

Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie =
Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss
journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 25 (1965)

Artikel: Pour faire mieux comprendre "Le problème du temps"

Autor: Gonseth, Ferdinand

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-883367>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 07.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Pour faire mieux comprendre «Le problème du temps»

par Ferdinand Gonseth

Le numéro précédent des *Studia Philosophica* (vol. XXIV, 1964, p. 176) contient une étude de M. ANDRÉ MERCIER, intitulée: «*Ferdinand Gonseth et le problème du temps*».

Au moment de prendre connaissance de ce brillant article, je pensais qu'il s'agirait d'une analyse de mon dernier ouvrage, dont il me paraît indiqué de rappeler ici le titre complet: «Le problème du temps, essai sur la méthodologie de la recherche». Je reconnus bientôt qu'il s'agissait d'autre chose, de tout autre chose. Mais de quoi? D'une critique ou d'une réfutation de mes vues sur le problème du temps? J'avais plutôt l'impression d'avoir été jugé sans être vraiment entendu par une instance dont la légitimité me restait étrangère. Voici d'ailleurs les conclusions de l'article de M. Mercier:

«Que conclure?»

«L'ouvrage s'intitule «Le problème du temps». Mais ce problème n'est pas envisagé dans sa totalité. Tout ce qu'il y a de tragique dans la situation de l'homme dans le temps, les conceptions du temps au cours des âges, et d'autres aspects restent ignorés. De fait, l'ouvrage est un prétexte à faire de la méthodologie au sens où l'auteur la conçoit.

Est-il permis de donner à un livre un titre qui ne couvre pas ce qui est relaté, ou plutôt qui couvre beaucoup plus que cela? Ce le serait si des fenêtres nous étaient ouvertes vers tout ce qui, quoique essentiel, n'a pu être traité avec quelque longueur, accompagnées d'une explication justifiant la restriction à ce qui nous est présenté.

Cela soit dit, non pas pour reprocher à son auteur soit d'avoir voulu s'attaquer à ce «problème majeur», soit de l'avoir fait à sa manière particulière. Bien au contraire – l'attaque est faite pour le moins d'une façon originale et elle l'amène à occuper des positions importantes.

Mais il nous semble s'ensuivre la conclusion que l'objet dans sa totalité se révèle échapper à la prise. On en a des morceaux, et ce ne sont finalement que des lambeaux. C'est un peu comme une fouille

archéologique. Reconstituer une ville, une époque, une civilisation à partir de quelques mosaïques, d'accord, et M. Gonseth lui-même exigerait la révisibilité des théories avancées sur elles au vu de la découverte d'autres éléments cachés jusqu'alors. Je pense que si nous le lui demandions, il nous concéderait qu'il n'a pas embrassé le Problème du Temps dans sa totalité, car il ne peut ne pas être conscient du fait que cette embrasse est une entreprise surhumaine.»

Je ne cacherai pas que c'est avec un sensible malaise que j'ai pris et que je prends à nouveau connaissance du texte qui précède. L'allusion au principe de révisibilité (dont j'ai fait le premier principe de la méthodologie ouverte) ne m'invite-t-elle pas à faire publiquement mon autocritique? Eh bien, soit. Mais qu'on ne s'étonne pas alors des éventuels ricochets...

Commençons par la fin. «M. Gonseth, y est-il dit, ne peut rester sans prendre conscience du fait que c'est entreprendre une œuvre surhumaine que de vouloir traiter le problème du temps dans sa totalité.» Je n'ai nul besoin d'invoquer le principe de révisibilité pour en convenir. J'en ai toujours eu la plus vive conscience. Je n'ai, me semble-t-il, jamais varié sur ce point-là. Je vais même jusqu'à penser que les mots «le problème du langage dans sa totalité» n'ont pas, par eux-mêmes, de sens très précis. J'y reviendrai d'ailleurs plus loin. Mais alors, comment peut-il se faire que M. Mercier me reproche précisément (et c'est là le plus grave de ses reproches) de n'avoir pas traité le problème dans sa totalité? Comment expliquer qu'il m'admoneste si vertement pour n'avoir pas tenu compte de toutes les ouvertures, de n'avoir pas traversé toutes les perspectives... jusqu'à celle de l'histoire? Un critique a-t-il le droit de se contredire aussi ouvertement?¹

