feyerabendienne des mythes au niveau politique, nous pouvons noter qu'il reconnaît la pluralité des fonctions sociales. C'est-à-dire des classes sociales qui ne sauraient s'exclure de par leur complémentarité. Il n'y a pas à interdire ou à bannir une classe sociale donnée, car toutes les classes sociales sont des entités qui fondent /forment la cité. Avec le relativisme, nous comprenons que l'être social, ne peut pas vivre seul. Il ne peut pas se suffire à lui seul, en se confinant sur ses seuls points de vue personnels. Or, l'homme a toujours besoin des autres. Ainsi, Feyerabend écrit : « *la démocratie athénienne au temps de Périclès s'est arrangée pour que chaque homme libre puisse avoir son mot à dire dans le débat et puisse temporairement acquérir n'importe quelle position quel que fût le pouvoir qu'il lui était associé* »<sup>356</sup>.

L'être humain ne saurait se suffire pour pouvoir vivre en autarcie. Il doit pouvoir se compléter, c'est-à-dire, compléter ses manquements, ses défaillances par la collaboration avec les autres. Dit autrement, autrui est une source de connaissance et d'enrichissement. Pour cette raison au plan politique, le relativisme démocratique défendu par Feyerabend valorise l'existence de plusieurs classes tributaires d'opinions, d'idéologies, de compétences différentes, sans pour autant développer des attitudes discriminatoires, c'est-à-dire, des politiques d'exclusion, dans lesquelles, il sera interdit à certains de faire promouvoir soit leur parti politique, soit leur idéologie, soit leur religion.

A cet effet, la république idéale, selon Platon, est conçue pour avoir non pas uniquement en son sein, une seule classe sociale mais, pour en avoir plusieurs, pour dire qu'elle est une

---

<sup>355</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>356</sup> *Ibid.*, p. 70.

organisation sociale à plusieurs classes aux fonctions multiples, indispensables et complémentaires. C'est ainsi qu'au niveau fonctionnel, l'esprit du relativisme évacue toute possibilité de conflit et de fanatisme. Pour un idéal de vivre-ensemble, il faut que chacun puisse rester à sa place / son poste tout en respectant l'autre.

## II-2-Les enjeux au plan socio-culturel

Dans le cadre socio-culturel, l'approche feyerabendienne des mythes, qui est une variante du relativisme, permet que les différences interindividuelles ne conduisent pas aux différends. Autrement dit, que ce soit au niveau des points de vue, des cultures, des traditions et d'ethnies, le relativisme est un cadre qui empêche que la diversité et les différences soient considérées, comme une source de division. Il favorise également un esprit d'ouverture aux autres cultures. En d'autres termes, il favorise le goût de la découverte ou le dévoilement du caché, de la différence ou des variances. Avec le relativisme, le culte de la différence constitue un facteur de progrès et de développement. Le relativisme met fin aux problèmes de la hiérarchisation des cultures, du tribalisme et de l'ethnocentrisme.

En effet, Paul Feyerabend pense que la culture est un facteur de développement. Dans la même lancée, Guillaume Bwelé affirmera ce qui suit :

*Le point de départ de la méthode de développement renvoie donc au projet commun impliquant les différences particulières à caractère ontologique, culturel et économique : c'est le cadre d'intégration dans un ensemble dont la culture porte le sens à même de donner amplitudes et configurations aux autres richesses naturelles comme au projet commun lui-même.<sup>357</sup>*

Pour un développement authentique, à la table du « rendez-vous du donner et du recevoir », il faut y proposer un dialogue des cultures sur « le droit à la différence »<sup>358</sup>. Pour mieux se développer, il faut s'ouvrir aux autres. Toute éducation humaine doit préparer chacun à vivre pour autrui afin d'en recevoir d'autrui dans le juteux circuit de la réciprocité. Car, l'autre, loin de constituer un simple obstacle à mon essor, est le point de départ de mon épanouissement tant culturel, intellectuel, moral et spirituel que social. A cet effet, le relativisme épistémologique, tel que défendu par Paul Feyerabend, vient rompre avec toute sorte de fermeture culturelle, de renfermement sur soi pour laisser place à ce qu'Henri Bergson appelle une « *open society* », c'est-à-dire une société ouverte à d'autres cultures. A ce sujet, François Perroux écrit :

---

<sup>357</sup> Guillaume Bwele, *Du logos vivant. Essai sur une ontologie de l'altérité et d'intégration interculturelle*, Yaoundé, CLE, 2009, pp. 140-141.

<sup>358</sup> *Ibid.*, p. 71.

*La liberté des personnes épanouies dans les valeurs auxquelles elles adhèrent et qu'elles vivent en acte est l'un des ressorts les plus puissants du développement sous toutes ses formes », et cela dans le sens où, au niveau de l'intégration « l'ordre que cherchent les esprits est celui d'une finalité englobante et d'un projet commun<sup>359</sup>.*

Le relativisme génère un certain nombre de vertus tels que la tolérance, l'humilité et l'acceptation de l'autre malgré sa différence. Il favorise donc le dialogue des cultures. Pour nous résumer, l'idéal de l'homme dans une société libre est la diversité dans l'unité et l'unité dans la diversité. Le relativisme promeut l'esprit d'ouverture, gage du bonheur et de paix. Cette ouverture à d'autres modes de savoir permet également au plan socio-culturel, de lutter contre l'autoritarisme sanitaire ou l'absolutisme médical. Un tel postulat concourt à la valorisation des rationalités particulières dans leur pluralité. Il existe par exemple des « *maladies paranormales* »<sup>360</sup> qui ne sauraient être traitées selon les règles rigides de la médecine conventionnelle. A ce sujet, Emile Kenmogne pense qu' « *il faut donc convoquer un autre type de rationalité, car les rationalités sont multiples* ».<sup>361</sup>

En outre, avec le relativisme, nous avons pu relever que le multiculturalisme favorise le multilinguisme. C'est-à-dire, l'accroissement de plusieurs langues. Autant nous avons une multitude de langues, autant nous nous rapprochons de la connaissance. Selon André Lalande, la langue est un « *système d'expression verbale de la pensée comportant un vocabulaire et une grammaire définis, relativement fixes, constituant une institution sociale durable, qui s'impose aux habitants d'un pays, et demeure presque complètement indépendante de leur volonté individuelle* »<sup>362</sup>. Dit autrement, elle désigne un système d'expression défini en fonction du groupe social ou professionnel qui l'utilise. La langue est un instrument, un port, un véhicule/bus de transmission de connaissance, des savoirs et des savoirs (savant, être, faire, faire faire).

De cette analyse, il nous a été donné de cerner les intérêts de la pensée feyerabendienne dans les domaines tels qu'épistémologique, philosophique, politique et socio-culturel. A cet effet, il en ressort que le relativisme feyerabendien est d'une grande nécessité. En prônant les sociétés ouvertes, il nous invite à découvrir des cultures et des langues étrangères. D'après lui, la différence est source d'enrichissement, de développement.

---

<sup>359</sup> François Perroux cité par Guillaume Bwele in *Du logos vivant. Essai sur une ontologie de l'altérité et d'intégration interculturelle*, p. 140.

<sup>360</sup> Emile Kenmogne, *Maladies paranormales et rationalités. Contribution à l'épistémologie de la santé*, Paris, Harmattan, 2016, p. 13.

<sup>361</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>362</sup> André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, p. 554.

Cependant, pour pouvoir jouir des atouts ou des bienfaits d'une culture différente, il faut passer par le dialogue des cultures dans un monde multiculturalisé. Guillaume Bwelé fait donc remarquer à ce propos :

*Il importe dans ce contexte, de souligner ce que la référence à la race compte d'artificiel et de provisoire, eu égard à ce que la culture, avec le brassage des populations, entraînent comme homogénéisation des peuples face à la diversité des individus, car « soumise à la culture, esclave de son génie, l'humanité est condamnée à un brassage qui homogénéisera les peuples tout en maintenant la diversité des individus. C'est dans cette diversité individuelle que réside la richesse de l'humanité.<sup>363</sup>*

### **III- L'UNIVERSALITE DE LA CONNAISSANCE SCIENTIFIQUE EN QUESTION**

Existe-t-il une rationalité ou des rationalités ? La rationalité est-elle une ou plurielle ? Chaque socio-culturelle a-t-elle son mode d'explication et d'appréhension du réel ? Ainsi se formulent les interrogations majeures qui guideront notre réflexion dans le cadre de cette dernière section. Pour cela, nous disons que la valorisation des mythes chez Feyerabend vient mettre fin à la thèse d'une raison unique et d'une méthode ultime d'explication des phénomènes. Feyerabend ouvre donc la voie à l'hypothèse de la rationalité plurielle et critique, par la même occasion, l'idée d'une rationalité scientifique empirico-formelle qui se veut universelle.

#### **III-1-Feyerabend : le chantre de la rationalité plurielle**

Tout d'abord, Paul Karl Feyerabend ouvre la voie à la rationalité plurielle, et, critique par la même occasion, l'idée d'une rationalité scientifique universelle. Autrement dit, à travers son ouverture de la science aux mythes, Feyerabend montre qu'il ne saurait exister une grille unique et ultime d'explication des phénomènes et de compréhension du réel. Partant d'une telle idée, il ne s'éloigne pas de certains philosophes tels que Paulin Hountondji, Pierre Meinrad Hebga, Jean Bertrand Amougou, Mbondji Edjenguele pour ne citer que ceux-ci. D'après Paulin Hountondji, la philosophie comme type d'attitudes mentales, est universelle et son concept univoque.<sup>364</sup>

Pour l'auteur de *Rationalité une ou plurielle ?*, il n'y a ni philosophie occidentale, ni philosophie asiatique, encore moins une philosophie africaine. Car quand on applique le terme philosophie à l'Afrique, le concept ne désigne plus la discipline spécifique mais « une vision

---

<sup>363</sup> Guillaume Bwelé, *Du logos vivant. Essai sur une ontologie de l'altérité et de l'intégration interculturelle*, p. 93.

<sup>364</sup> Azombo-Menda S., Meyongo P., *Précis de philosophie pour l'Afrique*, Paris, Nathan, 1981, p. 6.

*du monde collectif, un système de croyance spontanée, voire inconscient, auquel tous les Africains sont censés adhérer* ». <sup>365</sup>

### **III-2- Feyerabend et l'idée d'une décolonisation des savoirs et la mort de l'universalisme scientifique**

Paul Feyerabend, a fondé sa pensée sur l'anarchisme et le relativisme épistémologiques. En effet, l'auteur de *Contre la méthode* avait pour ambition, la libération de la science et de la philosophie des carcans du méthodologisme ou du fondationnalisme méthodologique. C'est la raison pour laquelle il s'est attelé à montrer qu'il n'existe pas une méthode, encore moins un critère ultime définissant ainsi la démarche scientifique. Car, pour lui, non seulement « tout est bon », mais aussi, tous les savoirs et toutes les méthodes se valent. Partant d'une telle idée, l'anarchisme et le relativisme feyerabendiens consacrent ainsi l'avènement d'une véritable démocratisation et décolonisation des savoirs.

L'enjeu ici, c'est de comprendre que l'épistémologie feyerabendienne aboutit à la décolonisation et démocratisation du savoir. Le relativisme épistémologique qu'il défend montre que chaque socio-culture a son mot à dire sur ce qui relève de la science et sur ce qui ne l'est pas. Dans son processus de valorisation des instances mythiques, Feyerabend accorde de l'importance aux savoirs autochtones et « traditionnels ». C'est d'ailleurs dans cette perspective que sa critique du fétichisme méthodologique aboutit à la restauration de l'épistémologie africaine. Par épistémologie africaine, il faut entendre un ensemble de savoirs et méthodes qui prennent en compte les valeurs culturelles et les réalités authentiquement et spécifiquement africaines. Autrement dit, il s'agit de l'ensemble de représentations des réalités suivant une grille méthodologique propres aux valeurs culturelles africaines. Une telle conception vient rompre d'avec toute forme d'universalisme et d'uniformisation de la pensée et des méthodes de recherche. Car, à chaque plage socio-culturelle correspond une grille de représentation précise du réel. Entre dans le cercle de l'épistémologie africaine, la magie, les instances mythiques et mystiques, le totémisme, la sorcellerie, le vaudou, etc. D'après Mbondji Edjenguele, Jean Bertrand Amougou, Meinrad Hebga, Mbog Bassong et bien d'autres, l'épistémologie devrait tendre à une coexistence saine entre les peuples, en ce sens que chacun a un échange, non seulement épistémologique, mais aussi culturel.

