

La rationalité ouverte “*From swords to words*”

Alain Boyer
Université de Paris IV

Résumé : Le maître mot de la philosophie poppérienne est l’ouverture. Cette conception de la rationalité, fondée sur le thème de la faillibilité, échappe à la mise en question de la clôture de la raison moderne dominatrice. La rationalité n’est pas tant un ensemble de techniques qu’une attitude morale d’ouverture à l’autre, reposant sur l’idée qu’à la violence peut être substitué un jeu polémique, la discussion critique, codifiée par des règles. « Vous pouvez avoir raison et je peux avoir tort, mais nous pouvons en confrontant nos points de vue nous efforcer ensemble de nous rapprocher de la vérité » et « Ne considère jamais l’autre seulement comme un réceptacle passif de tes idées, mais toujours comme un critique potentiel de celles-ci ! », telles sont les formules qui caractérisent le « rationalisme critique ».

Abstract: The fundamental concept of Popperian philosophy is openness. This conception of rationality, based on the theme of fallibility, escapes the question of closure of dominant modern reason. Rationality is less a set of techniques than an open moral attitude towards others, residing in the idea that violence can be replaced by a polemical exchange and critical discussion, codified by rules. ‘You may be right, and I may be wrong, but by common effort, by confronting our points of view, we can get close to the truth’ and ‘Never consider others simply as passive recipients of your ideas, but always as a potential critique of these!’, such are the formulas which characterise ‘critical rationalism’.

L’approche poppérienne repose sur trois notions dialectiquement articulées : problème, conjecture et élimination critique de l’erreur. Tout part de la « problématicité » du monde, de l’étonnement des hommes

devant la résistance de la réalité et la déception de leurs attentes (*disappointed expectations*). L'attente est première, l'expérience est d'abord ce qui la déçoit. La conjecture est l'acte créateur de l'imagination qui tente de réélaborer le système des attentes du sujet de telle sorte que la difficulté soit surmontée, au prix parfois de la découverte de sa profondeur et de ses prolongements inattendus. Le moment décisif où la question de la rationalité se révèle cruciale, c'est celui de la mise à l'épreuve critique de la viabilité de telle ou telle solution. Une méthode (faillible) est rationnelle dans la mesure où elle favorise l'émergence d'hypothèses inventives multiples et où elle ouvre les solutions proposées à l'analyse critique. Il peut donc exister un progrès de la raison au sens où il est possible de favoriser par des institutions l'émergence d'idées nouvelles, d'inventer des méthodes publiques d'examen et de discussion de plus en plus rigoureuses et d'ouvrir de plus en plus le champ des possibles. La raison n'est ni l'essence du monde, ni une faculté mystérieuse de l'esprit, ni une discipline totalitaire, mais une pratique discursive humaine, faillible, sociale, historique, incarnée dans des institutions et des traditions de recherche.

La « tradition rationnelle » (expression qui n'est pas un oxymoron) remonte au moins à Xénophane et à Anaximandre, le premier peut-être à avoir pris les paroles de son maître Thalès non comme des vérités absolues à commenter pieusement et à reproduire sans modifications, mais comme des tentatives d'explication à mettre en question en fonction du problème qu'elles sont censées résoudre. La vérité n'est plus originaire, à dévoiler et à transmettre intacte, mais elle est l'attracteur exigeant et l'idée régulatrice de la quête sans fin qu'est l'aventure des idées. L'*Aufklärung* grecque initie le procès de laïcisation du monde et met au premier plan la pratique argumentative dialectique et la réflexion sur ses conditions de possibilité. Ainsi, Anaximandre aurait selon Popper utilisé l'argument (critique) de la régression à l'infini pour réfuter la théorie thalésienne de la stabilité de la Terre, supposée par le fondateur de l'École de Milet reposer sur l'eau, principe de tout. Afin de proposer une thèse inaccessible à cette même critique, Anaximandre aurait introduit le géocentrisme, en utilisant une version du principe de symétrie : parce qu'elle n'a aucune " raison " de se mouvoir, étant au centre du cosmos, la Terre ne se meut pas [Popper 1963 et 1998]. On notera que pour Popper le principe de raison (ou celui de causalité) n'est ni une vérité analytique ni même un principe synthétique valide a priori : c'est une règle heuristique, méthodologique, faillible, dérivable de celle qui enjoint de rechercher les lois les plus informatives et donc les plus « falsifiables » possibles, mais qu'il faut se garder d'hypostasier en préconditions nécessaires de toute théorie qui voudra se présenter comme science. Un monde où ce principe