Je me suis donc limité, mais M. Mercier n'approuve pas la façon dont je l'ai fait. C'est que, juge-t-il, j'ai outrepassé les droits que le choix du titre de mon livre me donnait. Ce titre énonce un thème qui couvre lui-même un certain domaine. Il y a, semble penser M. Mercier, une certaine inconséquence à en franchir les frontières. Or,

¹ En note (p. 181), M. MERCIER m'apprend que j'ai manqué à la décence en ne citant pas saint Augustin. Je reconnais ne pas y avoir songé. Mais pourquoi l'aurais-je fait? Ma pensée, dans son cheminement, n'a pas passé par là, c'est un fait. Pour moi, dans le contexte, c'est un fait sans portée. Pour M. Mercier, c'est un acte philosophiquement indécent. Je reste sans comprendre.

c'est là ce que je me permets de faire du côté de la méthodologie, tant et si bien que le problème du temps devient un simple «prétexte à faire de la méthodologie». M. Mercier en tire, quant au droit de la critique, des conséquences assez drastiques. En voici (entre autres) un exemple qui m'a beaucoup frappé. Je ne songe pas à contester que mon étude soit tout entière orientée et dominée par un souci méthodologique qui ne se relâche jamais. Ce souci se marque très ouvertement dans une série de commentaires intermédiaires et dans un grand Commentaire méthodologique final auquel le dernier chapitre de l'ouvrage critiqué est entièrement consacré. M. Mercier prend la liberté de n'en pas tenir compte. Il écarte en particulier le Commentaire final, auquel je viens de faire allusion, pour la simple raison que la question du temps n'y est plus explicitement traitée. Mais, me dira-t-on peut-être, n'est-ce pas là une bonne raison? Peut-être M. Mercier estime-t-il que le problème du temps et le problème de la méthode peuvent et doivent même être traités chacun pour soi. Or, s'il entend porter toute son attention sur le premier de ces problèmes, n'est-il pas de juste méthode de négliger tout ce qui se rapporte au second? Le titre de son article ne doit-il pas être strictement interprété dans ce sens? L'ennui, c'est qu'il s'agit *aussi* de mon livre et que dans celui-ci, les deux problèmes se trouvent organiquement liés. Je me sers de la recherche sur l'exemple du temps pour faire avancer la recherche sur la méthode et je fais servir les résultats méthodologiques ainsi obtenus pour éclairer en retour, justifier et préciser l'ensemble, l'organon des procédures à mettre en œuvre dans la recherche particulière sur le temps. Dans le cadre de mon étude, non seulement les deux problèmes ne se trouvent pas séparés, mais ils se révèlent inséparables, car c'est en répondant aux exigences de leur intégration mutuelle qu'on dégage les garanties faute desquelles on ne s'élève pas au-dessus du niveau des simples opinions, c'est-à-dire en somme du niveau du conventionnel et de l'arbitraire. Cet aller et retour est inhérent à *ma* façon de traiter le problème. Or, dans ce contexte, le grand Commentaire final (celui que M. Mercier ne mentionne que pour l'écarter) revêt précisément une importance décisive . . .

Ce qu'il plaît à M. Mercier de retenir n'a plus de structure. On n'y retrouve plus les idées directrices, faute desquelles mon étude perd toute sa signification. Cette façon de démanteler un ouvrage, est-ce encore de la critique?

Mais, poursuivra-t-on, un critique, quel qu'il soit, n'a-t-il pas la

liberté de mettre en doute *votre façon personnelle* de présenter les choses? Entendez-vous lui contester cette liberté? Je répondrai qu'une dispute ainsi engagée ne peut mener à rien. Il ne faut pas faire, du droit de libre examen, un privilège du doute dans l'arbitraire. Il n'y a pas de place dans la recherche pour un privilège de ce genre, cela ne va-t-il pas de soi?