Partant d'un tel postulat, l'épistémologie africaine a pour vocation de donner une explication plausible et scientifique aux phénomènes à partir d'une grille méthodologique qui

---

<sup>365</sup> *Idem.*

s'enracine sur les réalités et valeurs africaines. Il est question ici d'offrir un meilleur accès à l'intelligibilité des phénomènes et savoirs africains jadis taxés d'irrationnels et de tissus d'absurdités. C'est la raison pour laquelle l'approche africaine du réel apparaît, d'après Mbog Bassong, comme l'opposition de « *la garde cartésienne, analytique et réductrice, traitant des objets comme des systèmes séparés, catégorisés* »<sup>366</sup> et la rationalité scientifique qui se veut universelle aujourd'hui.

De l'avis de Mbondji Edjenguele, « *le mouvement de dénonciation de l'uni-royauté de l'épistémologie occidentale doit s'évoquer désormais au passé. Le moment est aujourd'hui à la pratique vécue, concrète et créatrice des sciences humaines véritablement africaines, différentes et épistémologiquement souveraines* ». <sup>367</sup>

---

<sup>366</sup> *Ibid.*, p.21.

<sup>367</sup> Mbondji Edjenguele, *La science des sciences humaines. L'Anthropologie au péril des cultures ?*

## **CHAPITRE IX**

### **LA PENSÉE FEYERABENDIENNE EN CONTEXTE AFRICAIN**

De quel intérêt revêt l'approche feyerabendienne des mythes pour l'Afrique ? Telle est la problématique autour de laquelle se structure conceptuellement cette réflexion. En effet, il faut noter au final que, Feyerabend est un africain sans jamais avoir été en Afrique. Autrement dit, bien que ce dernier ait écrit pour l'Occident, il s'avère que son épistémologie soit digne d'intérêt pour l'Afrique actuelle, notamment sur les plans épistémologique, politique et socio-culturels.

#### **I- FEYERABEND ET LA VALORISATION DES MODES DE SAVOIRS AFRICAINS**

La dynamique réflexive déployée dans le cadre de cette section a pour dessein épistémique l'élucidation du rapport qui existe entre l'épistémologie feyerabendienne et certains modes de savoirs africains, tels que la magie, la sorcellerie, le vaudou, le totémisme, le charlatanisme, le maraboutisme, sans oublier les tradipraticiens et les voyants, etc. Autrement dit, il s'agit de montrer que, dans son projet de libération de la science des carcans du méthodologisme, l'auteur de *Contre la méthode* a, par la même occasion, contribué à la valorisation et la restauration des savoirs endogènes, jadis évacués du champ de la science, et taxés d'irrationnels. En effet, il n'existe point une méthode, encore moins un critère ultime définissant la démarche scientifique. Son « *améthode* » qui postule l'idée d'un pluralisme et d'un relativisme méthodologique débouche sur la mise sur pied d'une science ouverte à d'autres horizons heuristiques. L'épistémologie feyerabendienne constitue en réalité une critique de l'autoritarisme, de l'exclusionnisme et de l'exclusivisme méthodologique. Une telle critique aboutit ainsi à la valorisation de « l'ethnophilosophie », des valeurs culturelles africaines ancestrales, la magie, la sorcellerie, le mythe, la superstition et autres instances relevant de « l'épistémologie de la paranormalité ». Ces instances, pour l'auteur d'*Adieu la raison*, constituent d'autres perspectives pouvant élargir autant que possible le vaste champ de la connaissance. À travers son épistémologie pluraliste, Feyerabend valorise les savoirs traditionnels authentiquement et exclusivement africains, que défend Pierre Meinrad Hebga, Jean Bertrand Amougou pour ne citer que ceux-ci. Partant d'un tel point de vue, l'idée d'une rationalité scientifique universelle n'est qu'une pure vue de l'esprit.

## **I-1- Feyerabend et la restauration des savoirs traditionnels africains**

Notre ambition analytique, dans le cadre de cette partie, c'est de montrer qu'en se proposant d'ouvrir la science à d'autres horizons heuristiques, Paul Feyerabend a, par la même occasion, contribué à la restauration des instances jadis taxées d'irrationnelles et absurdes. En d'autres termes, son approche de la science de lui un africain, sans jamais avoir été en Afrique.

Autrement dit, Feyerabend montre que ces modes de savoirs d'Afrique noire traditionnelle sont dignes d'intérêt, et ne sauraient être évacués de la cité scientifique. Une telle conception vient rompre d'avec toute forme d'universalisme et d'uniformisation de la pensée et des méthodes de recherche. Car, à chaque plage socio-culturelle correspond une grille de représentation précise du réel. Entre dans le cercle des savoirs endogènes la magie, les instances mythiques et mystiques, le totémisme, la sorcellerie, le vaudou, etc. D'après Mbondji Edjenguele, Jean Bertrand Amougou, Meinrad Hebga, et bien d'autres, l'épistémologie devrait tendre à une coexistence saine entre les peuples, en ce sens que chacun a un échange, non seulement épistémologique, mais aussi culturel.

En d'autres termes le mythe pourrait être tout entreprise ayant défini les règles et canons clos. Sous ce rapport la science statique universelle qui définit dès l'avance ses règles, protocoles et méthodes pourrait être assimilés aux mythes. Emmanuel Malolos Dissakè pense à cet effet que l'entreprise scientifique n'est pas une entreprise basée sur un ensemble de règles préétablies. Selon lui le dire ainsi serait la transformer en un mythe. C'est-à-dire établir les règles strictes et intransigeantes par lesquelles la science doit passer est une illusion.

L'épistémologie feyerabendienne, telle que nous l'avons présenté dans la seconde section de ce travail, s'inscrit dans une logique de valorisation des instances ou savoirs jadis évacués de la galaxie scientifique, parce que dénués de sens, irrationnels, empiriquement et logiquement indémontrable ou inexplicable. Entre dans cette catégorie, les mythes, la sorcellerie, la magie, l'exorcisme, pour ne citer que ceux-ci.

Son épistémologie, qui constitue une sorte d'anarchisme, a pour téléologie épistémologique le rejet de la méthode ultime, ou plus précisément la libération de la science des carcans méthodologiques et de toutes contraintes normatives. C'est d'ailleurs ce qu'il traduit en ces termes :

*Mais la science n'est pas sacro-sainte. Les restrictions qu'elle impose (...) ne sont pas nécessaires pour avoir sur le monde des vue générales, cohérentes et*

*adéquates. Il y a les mythes, les dogmes de la théologie, la métaphysique et de nombreux autres moyens de construire une conception du monde. Il est clair qu'un échange fructueux entre la science et de telles conceptions non scientifiques du monde aura encore besoin de l'anarchisme que de la science elle-même.*<sup>368</sup>

Ces propos de l'auteur d'*Adieu la raison* laissent transparaître l'idée d'une déconstruction et d'une rupture d'avec la rationalité scientifique pour faire place à la mythologie et aux spéculations théologico-métaphysiques. Autrement dit, les ouvrages *Contre la méthode*, *Une connaissance sans fondement*, *Adieu la raison*, traduisent l'idée d'une vulgarisation de la méthode et de la rationalité scientifique. Car pour Paul Feyerabend : « *le pire, néanmoins, le scandale perpétuel de la philosophie est la querelle des écoles (...). Et il semble possible de propager les pires absurdités en les présentant comme étant des dogmes fondamentaux d'une quelconque école nouvelle* ». <sup>369</sup>

Le mythe, les émotions, les superstitions, la sorcellerie, la religion et toutes ces autres instances supra-empiriques constitueraient-elles donc le fondement feyerabendien de la science ? Certainement. Car son améthode et son anarchisme épistémologique débouchent à coup sûr sur une mise à marge du méthodologisme dont font preuve les scientifiques et autres experts, pour faire place à une valorisation des instances mythiques. Cette profession de foi et célébration mythologique chez Paul Feyerabend est beaucoup plus explicite, à travers les propos ci-après :

*Ainsi, l'anarchisme n'est-il pas seulement une possibilité, mais une nécessité à la fois pour le progrès interne de la science et pour le développement de la culture en général. Et la raison, pour finir, rejoint tous ces monstres abstraits- l'Obligation, le Devoir, la Moralité, la Vérité-, et leurs prédécesseurs les plus concrets- les Dieux- qui ont jadis servi à intimider les hommes et à restreindre un développement heureux et libre ; elle dépérit...* <sup>370</sup>

En fin de compte, Feyerabend estime qu' : « *Il est donc nécessaire de 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* ». <sup>371</sup> Cette perspective feyerabendienne est d'autant plus visible chez Jean Bertrand Amougou, dans son article intitulé « *Existence et sens : plaidoyer pour une philosophie interculturelle et intercritique* » lorsqu'il affirme : « *Il est important que chaque discipline renonce à ce qui se présente en son sein comme dogme* ». <sup>372</sup>

---

<sup>368</sup> Paul Karl Feyerabend, *Contre la méthode*, p.167.

<sup>369</sup> Paul Karl Feyerabend, *Une connaissance sans fondements*, p.21.

<sup>370</sup> Paul Karl Feyerabend, *Contre la méthode*, p.197.

<sup>371</sup> Idem.

<sup>372</sup> Jean Bertrand Amougou, « *Existence et sens : plaidoyer pour une philosophie interculturelle et intercritique* », in *Annales de la FALSH*, volume numéro 5, nouvelle série 2006, deuxième semestre.

C'est dans le même ordre d'idée que Georges Gurvitch affirme que nous devons «*dédogmatiser la philosophie, dédogmatiser la science de l'histoire, dédogmatiser la rationalité et la raison pour les relier à l'autre face d'elles-mêmes : l'irraison* ». <sup>373</sup> Par conséquent, l'idée d'une méthode ou d'une rationalité scientifique universelle est une pure vue de l'esprit. Car, pour Pius Ondoua, une telle conception scientifique aboutit pratiquement à «*l'occultation, voire la négation des autres dimensions de l'être* ». <sup>374</sup>

## **I-2- Feyerabend et la réhabilitation de « l'épistémologie de la reconversion »**

Le terme « épistémologie de la reconversion » ici est empruntée à Jean-Marc Ela, dans son ouvrage intitulé *La plume et la pioche*. En effet, il s'agit tout simplement d'un système d'andogénéisation des savoirs africains. Autrement dit, pour le sociologue camerounais, l'Afrique doit développer une épistémologie qui cadre avec ses réalités et ses valeurs culturelles. Partant d'une telle idée, nous comprenons que Feyerabend, sur le plan épistémologique, encourage une recherche scientifique et tient compte des réalités socio-culturelles en Afrique. L'épistémologie de la reconversion ici est assimilée à un mode de pensée qui prône la réhabilitation des savoirs et méthodes authentiquement africains.

L'enjeu ici n'est point de développer une épistémologie extravertie ou du prêt à porter. Il est plutôt question de faire la promotion des savoirs africains qui obéissent à une grille méthodologique bien précise. Partant de ce postulat, il n'existe plus une rationalité, mais des rationalités. Il n'existe plus une méthode, mais des méthodes. Paul Feyerabend, à travers son anarchisme et son relativisme, a donc le mérite de valoriser les savoirs et les méthodes africaines. Les mythes, les contes, les légendes d'Afrique noire traditionnelle sont aussi d'autres types de savoir à valoriser et à tenir compte.

Il existe ainsi un rapport entre l'épistémologie de la reconversion de Jean-Marc Ela, et l'épistémologie feyerabendienne. L'enjeu ici, c'est de comprendre que Feyerabend, au même titre que l'auteur de *L'Afrique à l'ère des savoirs*, prône pour une andogénéisation des savoirs et méthodes africains. Cette profession de foi et célébration mythologique chez Paul Feyerabend est beaucoup plus explicite, à travers les propos ci-après :

*Ainsi, l'anarchisme n'est-il pas seulement une possibilité, mais une nécessité à la fois pour le progrès interne de la science et pour le développement de la culture en général. Et la raison, pour finir, rejoint tous ces monstres abstraits- l'Obligation, le Devoir, la Moralité, la Vérité-, et leurs prédécesseurs les plus concrets- les*

---

<sup>373</sup> Georges Gurvitch, *Dialectique et sociologie*, Paris, Flammarion, 1996, p. 136.

<sup>374</sup> Pius Ondoua, *Existence et valeurs, tome II, L'irrationnel rationalité*, préface de Meinrad Hebga, Paris, Harmattan, 2009, p. 12.

*Dieux- qui ont jadis servi à intimider les hommes et à restreindre un développement heureux et libre ; elle dépérit.*<sup>375</sup>

En fin de compte, pour Feyerabend la rationalité ne se limite donc plus qu'à la contexture et à la texture occidental-centrée. Autrement dit, elle n'est plus l'apanage essentiel et exclusif de l'Occident. Car, limiter le champ de la rationalité, c'est en même temps limiter le champ de la connaissance et évacuer les autres plages socio-culturelles du champ de la raison.