n'est pas (ou pas parfaitement) respecté n'est nullement impossible ni même impensable. Popper va du reste jusqu'à penser qu'un univers qui contient des prédicteurs autoréférentiels ne saurait être entièrement déterminé : l'univers n'est pas plein, le passé n'est pas entièrement « gros de l'avenir », et nous pouvons tenter d'introduire en lui du rationnel, du sens. Grand admirateur de Parménide, Popper croit comme l'auteur du *Sophiste* qu'un certain parricide est cependant nécessaire : avec Héraclite, il tient que tout ce qui est change, que tout est flamme, processus, et que la nécessaire recherche des invariants n'épuise pas la tâche de la science. (Il convient du reste de ne pas confondre le principe de raison avec un métaprinциpe de conservation, du type *ex nihilo nil*, leur indépendance étant confirmée par l'apparente cohérence logique de l'épicurisme, lequel affirme le principe de conservation de la matière tout de même que la possibilité d'événements sans causes.) En laissant ouverte à la discussion la question de savoir si le principe de raison déterministe est universellement valide ou non, le rationalisme critique échappe à l'intimidation heideggérienne, qui voit dans ce principe la marque de l'appropriation subjective du monde par la volonté, dernier avatar de l'oubli de l'être. La rationalité poppérienne, tout imprégnée d'esprit socratique, ne paraît guère touchée par la mise en cause de l'*hubris* de la raison subjective moderne. Le rationalisme critique est un produit de la critique rationnelle du rationalisme dogmatique, prétention injustifiée à la possession de vérités justifiées et définitives. Tout est discutable. L'identification cartésienne (ou supposée telle) de la vérité et de la certitude est une erreur, la vérité est indépendante de la subjectivité, elle est « surhumaine » et la réalité ne se réduit pas à la connaissance. Mais cela n'implique aucune naïveté « passiviste », par laquelle le rôle actif et anticipateur de l'esprit modélisateur serait oublié. Loin d'être une table rase sur laquelle une réalité extérieure viendrait déposer des couches successives de sédiments empiriques, l'esprit éclaire, théorise, construit, imagine, sélectionne, simplifie, anticipe, organise, rêve, devine. L'entendement est un législateur faillible. Simplement, le réalisme critique affirme que la réalité, correctement interrogée, peut dire « non » à nos propositions, y compris nos classifications, et que, dès lors, elle dit implicitement « oui » à leurs négations, confirmant par là même paradoxalement leur portée ontologique objective. Mais la nature n'est pas un pur chaos informel que seuls la conscience ou le langage viendraient ordonner. Le réel, c'est ce qui résiste à nos tentatives de le comprendre et de le dominer (d'où Popper infère la réalité objective des idéalités culturelles, qui transcendent leurs créateurs et les transforment à leur tour). Mais ces tentatives, du fait même qu'elles peuvent être mises en défaut par la réalité indépendante,

peuvent nous permettre de progresser. La chose telle qu'elle est en soi n'est pas connaissable absolument et avec certitude, mais elle peut être approchée de mieux en mieux, de la même manière qu'une description partielle peut être plus exacte qu'une autre. Bien sûr, on ne peut pas sortir de la représentation (ou du langage), puisqu'on ne peut se représenter le monde (ou le décrire) sans se le représenter (ou le décrire). C'est là une tautologie. Mais encore une fois, cela n'implique pas que toutes les représentations se valent et qu'elles ne . . . représentent rien, comme si la connaissance ne parlait que d'elle-même, et le sujet que de sa propre structure : l'idéalisme est un anthropocentrisme. Loin de se réduire à la description des régularités phénoménales, la science « explique le connu par l'inconnu », en postulant librement et conjecturalement des entités non observables, causalement responsables de ces régularités. On ne parlera pas toutefois d'essences *stricto sensu*, car il est possible que la réalité comporte une infinité de couches de plus en plus profondes, sans fond ultime. Mais la connaissance ne se contente pas de voguer à la surface des phénomènes sensibles, elle aime comme la poésie « plonger au fond de l'inconnu pour y trouver du nouveau ».

La thèse fondamentale du rationalisme critique est le faillibilisme : en dehors des mathématiques, « tout est *doxa* » ; il n'existe pas de source infaillible de connaissance, pas d'intuition objective certaine, pas de critères absolus de vérité, pas d'autorité épistémologique suprême (ni de « sauveur suprême »). Malgré cela, nous progressons. Comment cela est-il seulement possible ? Un faillibiliste conséquent peut-il échapper au scepticisme radical ? Oui, si l'on distingue le scepticisme quant à la certitude, laquelle n'est accessible qu'au niveau purement subjectif, du scepticisme quant à la vérité (et la fausseté), en tant que propriété(s) objective(s) des théories. Le rationalisme critique est un scepticisme quant à la certitude, mais c'est un non-scepticisme quant à la vérité. La certitude peut être inaccessible, la vérité ne l'est pas nécessairement. Grâce à la notion de contradiction, nous pouvons reconnaître nos erreurs et tâcher de les surmonter : on n'apprend que par ses erreurs. Ce « scepticisme dynamique » est tendu vers la vérité, en tant que *télos* et norme de la connaissance, et vers l'erreur, en tant que sa mise en évidence est le moyen principal dont un être fini peut se servir pour acquérir des connaissances. Notons que certains partisans de l'idée de logique inductive probabiliste, en particulier les « bayésiens », retrouvent cette intuition « négativiste » quand ils mettent en avant la « révision des croyances » ; cela dit, pour eux, le but de la science n'est pas la classification des propositions en vraies et fausses, la « recherche de la vérité », mais l'assignation de degrés de probabilités aux croyances des savants : Einstein ne cherche pas

à comprendre le monde, mais à maximiser l'utilité espérée de ses états mentaux. Popper se faisait une idée trop « romantique » de la science pour accepter une conception aussi peu enthousiasmante, et qui est pain bénit pour les adversaires de la science, selon qui elle calcule, mais ne pense pas (Heidegger). Il faut sur ce point insister sur une thèse fondamentale, qui pourrait passer inaperçue : Popper soutient que la vérité n'est absolument pas réductible à la corroboration (« non-infirmité », pour parler épicurien), puisqu'elle est absolue, alors que la seconde est historique ; mais il tient également que le sens n'a aucun rapport avec la testabilité, et ce à l'encontre de son ami-adversaire Rudolf Carnap. La vérifiabilité de Wittgenstein et du Cercle de Vienne est une propriété déductivement transmissible : si le sens est réduit aux conditions de la vérification d'un énoncé, rien de ce qui est métaphysique n'a de sens. Mais la falsifiabilité n'est pas le simple symétrique un peu paradoxal de la première : comme la fausseté, elle n'est pas généralement transmissible. Dès lors, on peut montrer que toute théorie empirique a une infinité de conséquences « métaphysiques » ; or le sens doit évidemment se transmettre du fort au faible. Donc, les énoncés métaphysiques (« Tout a une cause ») sont doués de sens, et leur négation également. Popper met en garde contre la stratégie du non-sens. Prise comme une méthode analytique générale, elle est catastrophique pour la philosophie comme pour la science, voire autocontradictoire. Lorsqu'un énoncé paraît dénué de sens, ne le rejetez pas mécaniquement, mais essayez de l'exprimer correctement et de lui trouver du sens !