Mais pourquoi devrait-on souffrir passivement la loi de la critique, pourquoi les rôles ne pourraient-ils pas être renversés? Pourquoi la critique devrait-il échapper à la contre-critique? Pour faire son auto-critique ne faut-il pas, d'ailleurs, mettre en place les horizons de sa propre conscience? Voici donc, vue de mon côté, comment la situation se présente:

Par l'effort même dont mon livre est le produit, je me suis mis au bénéfice d'une certaine méthodologie. C'est une méthodologie ouverte qui, par ses procédures et ses principes, ne fait que mettre en forme une option générale d'ouverture à l'expérience. Présentée à titre d'anticipation (bien qu'elle ait été déjà éprouvée antérieurement par d'autres essais), elle se trouve confirmée par le succès de sa mise en œuvre progressive. Cette méthodologie est l'agent unificateur qui fait un tout organique de tous les aspects, de toutes les phases et de toutes les péripéties de ma recherche. L'unité, pour s'établir, n'a pas besoin de garanties venues de l'extérieur. Elle ne fait que répondre aux exigences de la méthode et en manifeste par là-même l'idonéité. Dans un tout ainsi lié, l'option générale d'ouverture à l'expérience se traduit partout en obligation d'ouverture spécifique depuis l'ouverture du langage (du discours opérant avec des significations ouvertes) jusqu'à l'ouverture de la procédure de fondation des disciplines particulières.

Je me suis mis, je l'ai dit, au bénéfice de la méthodologie ouverte, je suis entré en possession des moyens qu'elle m'offre et des vues qu'elle m'ouvre. J'ai la plus entière conviction, la plus nette conscience d'avoir passé ainsi d'un certain plan de la connaissance à un plan supérieur. Que je le veuille ou non, ma vision des choses en est maintenant informée; et s'il me faut être sincère, je dirai même que je ne peux plus douter que mes jugements en soient éclairés. Vais-je maintenant, devant une critique, tenir pour nul et non avenue ce dont j'ai pris une si vive conscience? Je le voudrais, que je ne le pourrais pas.

Une comparaison: du haut d'un mât, on voit plus loin que du pont d'un navire. Conviendrait-il, pour surveiller l'horizon, que tout le monde soit rappelé sur le pont?

Une autre comparaison : pour éclairer mon chemin, j'avais allumé une lanterne. M. Mercier a commencé par l'éteindre. Il est vrai que c'était une lanterne méthodologique. Croit-il vraiment que cela suffise pour y voir plus clair ?

Cette seconde comparaison me permet – la première s'y prêterait d'ailleurs aussi – de formuler ma contre-critique de la façon la plus simple : que M. Mercier veuille bien rallumer la lanterne.

J'ai peine à me défendre d'un sentiment mêlé d'impatience et d'ironie en lisant que M. Mercier estime avoir prêté à mon étude une continuité et une unité qui ne s'y trouvaient pas. Il n'a donc pas compris que cette unité-là et cette continuité-là sont précisément de celles que, sachant d'ailleurs pourquoi, je ne puis que rejeter.

M. Mercier affirme qu'à dire vrai, le temps ne se mesure pas. J'ai pour mon compte étudié concrètement, en allant des plus simples clepsydres jusqu'aux horloges atomiques de la plus haute précision, comment la mesure du temps acquiert, conquiert son objectivité. Les raisons de M. Mercier sont d'ordre métaphysique, les miennes d'ordre méthodologique².

L'un de nous a-t-il tort et l'autre raison ? Or, ayant allumé ma lanterne, je sais (avec une certitude raisonnable) que le discours de la recherche efficace est un discours ouvert et non un discours métaphysique, que c'est par un discours ouvert que l'idée d'objectivité peut être expliquée et serrée de près, que le rapport enfin de la pure discursivité à l'ensemble des activités exposées au verdict de l'expérience devient de plus en plus problématique.