C'est ce que Jean Bertrand Amougou fait remarquer en ces termes : « *Certes, la prééminence de la rationalité de type empirico-formel dont l'Occident moderne est hâtivement, acrobatiquement et exclusivement présenté comme l'épicentre, conduirait à l'évacuation des autres plages socioculturelles de toutes formes de rationalité* ». <sup>376</sup> Partant d'un tel postulat, Feyerabend, à travers son « améthode », son relativisme et son anarchisme, vient non seulement restaurer les savoirs africains, mais aussi mettre fin à toute forme d'autoritarisme et d'exclusivisme épistémologique.

## **II- L'APPROCHE FEYERABENDIENNE DES MYTHES : GAGE DE L'AUTONOMISATION DE L'AFRIQUE**

L'approche feyerabendienne des mythes peut nous amener à rompre avec l'afropessimisme africain et la péjoration colonialiste acceptée au profit du développement auto-centré en ce sens qu'en excluant l'absolu imposable de l'extérieur ainsi que le fondationnalisme, ce relativisme exclut ipso facto l'école et la dictée coloniales impérialistes. Ce qui revient donc, à dire que l'Afrique doit elle-même recherché ses voies et moyens pour être autonome. Une telle initiative n'est possible que si l'Afrique s'investit à adhérer au pouvoir de ses propres ressources pour résoudre ses propres problèmes avec les outils culturels et les solutions teintés d'africanité. Au sujet de leur autonomisation, cette épistémologie donne une opportunité aux Africains de penser les conditions de possibilité de leur propre autonomie. Ils doivent changer de mentalité et prendre résolument en charge les difficultés typiquement africaines.

### **II-1-Feyerabend et la critique de l'ethnocentrisme occidental**

Feyerabend est-il un ethnophilosophe ? Certainement, si l'on s'en tient à sa valorisation des instances mythiques. L'épistémologie de Feyerabend s'est articulée autour de l'anarchisme et du relativisme épistémologique, avec pour finalité la libération de la science des carcans du

---

<sup>375</sup> Paul Karl Feyerabend, *Contre la méthode*, p. 197.

<sup>376</sup> Jean Bertrand Amougou, *Réflexions sur la rationalité*, « Variations culturelles d'un thème chez Pierre Meinrad Hebga », Paris, Harmattan, 2016, p. 6.

méthodologisme. En effet, l'épistémologue autrichien, à travers sa valorisation des traditions mythiques, s'est investi à montrer qu'aucun savoir ou méthode n'est supérieur à d'autres. Ce qui revient à dire que tous les savoirs se valent. Un tel postulat vient ainsi remettre en cause toutes les thèses des idéologues de l'impérialisme occidental, tels que Martin Heidegger, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Joseph Arthur de Gobineau, Emile Bréhier, pour ne citer que ceux-ci, pour qui l'Occident constitue l'épicentre de la rationalité. A travers la formule selon laquelle « tout est bon », Paul Karl Feyerabend montre que l'Afrique a, elle aussi à son tour, le droit de philosopher à partir des réalités socio-culturelles qui sont les siennes.

En montrant que les mythes, contes, légendes, savoirs africains ancestraux, les superstitions, la magie et autres instances qualifiées de non-scientifiques peuvent également constituer d'autres modes de savoirs importants au même titre que la prétendue science universelle, l'auteur d'*Une connaissance sans fondements* a, par la même occasion, réactualisé et revalorisé la thèse ethnophilosophique. Car, une telle conception des choses montre que l'Afrique est loin d'être un continent arationnel et philosophiquement déboussolé. En validant l'approche relativiste qui rejette les dogmes et les préjugés, l'on aboutit à une valorisation des différents modes de pensée et d'appréhension du réel.

Cela laisse libre cours à l'esprit d'ouverture et favorise la dissolution d'une manière unique de philosopher. A partir de là, Paul Feyerabend ne s'éloigne pas des défenseurs de l'ethnophilosophie, à savoir Pierre Meinrad Hebga, Alexis Kagamé, Basile Juléat Fouda et Alassane N'daw. L'épistémologue autrichien donne ainsi de comprendre que la question de l'existence ou non d'une philosophie en Afrique n'a pas sa place. Car, non seulement l'Afrique ne saurait être évacuée de la cité philosophique, mais aussi, elle (l'Afrique) philosophe à partir des réalités socio-culturelles qui sont les siennes, et suivant une approche méthodologique bien précise.

Notons que la transposition de l'approche feyerabendienne des mythes en contexte africain, est digne d'intérêt, sur le plan philosophique. En effet, elle permet de réhabiliter le discours philosophique en contexte africain, mettant fin aux préjugés racistes des idéologues de l'impérialisme occidental, pour qui l'Afrique est inapte à la réflexion philosophique. La thèse de la prélogicité mentale du Négro-Africain, défendue par Lucien Lévy-Bruhl montrait que l'Afrique est aphilosophique. Autrement dit, au regard historique, l'Afrique a été écartée de l'empire de la raison, sous prétexte que le Négro-Africain serait un sauvage et un barbare, inapte à la pensée, aux sciences abstraites et aux mathématiques, ceci dans le but de poser et d'imposer « l'homme blanc civilisé d'Europe » comme l'homme de la raison, des lumières, des sciences abstraites, des mathématiques, doué d'un esprit critique et de créativité, devant être copié ou

singé en Afrique. Face à cet état de choses, l'Afrique serait-elle philosophiquement, rationnellement, scientifiquement et mentalement à genoux ?

À travers la valorisation des instances mythiques de Paul Feyerabend, nous comprenons que les thèses racistes des idéologues de l'impérialisme occidental sont problématiques. Car, son épistémologie anarchiste montre que les représentations et valeurs culturelles africaines sont dignes d'intérêt et ne relèvent d'aucune forme d'obscurantisme ou d'irrationalisme. En d'autres termes, le relativisme de Feyerabend permet de comprendre que les idéologues de l'impérialisme occidental font preuve de mauvaise foi, en négativant les représentations culturelles africaines. La philosophie africaine n'est plus de nos jours, un projet qui attend la légitimation et la reconnaissance de la part des maîtres ou tuteurs occidentaux car, selon Meinrad Pierre Hebga, « *les philosophes africains ont le droit de réfléchir sur les problèmes de l'existence à partir de l'expérience socioculturelle qui est la leur* ». <sup>377</sup>

Ainsi, le relativisme feyerabendien est favorable à la réhabilitation de l'ethnophilosophie, considérée comme une ethnologie à prétention philosophique, comme une pseudo-philosophie ou une désertion philosophique. Avec ce relativisme, les contes, les mythes, les légendes et les traditions africaines ancestrales sont dignes d'intérêt. Rachel Bidja dans un article paru dans *Les actes du colloque international de philosophie de 1984*, rapporte que dès les années 1960-1961, un belge du nom de Doutreloux, nomme « *ethnophilosophie* », la production littéraire éthico-logico-philosophique sur la vision du monde et les systèmes de pensées ou d'agir attribués aux Africains.

Il importe de reconnaître que chaque philosophie, chaque discours, toute pensée se situe dans un cadre bien précis qui justifie son émergence par son adéquation avec les circonstances et les réalités locales. Hebga

*Voit mal pourquoi ceux d'entre eux (les philosophes africains) qui privilégient l'étude de la mythologie bantou par rapport à celle des mythologies grecques ou germaniques, seraient de simples ethnologues, tandis que leurs congénères, fervents de l'universel européen, seraient des philosophes* » <sup>378</sup>.

Pour lui, le problème est ailleurs : « *l'homme africain (...) demeure structurellement et non conjoncturellement aliéné* ». <sup>379</sup> Sous ce rapport, l'ethnophilosophie, jadis évacuée par les thèses racistes, est digne d'intérêt. À cet effet, le retour aux sources, synonyme de la revalorisation de la culture négro-africaine par exemple peut constituer sous l'impulsion du relativisme, une voie par excellence de l'autonomisation de l'Afrique. À travers un tel élan

---

<sup>377</sup> Meinrad Pierre Hebga, *Afrique de la Raison. Afrique de la foi*, Paris, Karthala, 1995, p. 137.

<sup>378</sup> *Idem.*

<sup>379</sup> *Ibid.*, p. 126.

vital, l'Afrique peut à son tour développer ses propres ressources et s'affirmer comme grande puissance. L'idée de fond ici, c'est que sur le plan strictement socio-culturel, l'adhésion au relativisme épistémologique de Paul Feyerabend conduirait à réhabiliter et à revaloriser la culture africaine. On comprend pourquoi l'auteur de *Contre la méthode* ne manque pas de souligner que :

*Des théories sont abandonnées et remplacées par des discours plus à la mode bien avant qu'elles n'aient eu l'occasion de montrer leurs vertus. En outre, les doctrines anciennes et les mythes « primitifs » ne paraissent étranges et absurdes que parce qu'on ne connaît pas leur contenu scientifique, ou parce que celui-ci est déformé par les philologues et les anthropologues qui ne sont pas familiarisés avec les connaissances les plus simples (...) Le vaudou a une base matérielle solide bien qu'elle soit encore insuffisamment comprise ; et une étude de ses manifestations peut servir à enrichir, peut-être même à réviser nos connaissances en physiologie.<sup>380</sup>*

A cet effet, pour leur décollage, ils doivent être capables de réagir face aux problèmes de leur société en prenant position et en s'affirmant comme êtres doués de réflexion d'une part, et d'autre part en fédérant leurs énergies et en puisant dans la richesse de la diversité de leur culture dans une approche éclectique rejetant ainsi celle du rejet souvent à l'origine des divisions et de la balkanisation fragilisantes, source de guerres et de retardements.

## **II-2- Paul Feyerabend, défenseur des valeurs culturelles africaines**

L'approche feyerabendienne des mythes est d'une importance indéniable pour l'Afrique. En effet, elle consacre l'avènement d'une science ouverte dans un monde multiculturalisé. Elle valorise l'originalité de chaque culture car, les diverses cultures qui peuplent le monde. Elle permet de reconnaître qu'il existe « *une nature humaine, mais une nature humaine, originellement différenciée* » qu'il convient de valoriser. À ce sujet, Paul Feyerabend écrit : « *toutes les cultures ont des raisons « objectives » en leur faveur* »<sup>381</sup>. Par-là, nous voyons que l'auteur d'*Adieu la raison*, à travers sa valorisation des traditions mythiques en science, montre que toutes les cultures sont importantes.

L'épistémologie feyerabendienne valorise donc toutes les cultures et tous les aspects de la culture comme la magie, la sorcellerie, les mythes, la religion, les traditions, les contes, les légendes, qui sont le propre de tous les peuples et principalement, des Africains. Par-là, Feyerabend est contre toute tendance maniaque à hiérarchiser les cultures, corollairement, par

---

<sup>380</sup> Paul Karl Feyerabend, *Contre la méthode*, p. 50.

<sup>381</sup> Paul Karl Feyerabend, *Adieu la raison*, p. 338.

extension, celle consistant à classer la culture africaine au bas de l'échelle. C'est d'ailleurs ce qui explique ces propos de Raymond Boudon :

*Le relativisme normatif place toutes les sociétés sur un pied d'égalité, et par là affirme leur dignité (...) il est impossible de soutenir qu'une société ait des institutions supérieures à une autre. Le règne de la bienveillance universelle peut alors s'instaurer : on est invité à considérer toutes les cultures comme également dignes de respect<sup>382</sup>.*

Ainsi, face au phénomène de la mondialisation, la valorisation des traditions mythiques que préconise Feyerabend, favorise la rédemption ou la réhabilitation des fondamentaux de la culture typiquement africaine (contes, mythes, magie, sorcellerie, vaudou, légendes...) dénigrés et considérés par certains, à l'instar de Njoh-Mouelle comme l'expression de la superstition, de l'irrationalisme, du paranormal et de la mentalité primitive. En d'autres termes, avec le relativisme feyerabendien, la culture et même les procédés médicaux africains sont à tester, à valider et à valoriser une fois attestés, puis à proposer aux autres nations du monde, fussent-elles grandes puissances.

### **III- INTERETS DE L'ÉPISTEMOLOGIE FEYERABENDIENNE POUR L'AFRIQUE**

L'approche kuhnienne de science normale représente un danger pour la science en ce sens ou au moment même où le monde entier fait face à la pandémie ou au virus de la covid-19. A cet effet, l'idée feyerabendienne du pluralisme méthodologique vient plutôt permettre une multitude de réponse. Vanter les mérites de la médecine africaine traditionnelle, jadis taxée de sorcellerie et d'irrationnelle, lui a permis de mieux riposter face à cette crise sanitaire qui a mis le monde entier en panique. La médecine moderne ou conventionnelle s'est trouvée inapte face à cette grave frayeur qui vient secouer le monde. C'est ainsi que la pharmacopée africaine retrouve ses lettres de noblesses.