La vérité est l'idéal régulateur de la fonction descriptive du langage, comme la validité est celui de sa « fonction argumentative », que Popper ajoute aux célèbres « trois fonctions » de l'un de ses maîtres, le linguiste et psychologue Karl Bühler. En ce sens, on peut estimer que K.O. Apel transforme en solennels « présupposés pragmatico-transcendants de toute communication argumentée » ce que Popper avait plus modestement traité comme des normes de la rationalité, c'est-à-dire de la discussion publique argumentée [Popper 1963]. On ne peut pas critiquer sans normes : tel est le point logique qui réfute les critiques « anarchistes » (Paul Feyerabend, ci-devant poppérien) ou relativistes de la philosophie normative, toute normativité étant confondue avec du dogmatisme. Le relativiste ne peut pas critiquer le non-relativiste, dont le point de vue, de son propre aveu, est tout aussi légitime que le sien. Toute critique consiste à mettre en évidence un point faible de la théorie que l'on discute. Kant lui-même jugeait qu'il était « rationnel et conforme à une manière de penser profonde et philosophique de ne permettre, avant qu'une preuve suffisante ait été trouvée, aucun jugement prétendant décider », position

intenable que les poppériens caractérisent comme « justificationniste ». Le rationalisme hypothético-critique tient au contraire qu'il est légitime d'accepter *a priori* n'importe quelle idée critiquable, tout en ne ménageant aucun effort pour la mettre à l'épreuve, non en se demandant ce qui la fonde, mais en en tirant des conséquences et en les confrontant, entre autres choses et si possible, à l'expérience répétable. Bien entendu, le but du jeu n'est pas de réfuter les théories, mais de trouver la vérité. Lorsqu'une théorie demeure irréfutée bien que nous ayons effectué les tentatives les plus rigoureuses pour lui trouver des points faibles, nous pouvons la dire « corroborée » et la considérer comme une candidate sérieuse à la vérité au moins approchée (« vérisimilitude »).

Le rôle de la logique est fondamental, *mais elle ne sert pas à trouver des prémisses, seulement à tirer des conséquences*. Aucune logique ne permet d'inventer des hypothèses audacieuses, mais nous avons besoin d'une logique pour les tester. Il s'ensuit que seule la logique déductive (classique) peut être un bon "organon de la critique". Une logique inductive serait « ampliative » : les conclusions d'une « inférence non déductive » vont toujours au-delà de ce qui est implicitement contenu dans la conjonction des prémisses. Et une logique plus faible, éventuellement utile en contexte de preuve, serait malvenue en contexte critique, puisqu'elle serait plus libérale avec les théories. Or, si le travail de la raison se ramène essentiellement au débat critique des mérites différentiels d'hypothèses concurrentes audacieuses, il est crucial de pouvoir dériver le maximum de conséquences d'une théorie, et sophistique de critiquer une thèse en en tirant des conséquences qui ne lui appartiennent pas. Seules les conséquences déductives d'une position peuvent lui être opposées, si elles se révèlent problématiques. Un locuteur n'est engagé que par les conséquences déductives de ce qu'il affirme, ce que savait parfaitement Aristote (voire Zénon). Il est illégitime de critiquer une thèse au moyen de ses supposées conséquences non déductives, c'est-à-dire des « conséquences » qui excèdent son contenu. Si la raison est affaire de discussion critique, son seul usage est hypothétique, et son organe est la déduction. « Justifier » une théorie (ou une proposition d'action) ou plutôt justifier notre *acceptation* d'une théorie, c'est-à-dire notre préférence (révisable) pour une théorie par rapport à ses concurrentes, n'est rien d'autre que montrer que cette théorie, à la lumière du débat critique, paraît à l'heure actuelle la moins mauvaise (*i.e.*, la meilleure) dont nous disposons pour expliquer les phénomènes. Nous pouvons conjecturer qu'elle est vraie, ou proche du vrai, afin d'expliquer son succès, sans bien sûr jamais pouvoir savoir de manière certaine que c'est le cas, ce qui serait sortir de notre finitude d'être faillibles, et nous placer hyperboliquement dans la po-

sition de Dieu. Même une théorie dont nous n'avons aucune raison de douter peut demeurer « ouverte à la critique ». Encore faudrait-il trouver une bonne critique ! La principale marque de notre finitude n'est ni notre mortalité ni notre capacité à être affecté par le sensible, c'est notre impuissance à prouver (en dehors des mathématiques), comme le disait Pascal à l'encontre des « dogmatiques ». Et c'est parce que le sujet est faillible que l'intersubjectivité discursive est bienvenue.