Je ne sais si je comprends bien les questions que M. Mercier me pose (et ne semble plus se poser à lui-même) à propos de la lumière, phénomène électromagnétique, et de l'irréversibilité du temps. Je m'en suis fait une interprétation dont je ne suis pas absolument sûr. Voici ce qu'il me semble entendre : « Dans sa version authentique, le problème du temps consiste à en atteindre et saisir la vraie nature. Pour y parvenir sur votre ligne, il faudrait avoir à tout le moins élucidé les plus redoutables problèmes de la physique, peut-être même avoir élaboré la physique tout entière. *Par exemple*, il faudrait avoir justifié l'existence des ondes électromagnétiques et avoir irréfutable-

² La procédure d'autofondation permet d'ailleurs d'éviter l'objection presque fatale selon laquelle aucune méthodologie ne saurait être fondée en l'absence d'une métaphysique.

ment fondé la thermodynamique. Or, c'est là, même en feignant d'ignorer tous les aspects du problème dont il faudrait encore tenir compte, une œuvre surhumaine. Non, sur cette ligne, la vraie solution du problème ne saurait être atteinte, elle ne peut que se dérober. La seule ligne sur laquelle le problème garde son sens et reste accessible, c'est aussi celle qui vise le plus directement au but, c'est la ligne métaphysicienne. » Car il ne faut pas l'oublier, M. Mercier est métaphysicien dans l'âme³. Il a dit un jour qu'il l'est aussi en tant que physicien. Toute sa critique en témoigne. Quant à moi, je me sens assez profondément dialecticien : dialecticien de l'ouverture et tout spécialement dialecticien de l'option d'ouverture à l'expérience⁴.

Pour ce dialecticien-là, la version métaphysique du problème du temps a perdu tout intérêt.

Elle appartient, pense-t-il, à un horizon intellectuel dépassé, pour ne pas dire périmé. Le problème du temps se pose aujourd'hui dans un tout autre contexte, celui que le sous-titre « Essai sur la méthodologie de la recherche » entendait désigner.

Je pourrais ainsi m'expliquer que la pensée de M. Mercier ne rencontre presque nulle part la mienne. Peut-être pourrais-je même comprendre qu'il ait cherché dans mon ouvrage ce qui ne s'y trouvait pas, ce qui ne pouvait pas s'y trouver et qu'il n'y ait pas trouvé ce qu'il était dans mes intentions de mettre au premier plan. Mais je ne sais pas si je pourrai jamais comprendre qu'il n'ait pas respecté l'intégrité des textes dont il rendait compte, même s'ils lui restaient impénétrables.

Dans un des colloques de l'Ecole de Vienne, j'ai entendu Padoa s'écrier : « Le mieux que je puisse faire est de me répéter. » Qu'on me permette maintenant non pas de me répéter durant 400 pages, mais de revenir brièvement sur le sens à donner à mon livre. Et qu'on me permette aussi de parler de moi comme d'un autre : ma tâche s'en trouvera facilitée :

³ Cf. *La connaissance considérée comme libération de la temporalité*. Actes du Congrès International de Philosophie de Sao Paulo I, 217, 1956. *Die Zeit und die Relativität der Kategorien im Lichte der modernen Physik*. Archivio di Filosofia: Il Tempo. 1958 N° 1, p. 191. *De l'Amour et de l'Etre, Essai sur la connaissance*. Louvain et Paris 1960.

⁴ Pour ce qui concerne mon rapport à la métaphysique, je m'en suis déjà assez souvent et longuement expliqué. On peut consulter à ce propos « *Philosophie néo-scholastique et philosophie ouverte* » I et II, Entretiens du Centre romain de comparaison et de synthèse en 1952 et 1955. Paris, PUF, 1954 et 1956.

«Le dernier ouvrage de F. Gonseth a paru sous le titre *«Le problème du temps, essai sur la méthodologie de la recherche»*. C'est une étude de longue haleine (de 400 pages environ) dont le sous-titre indique le but principal. Quant au titre lui-même, il désigne le terrain d'une exploration, d'une expérimentation dont les résultats seuls permettent de s'avancer vers ce but. Ce n'est pas là le premier exemple que M. Gonseth ait donné de cette façon de procéder. C'est elle qui donnait déjà sa structure à *«La Géométrie et le problème de l'espace»*. Le terrain d'expérimentation en était fourni par la géométrie, qu'il s'agissait de reconstruire tout au long de son évolution historique dans l'intégrité organique de ses aspects. Mais le succès de cette reconstruction n'était pas le but essentiellement visé. L'intention était de mettre à l'épreuve des vues méthodologiques qui l'informaient, qui l'inspiraient, une mise à l'épreuve de la méthodologie ouverte. Le succès de l'entreprise géométrique prenait donc la valeur d'un témoignage de justesse en faveur de la doctrine méthodologique. (La doctrine méthodologique ne doit pas être prise ici dans un sens dogmatique, mais en tant que doctrine qui demande à être encore éprouvée et précisée). Mais la doctrine s'éclaire en retour, se complète et s'affermi d'être réalisée dans un exemple d'une telle envergure. Aussi la conclusion de l'ouvrage peut-elle se présenter comme une redécouverte de la méthodologie ouverte et comme une préparation à la philosophie ouverte qui devra se l'intégrer. En fin de compte, le tout prend ainsi figure d'expérience philosophique avec laquelle une philosophie ne saurait se mettre en désaccord sans risquer de tomber dans l'arbitraire et dans le faux.