#### **III-1- Feyerabend et la médecine traditionnelle africaine**

En valorisant les traditions mythiques en science, l'auteur de *Tuer le temps* vient rompre d'avec toutes formes d'universalisme, d'exclusivisme, d'exclusionnisme, de fondamentalisme et de fondationnalisme épistémologique, pour fonder une épistémologie de la contextualité, laquelle laisse sous-tendre l'idée selon laquelle, les savoirs et les méthodes de recherches diffèrent en fonction du contexte dans lequel on se trouve. Partant d'une telle idée, tous les savoirs et toutes les méthodes se valent. Cette approche de l'épistémologie feyerabendienne

---

<sup>382</sup> René Boudon, *Le relativisme*, Paris, P.U.F, coll. *Que sais-je ?*, Janvier 2008, p. 21.

vient dissoudre l'idée d'une universalisation absolue de la pratique médicale. En réalité, la valorisation des instances mythiques que préconise Paul Feyerabend, vient délivrer l'Afrique du joug de l'oppression occidentale et l'idéologie de la mondialisation sur le plan sanitaire.

A partir de l'épistémologie feyerabendienne, l'Afrique peut développer ses propres solutions thérapeutiques à partir de ses propres ressources, pour palier aux différentes crises sanitaires, comme ce fut le cas avec les pharmacopées traditionnelles de Samuel Kleda et Marlyse Paule Mbezele Ndi Nsamba, épouse Peyou. Elle permet l'autonomisation et la réhabilitation de la médecine traditionnelle africaine. Ce penseur a le mérite de montrer que la médecine africaine traditionnelle est non seulement digne d'intérêt, mais aussi, peut permettre à l'humanité de palier aux différentes crises sanitaires. Ce qui revient à dire que, dans cette ère du rendez-vous du donner et du recevoir, l'Afrique a aussi son mot à dire, sur le plan sanitaire. Par conséquent, ériger la médecine moderne conventionnelle en seul référentiel axiologique, c'est faire preuve de mauvaise foi, et, de surcroît, limiter le champ du déploiement de la médecine.

L'épistémologie feyerabendienne, comme nous pouvons l'affirmer, vient impulser la dynamique de l'«*African pharmacopeia* ». <sup>383</sup> Au regard de ce qui précède, nous comprenons que l'Organisation Mondiale de la Santé (OMS) ne devrait plus se poser comme la seule voie permettant de pallier aux différentes crises sanitaires. Dans ce sens, la solution thérapeutique africaine peut elle aussi contribuer à l'amélioration du domaine sanitaire.

Cela peut d'autant plus s'expliquer à travers l'exemple de la pandémie du Covid-19. En effet, les investigations de l'Archevêque de Douala Samuel Kleda, celles de Marlyse Paule Mbezele Ndi Nsamba, épouse Peyou, et bien d'autres encore, ont été d'une efficacité et opérationnalité sans précédent. C'est dire qu'il n'a pas fallu aux africains d'attendre les vaccins et les mesures préventives de la médecine moderne conventionnelle pour résoudre cette crise. D'ailleurs, l'Afrique fut le continent le moins touché par la Covid-19. C'est d'ailleurs ce que reconnaît le directeur de l'Organisation Mondiale de la Santé, dans un point de presse donné le 25 Mai 2020, en ces termes : « *jusqu'à présent, l'Afrique est la région moins touchée dans le monde en ce qui concerne le nombre de cas et décès signalés (...) l'Afrique recense à peine 1,5 pour cent des cas de COVID-19 signalés dans le monde et moins de 0,1% des décès* » <sup>384</sup>.

---

<sup>383</sup> Ernest Ngwang Tanto, « *The corona virus : a provocative agent for the development of african pharmacopeia* » in Jean Bertrand Amougou (dir.), *Le monde face à la laïcité et au Covid 19. Quelles leçons pour l'Afrique ?*, Paris, Harmattan, 2021, p. 177.

<sup>384</sup> Philippe Nguemeta, « *Les pratiques médicales à l'épreuve de la pandémie a corona virus : regards croisés entre médecine scientifique et médecine traditionnelle africaine* » in Jean Bertrand Amougou (dir.), *Le monde face à la laïcité et au Covid 19. Quelles leçons pour l'Afrique ?*, Paris, Harmattan, 2021, p. 203.

Les travaux de Marlyse Paule Mbezele Ndi Nsamba, épouse Peyou, biochimiste camerounaise, ont conduit à la mise sur pied du « *Ngube Tara* », remède traditionnel très efficace, pour faire face au Covid-19. Dans une interview téléphonique, réalisée le 14 Novembre 2020 par Philippe Nguemeta, il est mis en exergue un patient atteint de Covid-19. Agé de 75 ans, ce dernier refusera de se soumettre au traitement conventionnel, c'est-à-dire celui proposé par les hôpitaux, pour se contenter du « *Ngube Tara*. Pendant une semaine, il va prendre le médicament traditionnel, et se vit guéri.

Beaucoup d'Africains face à cette pandémie sont restés fidèles à cette méthode traditionnelle. Au Cameroun par exemple, l'on a régulièrement vu les gens porter les masques prescrits comme l'une des mesures-barrières que pour contourner leur exigence à la traversée d'un poste de contrôle de police ou de gendarmerie et à l'accès surveillé à un lieu public; les gens ont massivement boycotté les vaccins anti-Covid proposés, les redoutant comme la peste, compte tenu des risques possibles que ces derniers véhiculaient, selon certaines alertes.

Face à cette pandémie, les Africains doivent comprendre qu'ils sont appelés à proposer sans attendre ni copier des Occidentaux, leurs solutions propres. Car, tous les apports et les contributions sont nécessaires dans un moment de crise. L'épistémologie feyerabendienne permet l'affirmation de la culture africaine comme, culture authentique. L'on ne saurait se développer en tournant le dos à ses traditions, mœurs et coutumes. Celles-ci sont importantes et méritent d'être considérées. À ce propos, Njoh-Mouelle écrit :

*Il serait désastreux pour un peuple comme pour une personne individuelle de vivre strictement dans le plus complet oubli du passé. Il y a une valeur dans la tradition en tant que telle ; c'est la sauvegarde de l'unité de caractère sans laquelle le peuple tout comme l'individu n'aurait pas de personnalité identifiable<sup>385</sup>.*

Les adeptes de la médecine occidentale devraient, éviter de sous-estimer la puissance des médicaments traditionnels, d'émettre des préjugés et de limiter la science. Pour pallier à la pandémie du Covid-19, il faut tenir compte de toutes les solutions émises à l'encontre de cette crise sanitaire pour un rendement meilleur.

Il est donc, question de promouvoir la pluralité de solutions proposées pour les différentes aires culturelles. On peut d'ailleurs comprendre pourquoi Ernest Ngwang Tanto affirme dans *Le monde face à la laïcité et au Covid 19* affirme que : « *les cultures du monde doivent se compléter pour la survie de tous, plutôt que pour d'autres cultures de s'aligner*

---

<sup>385</sup> Ebénézer Njoh- Mouelle, *De la médiocrité à l'excellence*, Yaoundé, CLE, 1998, p. 61.

*derriere un maitre »*<sup>386</sup>. Et à Marlyse Paule Mbezele Ndi Nsamba, épouse Peyou de souligner que « *la médecine conventionnelle a ses limites. La combinaison entre les deux médecines est plus forte »*<sup>387</sup>. Un médecin doté d'un esprit critique évitera de tenir compte des généralités premières. S'inspirant de René Descartes, il va plus tôt se détacher des opinions, qui constituent « un obstacle épistémologique », l'enjeu étant de reconstituer un nouveau regard ou paradigme. Toutes les solutions proposées au sujet de la pandémie du Covid-19 sont complémentaires. D'où cette affirmation de Philippe Nguemeta : « *le seul impératif qui s'impose aujourd'hui est celui de la mondiale-médecine qui se dresse contre l'aliénation de soi et des autres »*<sup>388</sup>.

Enfin de compte, en réhabilitant les cultures et les traditions africaines, Feyerabend favorise la synthèse culturelle. Celle-ci débouche sur le multiculturalisme. Il invite à promouvoir un monde qui intègre en son sein le principe d'acceptation mutuelle de plusieurs cultures et traditions. Cette réhabilitation/promotion du multiculturalisme laisse ainsi libre cours à l'avènement d'un monde multilinguistique, favorisant ainsi la communication entre les consciences et les cultures humaines.

À ce sujet, Samba Diakité pense que

*Faire référence au multiculturalisme, ce n'est pas se contenter de ce constat. C'est revendiquer une reconnaissance politique officielle de la pluralité culturelle et un traitement public équitable de toutes les collectivités culturelles. Le multiculturalisme s'oppose donc, absolument à l'assimilationnisme qui refoule l'expression des différences culturelle dans la seule sphère privée*<sup>389</sup>.

A cet effet, un tel postulat met fin à toute tendance ethnocentriste, hégémoniste et dominatrice ou impérialiste, et plaide pour l'esprit d'humilité et de tolérance. Pour sortir du marasme économique ou du sous-développement, il faut développer l'éthique de l'échange culturel en Afrique et de partage des acquis culturels dans le monde, car le relativisme prône l'ouverture à l'avènement du possible.

---

<sup>386</sup> Telle est notre traduction française de assertion: "World cultures need to complement each other for the survival of all rather than other cultures lining up behind a master" Ernest Ngwang Tanto, « *The corona virus: a provocate agent for the development of African pharmacopeia* », p. 177.

<sup>387</sup> Marie Mbezele Ndi Nsamba, épouse Peyou, cité par Philippe Nguemeta, « *les pratiques médicales à l'épreuve de la pandémie a corona virus : regards croisés entre médecine scientifique et médecine traditionnelle africaine* » in Jean Bertrand Amougou (dir.), *Le monde face à la laïcité et au Covid 19. Quelles leçons pour l'Afrique ?*, Paris, Harmattan, 2021, p. 203.

<sup>388</sup> Philippe Nguemeta, « *Les pratiques médicales à l'épreuve de la pandémie a corona virus : regards croisés entre médecine scientifique et médecine traditionnelle africaine* » in Jean Bertrand Amougou (dir.), *Le monde face à la laïcité et au Covid 19*, Paris, Harmattan, 2021, p. 212

<sup>389</sup> Samba Diakité, « *Pour une éthique de la diversité en Afrique : de l'aporie identitaire à l'autoconscience culturelle* », article publié dans la revue Baobab : Numéro10, 2012, p. 191.

Cette éthique promeut « *l'acceptation volontiers, des aspects positifs de la culture de l'autre et la renonciation à certains aspects de la sienne* »<sup>390</sup>. Les Africains doivent apprendre à opérer par synthèse ou par éclectisme, c'est-à-dire prendre ce qu'il y a de positif chez les autres sans toutefois courir le risque d'une quelconque dénaturalisation par acculturation tant il est vrai que ces valeurs d'emprunt doivent consolider les acquis traditionnels. Ils devront pour cela s'armer d'un esprit critique, qui leur permettra de juger ce qu'il y a de meilleur chez les Autres et dans leur propre culture. L'Afrique pour se développer doit tenir compte de ses atouts, ses potentialités avant d'attendre quoi que ce soit, venant des Autres.

### **III-2- L'offre feyerabendienne sur le plan agricole en cette ère de mondialisation**

La mondialisation peut être conçue comme la volonté hégémonique de l'Un sur le Multiple. Partant d'une telle idée, l'impérialisme trouve l'une de ses expressions idéologiques les plus élaborées dans la philosophie hégélienne de l'histoire. La pensée hégélienne, quoi qu'antérieure au phénomène de la mondialisation se présente néanmoins comme l'esprit bâtisseur mettant en avant-garde la culture occidentale au centre du monde. Cette valorisation est due au fait que pour cette philosophie, aucune autre culture n'avait atteint l'esprit objectif de l'Occident. A cet effet, comment l'Afrique, peut-elle, à son tour, s'imposer comme grande puissance dans une société où la mondialisation ou occidentalisation du monde étend ses tentacules ? Dit autrement, apprécier le devenir de l'Afrique à l'aune de la mondialisation actuelle ?