Popper a d'abord paru réduire l'objectivité au consensus intersubjectif à l'issue d'une discussion rationnelle ouverte [Popper 1945], ce qui paraît proche de la conception peircienne de la vérité comme consensus d'une communauté idéale de savants, conception reprise peu ou prou par Apel et par Habermas, et qui est me semble-t-il une forme de positivisme idéaliste. Mais c'était pour s'opposer d'une part au fondationnisme empiriste, pour lequel la base phénoménale constitue le fondement d'où l'on pourrait dériver le savoir objectif, et d'autre part au relativisme « historiste » ou sociologiste qui dénonce la subjectivité des points de vue comme préjudiciable à leur objectivité, en oubliant paradoxalement le caractère social et institutionnel de l'objectivité du savoir. On peut cependant soutenir que l'objectivité, comme prétention faillible à la vérité absolue, peut être prédiquée des croyances d'un sujet isolé, et que la répétabilité intersubjective, même s'il se trouve qu'elle est historiquement presque toujours à l'œuvre dans la constitution du savoir objectif, n'est pas *logiquement* requise par l'objectivité. Rien n'empêche a priori ou « transcendentalement » Robinson Crusoé d'acquérir seul des fragments de connaissance objective [Popper 1945]. Ce n'est pas le consensus intersubjectif qui explique la vérité objective d'une proposition, c'est au contraire sa vérité qui peut nous permettre d'expliquer le consensus, lequel n'a de valeur qu'en tant que résultat négatif d'une tentative de réfutation d'une hypothèse originellement subjective. Nous confrontons nos idées pour les soumettre à l'épreuve, mais cette mise à l'épreuve intersubjective, de type judiciaire (accusation, défense, jury), ne modifie pas leur statut épistémique. Un innocent peut être condamné, un coupable acquitté : la procédure de décision rationnelle est « imparfaite », au sens de Rawls. Si l'on accorde que la prétention à l'objectivité est antérieure au dialogue argumenté, il s'ensuit que le point de vue phénoménologique (cartésien) n'est pas invalidé par la théorie faillibiliste de la connaissance, et qu'il pourrait même en être le complément nécessaire si l'on veut éviter toute dérive relativiste dans la discussion du problème de la « base empirique ». Il n'en reste pas moins que toute description objective transcende les données subjectives, et se révèle donc logiquement faillible. Or, on ne peut discuter que de ce qui transcende l'Ego. En

ce sens, la rationalité est affaire d'institutions du débat critique public : il nous faut une « théorie institutionnelle du progrès » [Popper 1957].

Cela n'est pas sans lien avec la problématique de l'herméneutique. Comprendre est nécessaire, si l'on entend par là attribuer à autrui des motivations et des croyances qui permettent de donner à son comportement observable un sens subjectif qui rend possible une explication « rationnelle » de ce comportement. Mais pour ce faire, il faut *généraliser* ce que l'introspection nous permet de constater : or, « toute généralisation est une hypothèse », comme l'affirme Popper après Poincaré. Le *Verstehen* n'est pas plus infallible qu'une hypothèse scientifique habituelle. On notera que le « principe de rationalité » poppérien [Popper 1967] semble plus faible que le « principe de charité » davidsonien : celui-ci paraît impliquer que l'interprète doit présupposer que la plupart des croyances de l'interprété sont vraies. Popper propose simplement de conjecturer que le comportement de l'interprété est adéquat à sa situation telle qu'il l'interprète lui-même. On ne suppose en bref que la cohérence de l'acte avec la représentation, non la vérité des croyances. Bien sûr, ne pas présupposer a priori la vérité des croyances ne veut pas dire supposer leur fausseté. En général, lorsque nous n'avons pas de raison de supposer qu'un agent a une représentation fautive de la situation telle que nous la voyons, nous n'avons pas de raison de lui attribuer une représentation fautive. Mais rien n'empêche a priori que nous ayons à le faire, si d'aventure cela nous paraît être la meilleure solution pour interpréter son comportement apparemment aberrant. Quoi qu'il en soit, il est clair que l'hypothèse de rationalité minimale n'est pas à confondre avec l'idée normative de rationalité critique définie plus haut. Plus précisément, la rationalité minimale que l'historien attribue (conjecturalement) aux acteurs n'est pour ainsi dire que le degré zéro de la rationalité critique : la capacité d'agir selon son jugement, son analyse de la situation, de manière non acrasique, au sens aristotélicien. D'après Popper, même le comportement d'un malade mental peut, dans certains cas, être interprété rationnellement : sa réaction serait le produit d'une adaptation à une situation traumatisante ; par la suite, cette réaction se figerait dogmatiquement et ne lui permettrait pas de nouvelles adaptations.

Normativement, le rationalisme critique recommande d'apprendre par ses erreurs et d'agir conformément à son analyse critique approfondie de la situation, en prenant pour accordées les hypothèses pertinentes les mieux corroborées, celles qui résistent le mieux à la critique, compte tenu du temps disponible. Meilleure est l'analyse, plus rationnel sera le choix. A dire vrai, ce n'est pas la décision elle-même qui est rationnelle, c'est la manière de la prendre (on pourrait en dire autant des « décisions dé-

mocratiques »). Une décision prise rationnellement peut être mauvaise, si l'analyse situationnelle de l'agent comporte des anticipations erronées. En tout état de cause, aucune décision ne peut être infaillible, ne serait-ce que parce qu'elle ne peut pas ne pas avoir des conséquences inattendues. C'est pour cela qu'il convient d'une part d'utiliser, pour anticiper, les théories les mieux corroborées dont on dispose à un moment donné, et d'autre part de ne pas agir de telle manière qu'aucune révision de sa stratégie ne soit plus possible. La rationalité est limitée, non par des impossibilités a priori, mais par des contraintes empiriques situationnelles, y compris les limites des capacités de raisonnement des agents, comme l'a montré par ailleurs Herbert Simon.