Mais on peut être d'avis que la réussite d'une seule expérience, si ample et si significative qu'elle soit, ne constitue pas une confirmation suffisante pour une méthodologie de la recherche, pour la méthodologie ouverte dans le cas particulier. Le *problème du temps* a la valeur d'une seconde expérience qui vient doubler celle du problème de l'espace. Pour que deux essais puissent s'éprouver et se confirmer l'un l'autre, il ne faut pas que l'un soit une simple répétition de l'autre, il ne faut pas non plus qu'ils soient complètement étrangers l'un à l'autre. L'espace et le temps satisfont pleinement à ces deux conditions, car ce sont pour nous des formes à la fois distinctes et associées de notre information sur nous-mêmes et sur le monde.

Et d'autre part ce n'est pas seulement la méthodologie ouverte que les deux études mettent de concert au banc d'essai. Capable de té-

moigner en faveur de telle option, la double expérience l'est aussi de témoigner en défaveur de telle autre. Il sera temps d'en parler plus clairement par la suite.

Dans leur visée fondamentale, les deux études convergent et viennent à l'appui l'une de l'autre. Il est cependant clair que, ne traitant pas la même matière, elles ne sauraient progresser sur des voies exactement parallèles. Moins chargée de soucis mathématiques, l'étude sur le temps s'engage plus loin que l'étude sur l'espace du côté du langage aussi bien que du côté de l'instrument, du côté de nos représentations naturelles aussi bien que de celui des activités pragmatiques. Par méthode, la seconde en date des deux études ne prend nulle part appui sur la première. Mais si les résultats de celle-ci ne lui viennent pas en aide «de l'extérieur», ils n'en contribuent pas moins à l'éclairer comme «de l'intérieur». On peut ainsi s'expliquer que du côté des conclusions, le problème du temps puisse également aller beaucoup plus loin que le problème de l'espace. La méthodologie ouverte en émerge dans un certain état d'achèvement: elle déploie les exigences de l'option d'ouverture à l'expérience, elle en est la mise en forme méthodologique.

L'œuvre philosophique de Ferdinand Gonseth est toute dominée par la triple intention que voici:

1. fonder une philosophie qui soit et qui puisse rester au niveau de la connaissance scientifique;
2. dégager cette philosophie non pas de principes posés a priori comme nécessaires, mais de la pratique et du progrès même de la recherche;
3. l'engager à titre d'épreuve dans toutes les perspectives déjà ouvertes.

Chacun de ces trois points appelle quelques mots de commentaire: était-il possible d'affirmer par avance qu'il doit exister une philosophie telle que M. Gonseth la conçoit? On pouvait en avoir l'espoir ou la conviction, mais il ne pouvait être question d'en fournir la démonstration dans le vide. Une démonstration de ce genre aurait exigé, pour s'y fonder, un certain nombre de points d'appui d'une indiscutable sécurité. Mais par sa teneur même, le projet écartait cette éventualité, puisqu'il s'interdisait d'avoir recours «à des principes posés a priori comme nécessaires». Dans ces conditions, il n'y avait qu'une preuve à donner de l'existence d'une telle philosophie, lui conférer l'existence en la faisant de toutes pièces. C'est cette démonstration-là que M.

Gonseth prétend avoir pour le moins esquissée dans son dernier ouvrage.