L'Afrique se développera dans la logique de la mondialisation actuelle que si elle s'ouvre et parvient à déceler le secret de la puissance de ses devanciers. Seulement, une telle vision des choses, est quelque peu problématique, du fait qu'elle s'accompagne d'une perte et d'une dissolution des valeurs culturelles africaines. En réalité, comme le montre Jean Bertrand Amougou explique avec raison que la mondialisation, de par ses prétentions et ses facettes angéliques, est en réalité se montre à plusieurs tentacules, cette hydre, serpent à sept têtes (symbole des pays du G7), dont parle Roger Mondoué dans la préface de *Politique et humanisme* de Oumarou Mazadou. La mondialisation est une idéologie à la fois politique et économique, à préfiguration impérialiste, exclusiviste, exclusionniste, concurrentielle et totalitaire, dont l'objectif est pour une minorité (le G7) d'imposer ses paradigmes socio-culturels et politiques à la majorité (les autres Etats).

---

<sup>390</sup> *Idem.*

C'est contre cette tentative d'uniformisation des cultures que s'insurge René Dumont. Dans son ouvrage intitulé *L'Afrique noire est mal partie*, il remet en question les modes et techniques le modèle agricole occidentale et réhabilite l'agriculture locale ou régionale. Il commence par critiquer l'agriculture occidentale en soulignant les limites et les dangers de cette dernière sur plusieurs aspects. La critique qu'il dresse à l'agriculture occidentale face à l'agriculture locale ou régionale en Afrique porte tout d'abord sur les techniques agricoles. Plus précisément, la dépendance aux intrants chimiques c'est-à-dire l'utilisation exacerbée des produits chimiques comme les engrais, les pesticides et les fongicides qui constituent en quelque sorte la force de l'agriculture occidentale. Ce qui n'est pas le cas de l'agriculture locale pratiquée en Afrique obéit à d'autres paradigmes qui nécessitent d'être respectés.

Notons d'emblée que l'utilisation de ces techniques agricoles occidentales demande une forte expérience professionnelle dans le domaine de la fabrication des intrants chimiques, la nécessité d'une bonne formation scientifique et rigoureuse. Bien plus, on peut ici constater que pour que le continent africain intègre de telles techniques agricoles il faut mettre en jeu d'énormes moyens financiers. C'est la raison pour laquelle avec Feyerabend et Dumont, nous pensons qu'il est nécessaire pour l'Afrique de revenir à leur traditionnelle technique agricole qui ne contient aucun effet néfaste pour la santé de leurs populations, ni leur environnement.

De plus, ils reprochent à l'agriculture occidentale l'uniformisation des cultures. Le philosophe relativiste Paul Feyerabend et René Dumont s'insurgent contre toute sorte d'enferment. Ils pensent pour leur part que l'uniformisation des cultures agricoles, pose de grands problèmes en ce qui concerne l'agriculture. Il pourrait être à l'origine de la perte de certaines cultures et même du déséquilibre des écosystèmes. C'est dans cette optique que Dumont affirme : « *l'uniformisation des cultures encouragée par l'agriculture occidentale contribue à la perte de la diversité générique et à une plus grande vulnérabilité aux crises agricoles en Afrique* ». <sup>391</sup> Il opte ainsi pour l'ouverture agricole et la diversité des pratiques agricoles.

Toujours sur le plan technique, l'agriculture occidentale représente un danger notamment avec la concentration des terres et des ressources naturelles. La concentration des terres ou des exploitations désigne le processus par lequel le nombre des exploitations agricoles diminue alors que leur superficie moyenne augmente. C'est dans cet optique que Dumont fait cette vigoureuse mise au point : « *l'agriculture occidentale en favorisant la concentration des*

---

<sup>391</sup> René Dumont, *L'Afrique noire est mal partie*, Paris, Seuil, 1962, p. 68.

*terres entre les mains de grandes exploitations, aggrave les inégalités sociales et compromet la sécurité alimentaire des populations locales* ».<sup>392</sup> Ceci démontre à suffisance que l'agriculture devient l'affaire d'une catégorie de personnes. Observons donc ici la mauvaise répartition des espaces agricoles ; on pourrait ainsi parler du rapport de force entre les grandes exploitations et les moyennes sur la scène publique c'est-à-dire les plus grands espaces sont exploités par les grandes firmes. Et lorsqu'on parle de grandes espaces il s'agit pratiquement de terres fertiles riches en sous-sols et les terres les moins fertiles aux autres.

Cette exploitation abusive des sous-sols et sols débouche sur l'épuisement et l'appauvrissement des sols de leurs richesses naturelles. Au sujet de l'impact de l'agriculture occidentale sur l'environnement, René Dumont fait savoir que l'agriculture occidentale est un réel problème sur le plan environnemental. Nous notons à cet effet la déforestation qui cause la perte de certaines essences forestières. Elles sont pour la plupart un enjeu capital dans le domaine de la santé tout comme dans le domaine du bois export. La disparition des essences forestières constitue un manque pour la fabrication des meubles et bien d'autres aspects. Elles entraînent aussi le réchauffement climatique, c'est dans cette logique qu'il dit que Dumont « *l'agriculture occidentale, fondée sur une utilisation intensive d'intrants chimiques, menace la santé des sols et la biodiversité des écosystèmes africaine* ».<sup>393</sup> Citons également l'appauvrissement des sous-sols, des gaz à effets de serre, la pollution thermique de l'eau ou des masses d'eau, et le déséquilibre des écosystèmes qui entraîne d'une certaine manière la perte de la biodiversité. Une fois de plus, le modèle occidental reste d'une part régional car il répond uniquement à la demande de la société et elle est pratiquée en fonction du climat alors que le climat n'est pas le même en Afrique.

Par la suite, René Dumont défend la thèse d'une agriculture locale ou régionale. En effet, on pourrait parler chez lui d'une sorte de relativisme lorsque ce dernier soutient que chaque société devrait avoir un modèle agricole qui répond aux normes de sa socio-culture ou de sa réalité. Il le dit en ces termes ; « *il est impératif de favoriser une agriculture locale basée sur la diversification des cultures pour assurer la sécurité alimentaire des populations africaines* ».<sup>394</sup> Au regard de ce point de vue, nous pouvons dire que cet agronome français assume le relativisme feyerabendien. Ce dernier se base sur les facteurs climatiques pour démontrer que l'agriculture locale garde toute sa pertinence. Selon lui, les facteurs climatiques

---

<sup>392</sup> Ibid., p. 91.

<sup>393</sup> Ibid., p. 44.

<sup>394</sup> Ibid., p. 78.

et environnementales nécessitent technique agricole régionale et d'une diversité de culture. Et ceci dans le but de répondre aux besoins nutritionnels des différentes populations locales. Il s'agit de mettre en avance l'autosuffisance alimentaires. Ceci favorise l'équilibre des écosystèmes agricoles régionaux ou locaux d'où la diversification des cultures.

Pour Dumont, le développement agricole passe par différents savoir-faire, la diversification des cultures adéquates, et le pluralisme des semences locales. Ce qui fait en quelque sorte leur durabilité harmonieux. L'urgence est de promouvoir. Il est donc question d'une promotion des ressources agricoles locales ou régionales. Par ailleurs, il soutient l'argument selon lequel l'agriculture locale ou régionale crée la place à toutes les couches sociales des différentes socio-cultures. À travers la forte demande en main d'œuvre. Il s'agit de la création d'emplois locaux dans la zone rurale. Ce qui favorise la diminution du taux de chômage, qui par conséquent entraîne le recul de l'insécurité.

Notons aussi que cette agriculture nourrit l'homme. Tout le monde y trouve son compte. Par contre, l'occidentalisation de l'agriculture dans une socio-culture comme l'Afrique, favorise plutôt le chômage, l'insécurité et la pénurie de certaines denrées alimentaires. Alors que l'agriculture régionale en utilisant une main d'œuvre jeune encourage la dynamisation du secteur économique, la réduction de l'exode rurale et l'amélioration du secteur économique des communautés locales. Ainsi, Dumont affirme : « *la souveraineté alimentaire des nations passe par la promotion d'une agriculture régionale, adaptée aux spécificités climatiques et culturelles de chaque région* ». <sup>395</sup>

---

<sup>395</sup> *Ibid.*, p. 102.

## CONCLUSION GENERALE

Que retenir au terme de ce travail de recherche ? Il était question pour nous d'engager une réflexion autour du problème du statut épistémologique des traditions mythiques dans la cité scientifique. Autrement dit, notre ambition analytique a été, en toute modestie, d'évaluer épistémologiquement l'approche feyerabendienne des mythes, laquelle s'articule autour de la valorisation de ceux-ci.

Au total, ce travail nous a permis de comprendre qu'à travers l'épistémologie de Paul Feyerabend, la science n'est plus une entreprise fermée qui évolue sous le prisme d'une grille méthodologique à sens unique. En d'autres termes, l'idée d'une rationalité scientifique unique

et universelle est aujourd'hui une pure vue de l'esprit. Car, si le réel est une entité complexe dont on ne saurait tenir un discours de certitude, d'exactitude et de prévisibilité, alors nous devons admettre que toute étude sur ce dernier se doit d'intégrer une méthodologie pluraliste. C'est la raison pour laquelle trois parties ont constitué le sommier analytique de notre réflexion

Dans la phase inaugurale de notre travail de recherche intitulée « *le procès des traditions mythiques en sciences* », il s'est agi pour nous de présenter le contexte intellectuel de la pensée de l'épistémologue autrichien, au sujet des mythes en science. A partir de là, nous avons relevé que la pensée que défend l'auteur de *Contre la méthode*, naît des cendres du positivisme scientifique d'Auguste Comte avec la loi des trois états, de l'empirisme de Locke et de l'antisubstantialisme de Hume, et enfin du positivisme logique du Cercle de Vienne. Contre toute attente, l'enjeu a été, pour ces épistémologies fondationnalistes, de délimiter et de restreindre le champ de la science, c'est-à-dire lui assigner des frontières. En d'autres termes, ce fondationnalisme épistémologique postule l'idée d'une méthode ou d'un critère ultime définissant la démarche scientifique.

Si pour le positivisme scientifique de Comte, la connaissance scientifique est exclusivement rattachée aux faits, l'empirisme de Locke et de Hume quant à lui pose l'expérience comme le fondement ultime de la connaissance. De même, le positivisme logique du Cercle de Vienne admet que toute connaissance dérive du principe de vérification. Autrement dit, ce qui n'est point observable et vérifiable ne saurait faire l'objet d'une connaissance. Face à cet état des choses, ce confinement de la science a abouti à l'évacuation des traditions ou instances mythiques dans la cité scientifique. D'après les adeptes du fondationnalisme épistémologiques, elles ne sont d'aucune importance en science, si tant est que ses procédés ne sauraient être factuellement démontrés. Ce qui revient à dire que le mythe n'est rien d'autre qu'une tentative de rationalisation de l'irrationnel. C'est donc contre de telles approches scientifiques que Feyerabend va s'insurger.

Dans la seconde partie intitulée « La pertinence scientifique des traditions mythiques chez Paul Feyerabend », l'auteur d'*Une connaissance sans fondements*, contre le fondationnalisme épistémologique, démontre que, loin d'être un tissu d'absurdités et de non-sens factuellement non démontrables, les mythes sont scientifiquement pertinents. Car, jadis évacué du champ de la science et taxés d'irrationnels et de tissus d'absurdité, les mythes se présentent, de l'avis de notre auteur, comme l'ingrédient qui alimente et fait éclore la science. Le mythe de la caverne ne constitue-t-il pas le fondement de toute la philosophie platonicienne ? Karl Popper n'utilise-t-il pas du mythe des cygnes et de la dinde inductiviste, pour sonner le glas de l'induction et du principe de stabilité et de répétabilité en science ? Le mythe de la genèse

biblique ne contribue-t-il pas à l'explication de l'origine du monde ? La tour de Babel, ce récit mythique tiré de la Bible ne permet-il pas aussi d'expliquer l'origine de la diversité linguistique ? Que dire des cosmogonies négro-africaines ? A travers ces exemples, nous comprenons que les mythes sont au fondement de la recherche scientifique.

Cette posture que défend l'auteur de *Contre la méthode*, permet de comprendre qu'en science, les mythes ont une pertinence scientifique. En réalité, en démontrant la pertinence scientifique des traditions mythiques en science, Feyerabend a, par la même occasion, ouvert le champ de la science. Son pluralisme à la fois méthodologique et épistémologique permet de comprendre que les instances mythiques constituent aussi d'autres modes de savoirs qui échappent pourtant aux canons de la rationalité scientifique à la mode aujourd'hui. Les contes, les mythes et les légendes ont une pertinence scientifique, si tant est qu'ils sont l'exaltation et la manifestation de l'intelligence humaine et reposent sur la même démarche que les sciences de la nature. Autrement dit, elles constituent le moyen d'expression et de déploiement de l'intelligence humaine. En effet, loin d'être perçues comme des « *tissus d'absurdités* »<sup>396</sup>, elles présentent des gages de pertinence, dans la mesure où elles ont une portée philosophique et scientifique, et reposent également sur la même démarche que celle des sciences de la nature. Dans cette perspective, il n'existerait pas de distinction entre mythes, contes, légendes et la démarche des sciences de la nature. Car, elles reposent toutes sur le débat critique, la vérification, la démonstration et le culte de l'intelligence.