Il est clair que la discussion critique n'est possible que grâce à l'existence d'un langage capable de réflexivité et comportant une négation métalinguistique. Le premier ancêtre de l'homme qui, n'ayant pu attraper un animal, s'avisa de mentir à ses congénères, fut peut-être, suggère Popper avec humour, l'inventeur de l'humanité, si son mensonge a permis qu'un autre lui rétorque : « Non ! Ce que tu dis est faux ! ». . . L'homme est un « *story teller* ». Le savoir objectif, comme l'art, ont pu croître bien au-delà des capacités des individus, grâce en particulier à l'écriture et à son pouvoir objectifiant : une fois écrite, la théorie échappe à son auteur (Platon s'en plaignait), et devient « chose publique », éventuellement discutable. En déposant dans des livres le produit de nos efforts, nous participons à l'érection de cette cathédrale du savoir sans cesse en réfection qui nous dépasse tous par son ampleur et sa richesse non totalisable. Là, le savoir objectif est disponible, « virtuel » [Popper 1972], car il ne saurait évoluer seul, sans la conscience de ses créateurs, qu'il contribue à constituer en tant que tels : grâce à ce « troisième monde » culturel et grâce aux autres, on « apprend à devenir un soi » (*Learning to be a self*). Comprendre un comportement ne saurait se faire sans la prise en compte de cet environnement symbolique qui a pour l'agent autant de réalité que la nature.

Le rapprochement de cette position « compréhensiviste-objectiviste » avec la tradition herméneutique peut nous amener à revenir sur le problème des sources de la connaissance. La question, empirique ou transcendantale, des sources de la connaissance est selon Popper relativement non pertinente : une théorie n'est pas acceptée parce qu'elle a des sources pures, ni même parce qu'elle a été produite selon une saine procédure méthodique fixée a priori, mais parce qu'elle résiste aux feux de la critique, dans le cadre de la « coopération amicalement hostile » des artisans du savoir. Popper avoue qu'il ne connaît « rien de plus rationnel qu'un débat critique bien conduit ». Or, l'intérêt d'une discussion dépend de la variété

des points de vue et la diversité psychologique des participants au débat est à encourager, ce que ne ferait pas une méthodologie qui prescrirait aux individus une cure thérapeutique visant à les purger de leurs préjugés, même philosophiques. On pourrait dire en termes bachelardiens que la théorie poppérienne est au plus haut point une « philosophie du non », mais pas une théorie de « l'esprit scientifique », fût-il « nouveau ». Le pluralisme est un bien épistémologique, pourrait-on dire en paraphrasant Mill et Rawls. Même les marginaux et les rêveurs sont nécessaires au progrès, lequel n'est possible que grâce à la diversité des points de vue et à la capacité de certains « originaux » à remettre en cause nos évidences les plus ancrées. Contre l'optimisme épistémologique des rationalistes classiques, il faut reconnaître que la vérité n'est presque jamais « manifeste ». La « théorie de la vérité manifeste », ou évidente, conduit à la théorie conspirationniste de l'erreur : celui qui ne « voit » pas la vérité nous trompe ou est lui-même trompé et il convient de le libérer ou de le combattre [Popper 1963]. La question des sources, ou du *pedigree*, est de nature aristocratique et autoritaire, et on doit lui préférer la question démocratique et libérale du contrôle public des avantages et des inconvénients de chaque proposition. Que si l'on pose la question — secondaire — des sources, la réponse poppérienne n'est ni aprioriste ni empiriste : ce n'est pas l'expérience qui est le « début » de toute connaissance, mais l'inné et le transmis, la nature et la tradition. Or, rien d'inné n'est définitivement acquis, si l'on peut dire, et aucune tradition n'est infaillible. La science poppérienne est plus proche de la dialectique aristotélicienne que de l'*épistémè* aristotélicienne, et en un sens plus proche de l'herméneutique que du positivisme. Les herméneutes, en plus d'un certain pathos romantique et « historiste » que ne partage évidemment pas Popper, se leurrent paradoxalement en endossant de manière non critique le modèle positiviste des sciences de la nature, ce qui les amène à soutenir un dualisme excessif. Nous naviguons toujours selon Popper dans un « océan d'attentes », et nos préjugés sont toujours en nombre infini. La rationalité ne consiste pas à vouloir se débarrasser de tous les préjugés, à en faire table rase, ce qui est à la limite incohérent (on ne peut pas se passer de présupposés), mais à se tenir prêt à revenir de manière critique sur tout préjugé qui pourrait s'avérer problématique, comme nos opinions sur l'espace et le temps ou sur la notion d'ensemble. Mais toute critique doit être spécifique et il ne suffit pas de mettre en cause globalement une théorie sans être en mesure d'en tirer des conséquences objectives discutables. La vérité est rarement évidente, mais nous pouvons en rêver, et notre seul espoir de la cerner réside dans notre capacité à produire des rêves assez clairs et précis pour qu'on puisse les soumettre

collectivement à l'examen. C'est alors qu'il est crucial de ne pas disposer d'une « méthode à toute épreuve », d'une « stratégie immunisante » qui permette de gagner quoi qu'il arrive. La réalité doit pouvoir dire « non » à nos propositions. Protéger une théorie de toutes les critiques possibles revient à s'interdire d'apprendre. Même une superbe hypothèse doit être ouverte à la remise en question. Et comme son contenu logique est infini, nous ne pourrons jamais être en position d'affirmer avec certitude qu'elle n'a et n'aura jamais un seul contre-exemple. La compréhension d'une théorie est une « tâche infinie ». Si elle est réfutée, à supposer que nous soyons obligés de la mettre en cause, après avoir vainement essayé de faire porter la culpabilité sur une hypothèse auxiliaire (problème de Duhem), nous devons chercher à produire une théorie qui explique à la fois pourquoi la précédente a échoué et pourquoi elle avait néanmoins obtenu des succès prédictifs surprenants (principe de correspondance). Les révolutions scientifiques, loin de n'être que des changements de perspectives irrationnels (Kuhn), peuvent être ainsi justifiées rationnellement.