Mais replaçons-nous dans la situation où les choses étaient encore en suspens. On pouvait alors se demander à bon droit :

a) s'il y avait des raisons valables de renoncer à la tradition de toutes les philosophies discursives, tradition qui est de dégager et d'énoncer les idées et les principes désormais intangibles sur lesquels l'édifice philosophique s'élèvera ;

b) si ce renoncement n'équivaut pas à un aveu d'incapacité, si l'on ne se condamne pas (et cette fois pas avance) à ne jamais pouvoir commencer.

Les raisons à invoquer sous a) sont assez nombreuses. Il va suffire d'en rappeler deux : elles sont toutes deux relatives à la méthodologie (que nous appellerons M) de toute philosophie qui prétend se déployer à partir d'une base posée certaine une fois pour toutes. La première est une raison de fait. Elle est des plus banales, mais aussi des plus sérieuses. C'est que la méthodologie M « du fondement posé une fois pour toutes » conduit à une pluralité de systèmes philosophiques incompatibles entre eux et que la méthodologie responsable de leur existence à tous ne comporte aucun principe de choix. Ils ne sauraient être justes tous à la fois, mais la méthodologie qui leur est commune ne permet pas à elle seule d'en exclure aucun.

Bien sûr, on peut les placer dans une perspective historique et les envisager tous comme des approches successives d'une philosophie à la fois complète et véridique. Mais on passe alors, nous y reviendrons plus bas, à une autre méthodologie. De quelle nature celle-ci pourrait-elle être ? La première chose qui saute aux yeux, c'est que le recours à un « fondement posé comme intangible » ne saurait plus y trouver place. On se retrouve ainsi devant la situation même (la situation méthodologique) à laquelle la méthodologie ouverte entreprendra de répondre. La seconde raison est de principe : elle ne fait que tirer les conséquences de la première. Le choix des fondements admissibles se pose en problème. Ceux auxquels on s'est arrêté paraissent s'imposer. Pourquoi sans cela les aurait-on choisis ? On les tenait pour évidents, or, ils se révèlent, au moins en partie, arbitraires. L'arbitraire est au cœur de la méthode, elle ne saurait être sauvée.

Mais si l'évidence perd son pouvoir de justification, de quelle nature les garanties à invoquer contre l'arbitraire pourraient-elles être ? Le

problème de ces garanties, c'est encore une fois celui devant lequel la méthodologie ouverte va se trouver.

Passons maintenant à la question formulée sous b). Elle met en doute la possibilité de mettre en place dans un climat de légitimité toute autre méthodologie que celle dont il vient d'être question, que celle dont l'intime faiblesse vient d'être indiquée. L'argumentation comporte plusieurs variantes. Elle vise à dresser devant toute autre initiative le mur de ce qu'on appelle le paradoxe du commencement.

Voici, dans le cas particulier, la forme que ce paradoxe peut prendre. Vous faites le projet, dira-t-on, de mettre en place une méthodologie dont les principes ne s'imposent pas à titre définitif. Mais alors, qu'elles en seront les garanties, quelles seront les raisons de les tenir pour valables? Pour éviter qu'ils ne soient eux aussi arbitraires, ne faut-il pas en donner une justification? Et celle-ci peut-elle à son tour éviter l'arbitraire autrement que dans le cadre d'une méthodologie déjà assurée? Et pourquoi celle-ci serait-elle la dernière si elle ne porte pas en elle une ultime légitimité?

On voit ainsi s'amorcer le *regressus ad infinitum* qui se retrouve dans toutes les variantes du paradoxe du commencement. Et voici comment quelques-uns pensent pouvoir l'écarter: la situation ainsi faite à l'esprit, disent-ils, n'est pas à prendre en considération, tout simplement parce qu'elle est absurde. Sa mise en évidence a la valeur d'une démonstration par l'absurde, elle réduit à néant l'hypothèse sur laquelle l'argumentation s'est fondée, l'hypothèse selon laquelle il pourrait exister une méthodologie M' qui ne comporterait pas la nécessité d'un fondement définitif.