C'est d'ailleurs le cas des mythes, des contes et légendes négro-africains qui ont une portée philosophique et scientifique, et ne placent rien au-dessus de l'intelligence. Dans cette perspective, Marcien Towa, philosophe camerounais démontre que certains contes négro-africains, à l'instar de *Kulu-la tortue*, *Ze-la panthère*, ou encore *Leuk-le lièvre et Guizo-l'araignée*, sont dignes d'intérêts. Pour lui, il s'agit des contes à portée philosophique et scientifique. Raison pour laquelle il ne manque pas d'affirmer que « *cette pensée traditionnelle peut être définie comme étant essentiellement l'exaltation de l'intelligence au service du droit, le refus d'en faire le monopole d'un être unique et la reconnaissance du fait que la sagesse est la disposition de tout ce qui prennent la peine de l'acquiescer* »<sup>397</sup>. Il ajoute : « *la pensée africaine traditionnelle ne place rien au-dessus de l'intelligence* »<sup>398</sup>.

C'est aussi dans ce sens que Paul Karl Feyerabend écrit « *personne ne sait ce que c'est, tout le monde cite comme un paradigme d'arriération et de confusion et pourtant le vaudou a*

---

<sup>396</sup> Karl Raimund Popper, *La société ouverte et ses ennemis (tome 2)*, p.156.

<sup>397</sup> Marcien, Towa, *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, p. 38.

<sup>398</sup> *Ibid.*, p. 39.

*une base matérielle solide* »<sup>399</sup>. Il poursuit « *c'est ainsi que le savoir d'aujourd'hui peut devenir le conte de fées de demain et que le mythe le plus risible peut éventuellement devenir un élément très solide de science* »<sup>400</sup>.

A ce titre, s'il est admis que « *la pensée africaine écarte en principe, la possibilité d'une révélation, d'une proclamation de la vérité, des valeurs et faites une fois pour toute et qui nous dispenserait de les rechercher et de les définir nous-même* »<sup>401</sup> et que les contes négro-africains « *posent la nécessité de la réflexion, de la recherche et de l'échange des idées comme seule voie d'accès à la vérité. Et cette exigence du débat sur l'essentiel, nous savons qu'elle est un autre nom de l'exigence philosophique* »<sup>402</sup>, alors, nous sommes en droit de reconnaître et même d'affirmer la pertinence et la crédibilité scientifique des traditions mystiques et mythiques.

Partant d'une telle idée, la pertinence scientifique des traditions mythiques s'explique également par le fait qu'elles ne sont pas tellement distinctes des autres théories scientifiques. D'après Feyerabend :

*« 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>403</sup>.

A partir de là, il s'agit de retenir que les concepts mythiques sont tournés vers le réel et les mythes eux-mêmes sont rationnels<sup>404</sup>. Si les traditions mythiques reposent sur les mêmes procédés méthodologiques que ceux des sciences de la nature, alors il est tout de même important pour nous de reconnaître leur pertinence scientifique. Enfin de compte, nous pouvons retenir au terme de ce qui précède que, les traditions mythiques sont épistémologiquement dignes d'intérêts, si tant est qu'elles constituent la mamelle nourricière qui alimente l'entreprise scientifique, et reposent sur les mêmes principes et critères que ceux des sciences de la nature à savoir : la méthode, la discussion critique, l'exaltation et le culte de l'intelligence.

Enfin, la troisième partie de notre travail intitulé « *Les problèmes de pertinence et les enjeux de l'épistémologie feyerabendienne* », est une mise en perspective non seulement des failles logiques de la pensée feyerabendienne mais aussi, des enjeux d'une telle épistémologie

---

<sup>399</sup> Karl Feyerabend, *Contre la méthode, esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*, p. 50.

<sup>400</sup> Ibid., p. 53

<sup>401</sup> *Idem.*

<sup>402</sup> Ibid., p. 44.

<sup>403</sup> Paul Karl Feyerabend, *La philosophie de la nature* (2009), Paris, Seuil, 2014, p. 87.

<sup>404</sup> Philippe Nguemeta, Cours de philosophie UEPHI432 : Philosophie des sciences humaines, inédit, Master Epistémologie et logique, Semestre II, Université de Yaoundé I/FALSH, 2021-2022, p.25.in

pour la cité scientifique en général et pour l'Afrique en particulier. Cette partie de notre mémoire, consiste en une élucidation des limites et enjeux de l'approche feyerabendienne des mythes. Dans cette perspective, notre troisième objectif dans cette étude, consistait à montrer que cette approche scientifique de défend l'auteur *d'Adieu la raison*, en dépit de son caractère problématique, peut être digne d'intérêt.

C'est la raison pour laquelle nous avons commencé par relever que l'ouverture de la science aux mythes que préconise Feyerabend est un prélude à la célébration de l'irrationalisme, à la dissolution de l'objectivité scientifique et à la banalisation de la science. A cet effet, la valorisation des traditions mythiques en science engage la science dans la voie de l'anticonformisme et de la dénaturation de cette dernière. En effet, en banalisant le savoir de type scientifique, Feyerabend semble oublier que si la science est un savoir, tout savoir n'est pas pour autant scientifique. Il existe une démarcation tranchée entre ce qui est science et ce qui ne l'est pas. À cet effet, l'on ne saurait mettre la science et les instances mythiques au même pied d'égalité. Face à ce relativisme exacerbé, il faut aussi le souligner, la cité scientifique se trouve dans une situation très délicate avec la « *résurgence des meurtriers du sens* ».

De même, la valorisation des mythes que prône Feyerabend est très problématique dans la mesure où, en militant pour une épistémologie ouverte, il a ouvert la voie à toute forme d'irrationalité qui tend à dissoudre l'essence et la quintessence d'un savoir de type scientifique. Face à un tel état de chose, l'auteur de *Contre la méthode* a été considéré comme étant le chantre de l'irrationalisme. Néanmoins, en voulant fonder une épistémologie ne reposant sur aucune méthode, Paul Feyerabend n'a pas lui-même échappé au piège de la méthode. Il est lui aussi, tomber dans le piège de la méthode car, il a lui également proposé à son tour contre les conceptions monistes une autre méthode ; une autre approche : le relativisme. Autrement dit, pour le progrès de la science et de l'humanité, notre auteur interdit d'interdire en interdisant. Ainsi, dans le second chapitre de cette partie, il a été question pour nous de relever les enjeux d'une telle épistémologie.

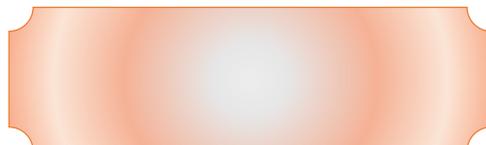
Toutefois, bien au-delà de ces failles de l'épistémologie feyerabendienne, il n'en demeure pas moins que la pensée de Feyerabend soit digne d'intérêt, tant pour le monde en général que pour l'Afrique en particulier. En effet, au plan épistémologique, Feyerabend favorise l'ouverture et l'évolution de la science, et par extension de l'humanité, de la cité, et de l'Afrique. À ce niveau, à travers son pluralisme méthodologique et son épistémologie ouverte, Feyerabend vient élargir le champ de compréhension du réel ainsi que le pouvoir de connaître et d'agir de l'homme. L'épistémologie de ce penseur, consacre l'exploration, la réhabilitation

et l'exploitation à profit, de nombreux domaines de la connaissance (et même d'action) à savoir : la sorcellerie, la magie, le mythe, les contes et les légendes méconnus à tort par les règles rigides du dogmatisme rationaliste, positiviste, réaliste, empiriste, des membres du Cercle de Vienne. En ouvrant la voie aux autres modes de savoirs, il élargit le champ de la connaissance scientifique ainsi que celui des possibilités de l'homme, mesure de toute chose comme l'enseignait déjà Protagoras.

Au plan philosophique, il nous permet de comprendre que l'activité philosophique ne saurait se réduire en une rationalité qui soit posée comme absolue et universelle, ce qui légitime ainsi la critique et le doute philosophiques. Le relativisme épistémologique de Paul Feyerabend, tout comme la philosophie, place au centre de toutes choses, la liberté du sujet connaissant et la lutte contre le dogmatisme sous toutes ses formes. Autrement dit, le relativisme feyerabendien suppose la liberté du choix du mode d'explication par le sujet pour la compréhension du réel. En plus, le relativisme offre un espace propice à l'éclosion de la pensée philosophique et non plus à sa condamnation. Au plan socio-culturel, le relativisme épistémologique vient mettre fin au complexe d'infériorité, et favorise l'égalité des cultures et des races humaines.

Au sujet de son intérêt pour l'Afrique, nous avons relevé qu'au plan philosophique, ce relativisme permet de réhabiliter le discours philosophique en Afrique ainsi que la philosophie africaine en montrant que les Africains sont aptes à la réflexion philosophique dans ce sens que la pertinence de leurs réflexions et pratiques ( la sorcellerie, la magie, le mythe, les contes et les légendes...méconnus à tort par l'irrationnelle rationalité) est ici reconnue. Autrement dit, l'approche feyerabendienne des mythes remet en cause et avec succès les thèses des idéologues de l'impérialisme occidental, pour qui le nègre a une mentalité prélogique. Il permet ainsi de comprendre et de reconnaître aisément que les valeurs culturelles africaines sont dignes d'intérêt et peuvent favoriser le développement de la science comme le développement endogène de l'État et du Continent africains. Au plan socio-culturel, la pensée de Feyerabend offre aux Africains l'opportunité de rompre avec le complexe d'infériorité qui les caractérise souvent à travers la mentalité extravertie. Il s'agit d'une épistémologie sans complexe susceptible de conduire à l'émergence et à l'autonomisation effective de l'Afrique tant il est vrai qu'en excluant le fondationnalisme, cette épistémologie relativiste exclut concomitamment l'école colonialiste et impérialiste. Par la valorisation des mythes en science, Feyerabend montre que l'Afrique peut trouver l'occasion de valoriser et de développer ses propres ressources, et cesser de penser que le développement vient nécessairement de l'Occident ou de l'extérieure en général à travers les aides et le téléguidage. Le relativisme épistémologique permet donc, sur le

plan culturel de revaloriser la culture africaine, jadis taxée de barbare et de sauvage. De la perspective feyerabendienne, nous retenons qu'il est important de plaider pour une épistémologie ouverte, sans complexe et surtout de faire preuve d'une tolérance épistémologique vis-à-vis des autres cultures du monde. Cette tolérance n'exclut pas l'éclectisme. Ainsi, Feyerabend est en réalité un africain sans jamais avoir été en Afrique ou écrit pour l'Afrique. Son épistémologie est en réalité un prélude à la décolonisation, au déconfinement et à la démocratisation du savoir. Il montre que l'Afrique a aussi son mot à dire sur le plan sanitaire, sur le plan agricole à travers une politique agraire authentiquement africaine et sur les plans politique et socio-culturel.



# BIBLIOGRAPHIE

## I- OUVRAGES ET ARTICLES DE PAUL KARL FEYERABEND

### I-1- Ouvrages De Paul Karl Feyerabend

- *Contre la méthode. Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*, trad.fr. Baudoin Jurdant, Paris, Seuil, 1975.
- *Adieu la raison*, trad.fr. Baudoin Jurdant et Agnès Schlumberger, Paris Seuil, 1989.
- *Tuer le temps. Autobiographie intellectuelle*, trad.fr. Baudoin Jurdant et Agnès Schlumberger, Paris Seuil, 1996.
- *Une connaissance sans fondements* (1961), intro., trad., notes, bibliographie et indexe par Emmanuel Malolo Dissakè, Paris, Dianoia, 1999.
- *Réalisme, rationalisme et méthode scientifique* (1981), trad.fr, Emmanuel Malolo Dissakè, Paris, Dianoia, 2005.
- *Problèmes de l'empirisme. Ecrits philosophiques, tome 2* (1985), traduction et présentation Emmanuel Malolo Dissakè, Paris, Dianoia, 2014.

- *Philosophie de la nature*, traduit de l'Allemand par Mathieu Dumont et Arthur Lochmann, Paris, Seuil, 2015.