La théorie de la rationalité doit s'ancrer dans une théorie de l'apprentissage. Il existe selon Popper au moins trois types d'apprentissage : par essai et erreur, par répétition, par imitation. L'empirisme inductiviste tient le second pour fondamental, l'imitation étant ramenée à une forme d'apprentissage par répétition ou habitude. Le traditionalisme accorde tout à l'imitation, envisagée comme une forme passive d'apprentissage. Popper, opposant l'activisme au passivisme, l'esprit projecteur à l'esprit réceptacle, soutient au contraire que tout apprentissage du nouveau s'effectue par essai et erreur. L'organisme agit, anticipe, projette et rectifie ses anticipations à la lumière de l'expérience. D'où le rôle de la conscience : fixer l'attention sur la résolution d'un problème non routinier. Une fois la nouvelle technique conquise (un nouveau doigté au piano), la répétition permet d'incorporer ce geste, de le rendre inconscient, libérant ainsi la conscience pour d'autres tâches. La différence (entre l'attente et le réel) prime sur la répétition. Quant à l'imitation, loin d'être à penser sur le mode passif de l'instruction, elle est une forme d'apprentissage sélectif par essai et erreur : imiter, c'est chercher à reproduire un modèle, considéré comme norme des essais effectués par le sujet pour s'y conformer. On conçoit que le rôle de l'expérience soit à la fois dérivé et fondamental : dérivé, car il n'existe rien de tel que l'expérience nue, « donnée », et l'hypothèse préjugée est toujours déjà là, mais fondamental, car sans elle presque aucun progrès ne saurait survenir. La rationalité poppérienne, tournant le dos à l'empirisme radical et au positivisme, est « théorétiste » et « négativiste », mais elle accorde à l'expérience un rôle sélectif qui la rend, si l'on peut dire, cruciale, ce qui

autorise Popper à se réclamer tout de même de l'empirisme. Seul un dualisme permet de comprendre l'apprentissage, et même plus généralement l'évolution : mutation et sélection, attente et déception, conjecture et réfutation. Les théories instructionnistes-passivistes de la connaissance sont monistes, alors que toute approche darwinienne est pour ainsi dire à double détente.

Popper insiste parfois plus sur l'autonomie du social, sur l'historicité des formes de l'institutionnalisation de la critique, et sur les ruptures fondamentales qu'introduisirent les innovations que furent le langage, l'écriture, l'alphabet, l'imprimerie, voire le marché du livre (à Athènes), alors qu'en d'autres occasions, il donne l'impression d'insister plus sur la continuité entre l'adaptation darwinienne, le sens commun et la science. En fait, il y a à la fois continuité et rupture : la rationalité est en quelque sorte la mise en valeur et la systématisation culturelle de ce qui est déjà implicite dans la nature, à savoir la procédure par essai et erreur. Grâce au pouvoir objectifiant du langage, elle ne fait qu'introduire une étape supplémentaire, mais totalement inédite, dans le processus vital, en inscrivant dans les faits sociaux la reconnaissance consciente de la possibilité de « tuer nos idées à la place de leurs porteurs », autrement dit de la substitution de la construction consciente d'hypothèses au mécanisme aveugle de la sélection biologique, puis du conflit pacifique des idées à la violence de la guerre et du sacrifice. Le « choc des cultures » (*culture clash*) est à l'origine de la rationalité grecque. C'est par l'aperception de la différence des cultures qu'a pu naître l'idée que nos cadres de référence (*frameworks*) étaient eux-mêmes discutables, et que de cette discussion pouvait naître un questionnement universel. Nous sommes toujours prisonniers d'un cadre, mais nous pouvons en changer, en construire de plus spacieux, et cette appartenance à des cadres de référence n'implique aucune impossibilité de compréhension mutuelle, mais seulement un surcroît de difficultés. En permettant la construction progressive d'une représentation théorique du monde de plus en plus proche du vrai, la rationalité a rendu possible une autotranscendance de la nature, devenue en quelque sorte consciente d'elle-même. Mais ce processus pose avec d'autant plus d'acuité un redoutable problème métaphysique. Comment est-il possible que la matière se transcende elle-même, en autorisant que des raisons puissent agir comme des causes, par exemple par la médiation de la technique ? Ce problème, que Popper, pour des raisons contingentes, a formulé comme le « problème de Compton » [Popper 1972], est en fait beaucoup plus ancien, et il le fait par ailleurs remonter à Epicure, saint Augustin et Descartes [Popper 1981a]. Comment un argument abstrait peut-il avoir du fait de sa signification une effica-

cité causale dans le monde physique aveugle ? L'esquisse de solution que Popper lui donne repose sur l'idée que le *nexu*s causal naturel peut ne pas être clos. Kant avait tenté une autre voie, refusée par Popper : affirmer la clôture causale du monde sensible et penser la possibilité d'une intervention causale dans ce monde clos de la liberté intelligible. L'ouverture causale du monde physique laisse pour ainsi dire une certaine place à l'efficacité de l'abstrait, en particulier l'efficacité causale des arguments et des idées créatrices d'authentique nouveauté. En devenant consciente d'elle-même, la nature s'autodécouvre comme incomplète. La science se révèle alors essentiellement et non seulement pratiquement incomplète, au sens quasi gödélien d'incomplétable. Si l'univers contient une représentation de lui-même, il est ouvert, et cette description est essentiellement incomplète. Si la rationalité existe, son existence même limite ses capacités d'intelligence du monde. La connaissance prédictive est limitée par sa propre existence. Mais cette limitation est telle que nous ne pouvons pas savoir ce que nous ne pouvons pas savoir. Tout savoir est savoir de son ignorance, et l'on ne saurait limiter a priori le savoir à un domaine déterminé, tout en le sachant nécessairement faillible et incomplet (critique de la Critique).

On n'abordera guère ici deux aspects de la question qui ont été évoqués ailleurs [Boyer 1992, 1994 et 1998] : les liens entre rationalité critique et politique (société ouverte, théorie de la démocratie, critique de l'historicisme, du holisme révolutionnaire et du planisme, défense de la « socio-technique » réformiste, libéralisme « protectionniste »...) d'une part, et la question du « choix de la rationalité » de l'autre, y compris le débat entre Popper et son disciple W. Bartley, défenseur d'un « rationalisme critique illimité » (CCR : *Comprehensive Critical Rationalism*), ainsi que la confrontation plus ou moins bien engagée entre poppériens et partisans de l'éthique de la discussion. Ceux-ci doivent en fait beaucoup au rationalisme critique, à tel point qu'il leur arrive parfois au contraire de diaboliser Popper (« positiviste », « conservateur », « décisionniste »). Contentons-nous de rappeler que l'auteur de *La Société ouverte* affirme avec force le dualisme des faits et des décisions. Mais ce n'est pas parce que les normes ne sont pas dérivables des faits, donc de la science, qu'elles sont de l'ordre de la foi irrationnelle indiscutable (préjugé positiviste). La procédure de l'équilibre réfléchi (Goodman, Rawls) correspond me semble-t-il assez bien à ce que Popper avait en tête lorsqu'il affirmait à la fois son hostilité à tout fondationnisme et sa conviction que les questions normatives étaient discutables. Les questions morales ne sauraient être réduites à des questions empiriques, mais elles ne sont pas ineffables. Il faut bien à un moment donné décider, sauf à tomber dans la régression

à l'infini, comme nous le savons depuis l'*Ethique à Nicomaque*. Mais une décision peut être discutée et nous pouvons dans une certaine mesure discuter même des valeurs suprêmes, à condition que l'on respecte le principe de non-violence, qui seul permet la constitution d'un espace de discussion libre. Bien entendu, l'action ne se réduit pas à la délibération, mais elle ne la transcende pas totalement de manière romantique. Mépriser le dialogue critique, c'est mépriser la raison, c'est se complaire dans une forme élitiste de misologie.

Il faudrait enfin évoquer les réflexions esthétiques de Popper, qui, par sa critique de l'idéologie romantique et historiciste de l'avant-garde, anticipait certains débats contemporains. Il a toujours placé l'art, et singulièrement la musique, qu'il pratiquait, au moins au même niveau que la connaissance, même s'il a constamment critiqué l'esthétisme moral et politique. Il était loin par ailleurs de penser qu'un rationaliste devait prôner une forme de monisme rationaliste, ascétique et intolérant aux passions et aux émotions. La *vita rationalis* serait un idéal dangereux, et sur ce point Popper rejoint dans une certaine mesure les thèses antimonistes d'Isaiah Berlin. Un rationaliste libéral ne saurait faire de la raison l'unique composant légitime d'un « plan de vie », au sens de Rawls qu'approuve et cite Popper sur ce point (les deux auteurs se réclamant d'ailleurs de Humboldt). Mais si une vie sans émotions, sans angoisses, sans passions et surtout sans valeurs, ne vaudrait pas plus la peine d'être vécue qu'une vie sans examen (Socrate), la raison critique (et donc autocritique) peut se révéler être la meilleure méthode à suivre en cas de conflit. L'amour lui-même ne peut suffire à fonder une politique humaniste, car il est rarement universel et impartial [Popper 1945].

Le défenseur de la rationalité critique et de la société ouverte qu'était Sir Karl pourrait se satisfaire d'au moins une chose : beaucoup ont compris son message et ne se sont pas privés de le critiquer de la manière la plus impitoyable, sans omettre parfois l'insulte, à tel point qu'on peut se demander s'il est encore lu. Il est vrai qu'il a soutenu nombre de choses fausses ou pour le moins discutables et qu'il ne s'est pas toujours montré lui-même à la hauteur de ses idéaux d'écoute à la critique d'autrui. Son idéal de clarté passe à tort comme l'indice d'un manque de profondeur, ce qui incite à ne le lire que distraitement. Il est de bonne guerre de jouer son jeu et de pointer ses faiblesses et ses erreurs. Mais que l'on n'oublie pas ses points forts. Que nous est-il permis d'espérer ? Qu'il soit effectivement critiqué rationnellement, à condition que ceux qui le contestent aient la patience de le lire et de le méditer avant que de le démolir. Puissent-ils ainsi ne pas lui reprocher d'avoir dit ce qu'il critique et ne pas le critiquer pour avoir omis de dire cela même qu'il dit. Quoi

qu'il en soit, il me paraît possible de distinguer les erreurs et les travers d'un homme et la conception générale de la rationalité et de l'aventure des idées qu'il propose. En ce sens, il me semble que la métathéorie de l'activité philosophique proposée par Popper correspond d'assez près à ce que pratiquent maintenant nombre de philosophes, dans leur souci de clarté, de problématisation, de discussion critique, de travail collectif, de contact avec les autres disciplines, et cela mieux que ne le font d'autres métathéories de la rationalité et de la pratique philosophique, telles que celles de Heidegger, de Wittgenstein ou même de Carnap.