## **I-2- Articles de Paul Karl Feyerabend**

- « *Comment être un bon empiriste. Plaidoyer en faveur de la tolérance en matière, épistémologique* » in *De Vienne à Cambridge* (sous la direction de Pierre Jacob), 1984.

## **II- OUVRAGES ET ARTICLES SUR PAUL KARL FEYERABEND**

### **1- Ouvrages sur Paul Karl Feyerabend**

- **MALOLO DISSAKE, Emmanuel**, *Feyerabend, épistémologie, anarchisme et société libre*, Paris, P.U.F, 2001.

### **2- Articles sur Paul Karl Feyerabend**

- **NGUEMETA, Philippe**, « Feyerabend : une épistémologie de la dissidence ? », in *Valeur, culture et science. Des considérations existentielles et des débats sur la méthode, les interactions et la diversité d'approches cognitives*, d'Issoufou Soulé Mouchili Njimom (dir), Paris, Harmattan, 2020, p.77-103.

## **III- OUVRAGES ET ARTICLES GENERAUX**

### **1- Ouvrages Généraux**

- **AMOUGOU, Jean Bertrand**, *Réflexions sur la rationalité. Variations culturelles d'un thème chez Pierre Meinrad Hebga*, (Tome I), Paris, Harmattan, 2016.
- **ACTE DU COLLOQUE DE PHILOSOPHIE DE L'ECOLE NORMALE SUPERIEURE**, Yaoundé, 4-8 avril 1983.
- **AYISSI, Lucien**, *Le phénoménisme humien comme prolégomènes à la philosophie transcendantale de Kant*, Yaoundé, PUY, Coll. Repères, Septembre 2013.
- *Hume et la question du sujet de la connaissance. Analyse critique d'une égologie*, Paris, Harmattan, 2015.
- *Le positivisme de David Hume*, Paris, Harmattan, 2017.
- *Philosopher aujourd'hui, c'est philosopher autrement*, Paris, Harmattan, 2021.

- **AZOMBO-MENDA S., ENOBO KOSSO M.**, *Les philosophes africains par les textes*, Paris, Nathan Afrique, 1978.
- **BACHELARD, Gaston**, *La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1967.
- **BARILIER, Etienne**, *Contre le nouvel obscurantisme. Eloge du progrès*, Carouge-Genève, Zoé et Hebdo, 1995.
- **BEBBE-NJOH, Etienne**, *La rationalité scientifique aujourd'hui*, Paris, Harmattan, 2014.
- **BOUDON, Raymond**, *Le relativisme*, Paris, P.U.F, Janvier 2008.
- **BOUVERESSE, Jacques**, *La parole malheureuse. De la chimie linguistique à la grammaire philosophique*, Paris,
- **BREHIER, Emile**, *Histoire de la philosophie. De l'Antiquité au Moyen Age*, tome premier, Paris, Félix Alcan, 1928.
- **BWELE, Guillaume**, *Du logos vivant. Essai sur une ontologie de l'altérité et d'intégration interculturelle*, Yaoundé, CLE, 2009, pp. 140-141.
- **COMTE, Auguste**, *Cours de philosophie positive*, tome I, Paris, Alfred Costes, VIe édition, 1934.
- *Discours sur l'esprit positif*, Introduction et notes par A. PETIT, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1995.
- *Cours de philosophie positive*, Paris, Hermann, 1998.
- *Discours sur l'ensemble du positivisme*, seconde partie, Paris, Flammarion, 1998.
- **DESCARTES, René**, *Discours de la méthode*, (1637), Librairie Larousse, Paris, 1952.
- *Méditations métaphysiques* (1641), Paris, Larousse, 1973, pp.
- **DU BORD, Claude-Henry**, *La philosophie tout simplement !*, Paris, Eyrolles, 2007.
- **FREGE, Gottlob**, *Ecrits logiques et philosophiques*, trad.fr. Claude Imbert, Seuil, Paris, 1971.
- **GURVITCH, Georges**, *Dialectique et sociologie*, Paris, Flammarion, 1996.
- **HADOT, Pierre**, *Wittgenstein et les limites du langage* (2004), Paris, J. Vrin, 2007.
- **HAZARD, Paul**, *La crise de la conscience européenne*, Paris, Fayard, 1961.
- **HEBGA, Pierre Meinrad**, *Afrique de la Raison. Afrique de la foi*, Paris, Karthala, 1995.
- **HUME, David**, *Traité de la nature humaine. Essai pour introduire la méthode expérimentale dans les sujets moraux*, trad.fr. André Leroy, Paris, Aubier Montaigne, 1983.
- *Enquête sur l'entendement humain*, trad.fr. Didier Deleule, Paris, Fernand Nathan, 1985.

- **JACQUARD, Albert**, *Au péril de la science ? Interrogation d'un généticien*, Paris, Seuil, 1982.
- **JOKULSSON, Stefan**, *Le vérificationnisme au prisme du paradoxe de Church-Fitch : recherches sur le principe de connaissable et son traitement en logique épistémique*. Philosophie. Université de Lorraine, 2021.
- **KANT, Emmanuel**, *Qu'est-ce que les Lumières ?* Http : /www.quellehistoire.com. Consulté le 20 Janvier 2023 à 8h30 minutes.
- **KENMOGNE, Emile**, *Maladies paranormales et rationalité. Contribution à l'épistémologie de la santé*, Paris, Harmattan, 2016.
- **KREMER-MARIETTI, Angèle**, *Le positivisme*, Paris, PUF, 1993.
- **KUHN, Thomas Samuel**, *La structure des révolutions scientifiques*, trad.fr. Laure Mayer, Paris, Flammarion, 1962.
- **LACOSTE, Jean**, *La philosophie au XXe siècle. Introduction à la pensée contemporaine*, 1988, Coll. « Essais philosophiques » dirigée par L. Hansen-Love, Version numérique disponible en PDF sur le site : <http://www.ac-grnoble.fr/philoSophie>.
- **LAKATOS, Imre**, *Histoire et méthodologie des sciences. Programmes de recherche et réfutation rationnelle*, trad.fr, Catherine Malamoud et Jean-Fabien Spitz, Paris, P.U.F, 1994.
- **LE STRAT, Serge**, *Epistémologie des sciences physiques*, Paris, Nathan, Coll. Repères philosophiques, 1990.
- **LECOURT, Dominique**, *La philosophie des sciences*, Coll. Que sais-je ? Paris, P.U.F, Vème édition, 13<sup>ème</sup> Mille,
- **LOCKE, John**, *Essai concernant l'entendement humain*, trad., fr. Jean Pierre Jackson, Ed., Alive, 2001.
- *Essais philosophique concernant l'entendement humain*, trad.fr. Coste, 5eme, Paris, Jean Vrin, 1989.
- **MACH, Ernst**, *La connaissance et l'erreur*, Paris, Flammarion, 1908.
- **MALHERBE, Jean-François**, *La philosophie de Karl Popper et le positivisme logique*, Paris, Liber, 2011.
- **MAZADOU, Oumarou**, (dir), *Modernité politique, modernité scientifique. Interrogations épistémologiques et axiologiques*, Yaoundé, Afrédit, 2017.
- **NJOH-MOUELLE, Ebénézer**, *De la médiocrité à l'excellence. Essai sur la signification humaine du développement*, Yaoundé, CLE, 1998.

- **ONDOUA, Pius**, *Existence et valeurs, tome II, L'irrationnelle rationalité*, préface de Meinrad Hebga, Paris, Harmattan, 2009.
- **PICHOT, André**, *La naissance de la science*, Paris, Folio, 2014.
- **PLATON**, *La République*, traduction et présentation de Georges Leroux, Paris, Flammarion, 2002.
- **POPPER, Karl Raimund**, *La logique de la découverte scientifique*, (1934), trad.fr. Philippe Devaux et Nicole Thyssen-Rytten, Paris, Payot, 1973.
- *Conjectures et réfutations*, trad.fr. Michelle-Ère et Marc B. de Launay, Paris, Payot, 1985.
- *La société ouverte et ses ennemis, tome 2*, Hegel et Karl Marx, trad.fr. Jacqueline Bernard et Philippe Monod, Paris Seuil 1979.
- *Les deux problèmes fondamentaux de la connaissance*, (1933), trad., fr., Christian Bonnet, Paris, éditions Hermann, Paris, 1999.
- **ROBIN, Léon**, *La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique*, Editions Albin Michel, Paris, 1973.
- **SEBESTIK Jan** et **SOULEZ Antonia**, *Le Cercle de Vienne doctrines et controverses*, Journées internationales Créteil-Paris, 29-30 Septembre et 1<sup>er</sup> Octobre 1983, Paris, Méridiens Kleincksick, 1985.
- **SOKAL, Alan** et **BRICMONT, Jean**, *Impostures intellectuelles*, Paris, Odile Jacob, 1997.
- **SOKAL, Alan**, *Pseudosciences et postmodernisme. Adversaires ou compagnons de route ?*, Paris, Odile Jacob, Septembre 2005.
- **SOULEZ, Antonia**, *Manifeste du cercle de vienne et Autres écrits*, Paris, Vrin, 2010.
- **TOWA, Marcien**, *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, Yaoundé, CLE, 1972.
- **WITTGENSTEIN, Ludwig Joseph Johann**, *Tractatus Logico-philosophicus*, (1921) suivi d'*Investigations philosophiques* (1953), trad.fr Pierre Klossowski, Paris, Gallimard, 1961.
- **WOETZEL, Robert. K.**, *Une philosophie de la liberté*, Paris, Nouveaux horizons, 1977.

## 2- Articles généraux

- **AMOUGOU, Jean Bertrand**, « *Existence et sens : plaidoyer pour une philosophie interculturelle et intercritique* », in *Annales de la FALSH*, volume numéro 5, nouvelle série 2006, deuxième semestre, pp.95-112.

- **AYER, Jules**, « *Le Cercle de Vienne* », in J. Sebestik et A. Soulez, *Le Cercle de Vienne doctrines et controverses*, Journées internationales Créteil-Paris, 29-30 Septembre et 1er Octobre 1983, Paris, Méridiens Kleincksick, 1985, pp-59-80.
- **BOGMIS, Joseph Raymond**, « *Crise de la connaissance véritable et crise de sens* », in Jean Bertrand Amougou (dir.), *Existence et Sens : peut-on exclure Dieu ?*, Paris, Harmattan, 2021, pp.49-81.
- **CARNAP, Rudolf**, « *Le dépassement de la métaphysique par l'analyse logique du langage* » Manifeste du Cercle de Vienne et autres écrits. Carnap — Hahn — Neurath — Schlick — Waismann — Wittgenstein, Trad. de l'allemand par Barbara Cassin, Christiane Chauviré, Anne Guitard, J. Sebestik, Antonia Soulez, John Vickers, Coll. Philosophie d'aujourd'hui, Paris, P.U.F., 1985, pp.146-160.
- **DIAKITE, Samba**, « *Pour une éthique de la diversité en Afrique : de l'aporie identitaire à l'autoconscience culturelle* », article publié dans la revue Baobab : Numéro10, 2012, pp.1-20.
- **HART, Wilbur Dyre**, « *The Epistemology of Abstract Objects: Access and Inference* », in Proceedings of the Aristotelian Society, 1979, p. 235–265.
- **JAKI, Stanley**, « De la science-fiction à la philosophie », in *Science et antiscience* in *Science et antiscience*, Secrétariat international des questions scientifiques (SIQS), Paris, Centurion, 1984, pp.37-51.
- **LADRIERE, Jean**, « *Courants d'antiscience, causes et significations* », in *Science et antiscience*, Secrétariat international des questions scientifiques (SIQS), Paris, Centurion, 1984, pp.12-35.
- **MINKOULOU, Thomas**, « *Descartes et la science moderne Comprendre l'épistémologie moderne, ses révolutions et ses problèmes* », Oumarou Mazadou (dir), *Modernité politique, modernité scientifique. Interrogations épistémologiques et axiologiques*, Yaoundé, Afrédit, 2017, pp. 69-89.
- **NGAH ATEBA, Alice Salomé**, « *La Philosophie Neuroscientifique De L'homme– Esprit – Cerveau* », in Antoine Manga Bihina et Issoufou Soulé Mouchili Njimom (dir), *La Re-Centration De L'homme. Réflexions philosophiques sur la question du devenir de l'humain à l'ère des technosciences et des postulats de la laïcité*, pp.89-120.
- **NGUEMETA, Philippe**, « *Les pratiques médicales à l'épreuve de la pandémie a corona virus : regards croisés entre médecine scientifique et médecine traditionnelle africaine* » in Jean Bertrand AMOUGOU (dir), *Le monde face à la laïcité et au Covid 19*, Paris, Harmattan, 2021, pp. 201-219.