Bibliographie

POPPER, KARL

- 1945 *The Open Society and its Enemies*, Londres : RKP, 1945, II, ch. 23 et III, ch. 24. La traduction française (Paris : Seuil, 1978) est inutilisable.
- 1956 *The Poverty of Historicism*, Londres : RKP, 1957 (reproduction de trois articles parus dans *Economica* en 1944-1945) ; traduction française par H. Rousseau : *Misère de l'historicisme*, Paris : Plon, 1956, réédition Paris, Agora, 1988.
- 1959 *The Logic of Scientific Discovery*, Londres : Hutchinson, 1959 (édition traduite de l'allemand et augmentée de *Logik der Forschung*, Vienne : Springer, 1934) ; traduction française par P. Devaux et alii : *La Logique de la découverte scientifique*, Paris : Payot, 1973.
- 1963 *Conjectures and Refutations*, Londres : RKP, 1963 ; traduction française par I. et M. B. de Launay : *Conjectures et Réfutations*, Paris : Payot, 1985 : ch.5 ; ch. 12, § 4 ; Introduction.
- 1972 *Objective Knowledge*, Oxford : Oxford University Press, 1972 ; traduction française par J.-J. Rosat : *La Connaissance objective*, Paris : Aubier, 1991 ; réédition Paris : coll. Champs, Flammarion, 1999 ; ch.4 et ch.6 "Des nuages et des horloges"
- 1976 *Unended Quest*, La Salle, Illinois Open Court, 1976 (réédition de *Intellectual Autobiography* in *The Philosophy of K. Popper*, II volumes, La Salle, Illinois : P.A. Schilpp ed., 1974) ; traduction française par R. Bouveresse : *La Quête inachevée*, Paris : Calmann-Lévy, 1981, réédition Paris, Agora, 1989.
- 1977 *The Self and its Brain*, en collaboration avec J. Eccles, New York : Springer Verlag.

- 1979 *Die beiden Grundprobleme der Erkenntnistheorie* (1932 ; 1^e éd. Tübingen : Mohr und Siebeck, 1979) ; traduction française par C. Bonnet : *Les deux problèmes fondamentaux de la théorie de la connaissance*, Paris : Hermann, 1999.
- 1981a *The Open Universe*, Londres : Hutchinson, 1981 ; traduction française par R. Bouveresse, *L'Univers irrésolu*, Paris : Hermann, 1984.
- 1981b *Quantum Theory and the Schism in Physics*, Londres : Hutchinson, 1981 ; traduction française par M. Dissaké : *La Théorie quantique et le schisme en physique*, Paris : Hermann, 1996.
- 1982 *Realism and the Aim of Science*, Londres : Hutchinson, 1982 ; traduction française par A. Boyer et D. Andler : *Le Réalisme et la Science*, Paris : Hermann, 1992.
- 1990 *A World of Propensities*, Bristol : Thoemmes, 1990 ; traduction française par A. Boyer : *Un Univers de propensions*, Combas, L'Éclat, 1992.
- 1992 *In Search of a better World*, Londres : RKP.
- 1994a *The Myth of the Framework*, Londres : RKP.
- 1994b *Alles Leben ist Problemlösen*, München : R. Piper, 1994 ; traduction française par C. Duverney, deux volumes, Combas : Actes Sud, 1997-1998.
- 1998 *The World of Parmenides*, Londres : ed. A. Petersen, RKP, 1998. Ouvrage posthume injustement méconnu.

Sélection d'ouvrages portant sur le rationalisme critique

ALBERT, H.

1987 *La Sociologie critique en question*, Paris : PUF.

BARTLEY, W.W.

1962 *The Retreat to Commitment*, La Salle, Illinois, Open Court., réédition de 1984.

BOUVERESSE, R.

1978 *Karl Popper ou le rationalisme critique*, Paris : Vrin, 1^e édition.

BOYER, A.

1992 *L'explication en histoire*, Lille : Presses Universitaires de Lille.

1994 *Introduction à la lecture de Karl Popper*, Paris : Presses de l'ENS (PENS).

1998 Normes, rationalité critique et fondation ultime in *La Rationalité des valeurs*, sous la direction de S. Mesure, Paris : PUF.

HACOHEN, M. H.

2000 *Karl Popper. The Formative Years : 1902-1945. Politics and Philosophy in Interwar Vienna*, Cambridge University Press.

LAKATOS, I.

1994 *Histoire et méthodologie des sciences*, traduction française sous la direction de L. Giard, Paris : PUF.

MILLER, D.

1994 *Critical Rationalism. A Restatement and Defence*, Chicago : Open Court.

O'HEAR, A.

1980 *Karl Popper, The Arguments of the Philosophers*, Londres : RKP.

RADNITZKY, G. & BARTLEY, W.W.

1987 *Evolutionary Epistemology, Rationality, and the Sociology of Knowledge*, La Salle : Open Court.

SHEARMUR, J.

1996 *The Political thought of Karl Popper*, Londres : RKP.

STOVE, D.

1982 *Popper and After : Four Modern Irrationalists*, Oxford : Pergamon.

WATKINS, J.

1984 *Science and Scepticism*, Princeton : LPE.

ZAHAR, E.

2000 *Essai d'épistémologie réaliste*, Paris : Vrin.