- **NGWANG TANTO, Ernest**, « *the corona virus : a provocative agent for the development of african pharmacopeia* » in Jean Bertrand Amougou (dir.), *Le monde face à la laïcité et au Covid 19. Quelles leçons pour l'Afrique ?* Paris, Harmattan, 2021, pp. 177-199.

#### IV- MEMOIRES ET COURS CONSULTES

- **NGUEMETA, Philippe**, *L'héritage poppérien de l'épistémologie « post-critique »*. Une lecture de *Conjectures et réfutations*, Mémoire présenté en vue de l'obtention du Diplôme d'Etudes Approfondies (DEA) en Philosophie, sous la direction de Monsieur Lucien Ayissi, Docteur d'Etat en Philosophie, Université de Yaoundé I, 2004-2005.
- **NGUEMETA, Philippe**, cours de philosophie UEPHI432 : Philosophie des sciences humaines, inédit, Master I/Epistémologie et logique, Semestre II, Université de Yaoundé I/FALSH, 2021-2022.

#### V- USUELS

- **BLAY, Michel**, *Dictionnaire des concepts philosophique*, Paris, Larousse, Coll. « C.N.R.S. éditions », 2005.
- *Dictionnaire robert*, Editions de 1995.
- **COMTE-SPONVILLE, André**, *Dictionnaire philosophique*, Paris, P.U.F, 2001
- **DUROZOÏ, Gérard et ROUSSEL, André**, *Dictionnaire de philosophie*, Paris, Nathan, 1997.
- **LALANDE, André**, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Vol. 1, A-M, Quadrige, Paris, PUF, 1926.
- **ROSENTHAL et LOUDINE**, *Petit dictionnaire philosophique*, Editions politique d'Etat, Moscou, 1955.

# TABLE DES MATIERES

<b>SOMMAIRE</b> .....	<b>ii</b>
<b>REMERCIEMENTS</b> .....	<b>iv</b>
<b>RESUME</b> .....	<b>v</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>vi</b>
<b>INTRODUCTION GENERALE</b> .....	<b>1</b>
<b>PREMIERE PARTIE</b> .....	<b>11</b>
<b>LE PROCÈS DU SENS DES MYTHES EN SCIENCE</b> .....	<b>11</b>
<b>CHAPITRE 1 :LE POSITIVISME SCIENTIFIQUE D’AUGUSTE COMTE ET LA LOI DES TROIS ETATS</b> .....	<b>13</b>
<b>I- LES FONDEMENTS PHILOSOPHIQUE ET METHODOLOGIQUE DU POSITIVISME SCIENTIFIQUE D’AUGUSTE COMTE</b> .....	<b>13</b>
I-1-L’archéologie du positivisme scientifique d’Auguste Comte.....	14
I-2-Les fondements méthodologiques du positivisme comtien .....	16
<b>II- LOGIQUE ET STRUCTURATION DU POSITIVISME COMTIEN</b> .....	<b>20</b>
II-1- La loi des trois états dans le positivisme comtien .....	20
II-2- La visée épistémologique du positivisme comtien.....	22
<b>III- DE LA LOI DES TROIS ETATS AU REJET DES TRADITIONS MYTHIQUES EN SCIENCE</b> .....	<b>24</b>
III-1- Le positivisme comtien et le rejet des traditions mythiques et théologico-métaphysiques en science	24
III-2- Le positivisme ou l’éloge des faits.....	27
<b>CHAPITRE II :L’EMPIRISME DE LOCKE ET L’ANTISUBSTANTIALISME DE HUME</b> .....	<b>29</b>
<b>I- GENESE ET FONDEMENTS EPISTEMOLOGIQUES DE L’EMPIRISME</b> .....	<b>29</b>
I-1- Archéologie de l’empirisme .....	29
I-2- Fondements philosophiques de l’empirisme .....	35
<b>II- L’IDÉISME LOCKÉEN ET LE REJET DES TRADITIONS MYTHIQUES EN SCIENCE</b> .....	<b>36</b>
II-1- L’idéisme lockéen : logique et structuration .....	36
II-2- Le principe d’isomorphisme langagier et le rejet des traditions mythiques en science.....	38
<b>III- L’ANTISUBSTANTIALISME DE HUME ET LE PROCES DES MYTHES</b> .....	<b>41</b>
III-1- Les fondements méthodologiques et philosophiques de l’empirisme de Hume .....	41
III-2- Le procès des mythes en science dans l’antisubstantialisme de Hume .....	43
<b>CHAPITRE III : LE POSITIVISME LOGIQUE DU CERCLE DE VIENNE</b> .....	<b>44</b>
<b>I- LES PRINCIPES EXPLICATIFS DE LA « CONCEPTION SCIENTIFIQUE DU MONDE » DU CERCLE DE VIENNE</b> .....	<b>45</b>
I-1- La formation du premier Cercle de Vienne .....	45
I-2- Le groupe autour de Schlick : le second Cercle de Vienne .....	47

<b>II- LE CERCLE DE VIENNE ET LE PROJET D'ELIMINATION DE LA METAPHYSIQUE</b> .....	48
II-1- La visée du positivisme logique du Cercle de Vienne .....	49
II-2- Les implications de la conception scientifique du monde du Cercle de Vienne .....	51
<b>III- DU VERIFICATIONNISME A L'ELIMINATION DES INSTANCES MYTHIQUES EN SCIENCE</b> .....	54
III-1- L'inadéquation entre la science et les mythes.....	54
III-2- L'objectivité scientifique .....	56
<b>CONCLUSION PARTIELLE</b> .....	59
<b>DEUXIÈME PARTIE :LA PERTINENCE SCIENTIFIQUE DES TRADITIONS MYTHIQUES CHEZ PAUL FEYERABEND</b> .....	61
INTRODUCTION PARTIELLE .....	62
<b>CHAPITRE IV :LE PROJET FEYERABENDIEN DE LA LIBERATION DE LA SCIENCE DES CARCANS DU METHODOLOGISME</b> .....	63
<b>I- LA CRITIQUE FEYERABENDIENNE DE L'EMPIRISME, DU RATIONALISME ET DU POSITIVISME LOGIQUE</b> .....	63
I-1- La critique feyerabendienne du rationalisme et de l'empirisme classique .....	64
I-2- Feyerabend et la critique de la logique inductive du Cercle de Vienne.....	67
<b>II- L'« AMETHODE » : LA SOLUTION FEYERABENDIENNE</b> .....	69
II-1- Les principes explicatifs de l'« améthode » feyerabendienne : la déconstruction méthodologique .....	69
II-2- L'« améthode » ou la définition d'une nouvelle théorie de la connaissance .....	71
<b>III- L'EPISTEMOLOGIE RELATIVISTE DE PAUL FEYERABEND</b> .....	72
III-1- La conception scientifique et relativiste selon Paul Feyerabend.....	73
III-2- Le relativisme feyerabendien comme facteur de libération de la science.....	76
<b>CHAPITRE V :DU PROCES DE L'INTERPRETATION NEGATIVE DES MYTHES</b> .....	80
<b>I- L'ANALOGIE ENTRE MYTHES ET SCIENCES</b> .....	80
I-1- Du rapprochement entre la science et le mythe chez Feyerabend .....	80
I-2- L'incommensurabilité entre la science et le mythe .....	83
<b>II- ELOGE DES CULTURES ET MYTHES ANCIENS ET LES PRESOCRATIQUES</b> .	85
II-1- L'épistémologie de la contextualité de Paul Feyerabend.....	85
II-2- Retour à la philosophie présocratique .....	88
<b>III- FEYERABEND ET LA DEFINITION D'UNE NOUVELLE THEORIE DE LA CONNAISSANCE</b> .....	91
III-1- L'idée d'une démocratisation et décolonisation du savoir.....	92
III-2- Paul Feyerabend et l'avènement du pluralisme méthodologique.....	94
<b>CHAPITRES VI :DE LA CRITIQUE DU METHODOLOGISME A LA VALORISATION DES TRADITIONS MYTHIQUES EN SCIENCE</b> .....	97
<b>I- STRUCTURE ET FONCTION DU MYTHE CHEZ PAUL FEYERABEND</b> .....	98
I-1- Du sens et de l'essence du mythe chez Feyerabend .....	98
I-2- La fonction épistémologique des traditions mythiques en science chez Feyerabend .....	99
<b>II- LE ROLE DES MYTHES DANS LA COMPREHENSION DE LA NATURE</b> .....	100

II-1- Le mythe comme moyen de transmission du savoir .....	100
II-2- Le mythe comme exaltation de l'intelligence humaine.....	103
<b>III- LA PLACE DES MYTHES DANS LA CONSTRUCTION DU SAVOIR</b>	
<b>SCIENTIFIQUE.....</b>	<b>105</b>
III-1- Les traditions mythiques comme fondements des théories scientifiques .....	105
III-2- Les traditions mythiques comme représentation du monde .....	106
CONCLUSION PARTIELLE.....	107
<b>TROISIEME PARTIE :L'APPROCHE FEYERABENDIENNE DES MYTHES ET SES</b>	
<b>PROBLEMES DE PERTINENCE .....</b>	<b>108</b>
INTRODUCTION PARTIELLE .....	110
<b>CHAPITRE VII :LES PROBLEMES DE PERTINENCE DE LA CONCEPTION</b>	
<b>FEYERABENDIENNE DES MYTHES.....</b>	<b>111</b>
<b>I- DE LA DEMARCATION ENTRE LE MYTHE ET LA SCIENCE .....</b>	<b>111</b>
I-1- De la valorisation des instances mythiques à la banalisation de la science .....	111
I-2- Le débat entre science et non-science.....	114
<b>II- PAUL FEYERABEND : CHANTRE DE L'IRRATIONALISME ?.....</b>	<b>117</b>
II-1- De la valorisation des traditions mythiques à l'ouverture à l'irrationnel .....	118
II-2- L'objectivité scientifique en question .....	121
<b>III- DU PLURALISME METHODOLOGIQUE A LA PERENNISATION DE</b>	
<b>L'ANARCHISME EPISTEMOLOGIQUE .....</b>	<b>122</b>
III-1- L'épistémologie feyerabendienne : une ouverture à l'anarchisme.....	123
<b>CHAPITRE VIII :LA FECONDITE EPISTEMOLOGIQUE DE LA PENSEE DE</b>	
<b>PAUL KARL FEYERABEND.....</b>	<b>128</b>
<b>I- LES ENJEUX EPISTEMOLOGIQUES ET PHILOSOPHIQUES DE L'OUVERTURE</b>	
<b>DE LA SCIENCE AUX MYTHES .....</b>	<b>128</b>
I-1- La fécondité de la pensée feyerabendienne au plan épistémologique .....	128
I-2- Les enjeux de l'épistémologie feyerabendienne au plan philosophique.....	131
<b>II- LES IMPLICATIONS DE LA PENSEE FEYERABENDIENNE AUX PLANS</b>	
<b>POLITIQUE ET SOCIO-CULTUREL.....</b>	<b>134</b>
II-1- Les enjeux au plan politique .....	134
II-2- Les enjeux au plan socio-culturel.....	137
<b>III- L'UNIVERSALITE DE LA CONNAISSANCE SCIENTIFIQUE EN QUESTION..</b>	<b>139</b>
III-1- Feyerabend : le chantre de la rationalité plurielle .....	139
III-2- Feyerabend et l'idée d'une décolonisation des savoirs et la mort de l'universalisme scientifique ...	140
<b>CHAPITRE IX :LA PENSEE FEYERABENDIENNE EN CONTEXTE AFRICAIN. 142</b>	
<b>I- FEYERABEND ET LA VALORISATION DES MODES DE SAVOIRS AFRICAINS</b>	
142	
I-1- Feyerabend et la restauration des savoirs traditionnels africains .....	143
I-2- Feyerabend et la réhabilitation de « l'épistémologie de la reconversion » .....	145
<b>II- L'APPROCHE FEYERABENDIENNE DES MYTHES : GAGE DE</b>	
<b>L'AUTONOMISATION DE L'AFRIQUE .....</b>	<b>146</b>
II-1- Feyerabend et la critique de l'ethnocentrisme occidental .....	146
II-2- Paul Feyerabend, défenseur des valeurs culturelles africaines .....	149

<b>III- INTERETS DE L'EPISTEMOLOGIE FEYERABENDIENNE POUR</b>	
<b>L'AFRIQUE.....</b>	<b>150</b>
III-1- Feyerabend et la médecine traditionnelle africaine.....	150
III-2- L'offre feyerabendienne sur le plan agricole en cette ère de mondialisation.....	154
<b>CONCLUSION GENERALE .....</b>	<b>158</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE .....</b>	<b>165</b>