En fait, il n'y a pas que cette hypothèse parmi les présupposés de l'argumentation précédente. Par bonheur, il y en a encore une autre, plus cachée, plus subtile et plus fondamentale. C'est elle dont le *regressus ad infinitum* amène au jour le caractère arbitraire et même erroné. C'est l'idée dominante selon laquelle le déploiement rigoureux d'une philosophie est affaire de pure discursivité. C'est cette idée-là, disons-nous, que le paradoxe du commencement conduit, oblige à rejeter comme une hypothèse impropre. Il convient cependant, avant d'aller plus loin, de réfléchir à la portée d'une telle accusation. Renoncer en philosophie au privilège exclusif de la discursivité, c'est la plus drastique des mesures qu'on puisse prendre. C'est altérer de façon irréversible, irrémédiable, le climat traditionnel, les perspectives et l'aménagement de la pensée philosophique. C'est remettre d'un coup

en question la faculté de tout l'appareil verbal à se faire le véhicule privilégié de la certitude et de la vérité. On peut hésiter à s'engager dans cette voie, car tout serait à reprendre sous un autre éclairage, sans que rien ne soit par avance assuré sans réserve. Rien en particulier ne permet d'affirmer, avant d'en avoir fait l'essai, qu'on y retrouverait satisfaites les conditions d'une philosophie valable et viable.

Pourtant, si l'on examine la situation dans un certain esprit de rigueur, il ne subsiste aucun doute ni sur le fait qu'il faut choisir, ni sur la façon dont le choix doit se faire. Il faut rejeter l'une et garder l'autre de deux éventualités qui s'opposent clairement : dans la première, on garde intacts le privilège de la discursivité et la méthodologie M par laquelle il s'exerce ; dans la seconde, on assume, avec tous les risques que la décision comporte, la tâche de dégager une méthodologie M' dont on ne sait encore rien de précis, si ce n'est que la fonction de la discursivité n'y restera pas la même.

Il faut donc choisir entre le maintien d'une méthodologie dont il apparaît qu'elle ne peut plus suffire et la recherche d'une autre méthodologie dont on ne sait pas encore comment elle pourra convenir. Or, dans une situation de ce genre, le choix ne saurait rester longtemps en suspens. Il *faut* opter pour la recherche et ses risques, sous peine de se laisser enfermer dans une position de plus en plus intenable. Dans la réalité, les choses ne se présentent cependant pas sous un aspect méthodologique aussi dépouillé. Dans une perspective historique, l'incompatibilité des doctrines paraît s'estomper. On peut l'envisager comme une circonstance à la fois inévitable et secondaire, si l'on fait des points de vue qui se succèdent les stades d'une pensée philosophique en évolution, d'une pensée qui ne cesserait de se renouveler. N'est-ce pas ainsi que l'on « désarme » l'incompatibilité de deux théories scientifiques dont l'une dépasse l'autre ? et ne retrouve-t-on pas des conditions plus ou moins analogues dans la chaîne des états de tout processus évolutif ? La comparaison est certes naturelle, elle présente pourtant une lacune essentielle. Lorsqu'une théorie scientifique en dépasse une autre, ce n'est pas du simple fait de lui être postérieure, c'est parce que sous un angle ou sous un autre, elle lui est supérieure, la supériorité décisive résultant en définitive d'un accord plus étroit avec les résultats d'une expérimentation plus précise. Par exemple, les physiciens s'accorderont sur les moyens de décider si et comment la physique relativiste dépasse la physique prérelativiste. Mais s'ils y parviennent, c'est à la condition que ces moyens soient conformes à la

méthode plus ou moins explicitée qu'ils pratiquent en commun. C'est précisément un critère de dépassement, un critère de valeur qui puisse être mis en œuvre par l'ensemble des philosophes qui fait défaut dans une simple perspective historique. Est-il interdit d'imaginer qu'un jour un tel critère puisse être dégagé? Ce qui est sûr, c'est qu'il ne pourrait l'être, lui aussi, que dans le cadre d'une méthodologie appropriée. Mais ce ne pourra pas être une méthodologie de type M. Ainsi, même en cherchant à l'éviter, on voit revenir le souci méthodologique au premier plan.

Une fois qu'il s'est frayé un chemin jusqu'à la claire prise de conscience, ce souci ne peut plus être refoulé. Pour être sûr qu'il n'a pas été mis artificiellement en évidence, il ne faut pas le séparer des faits dont il est issu. Il faudrait en particulier reprendre avec ce point de mire l'évolution du problème de la connaissance en tant que problème philosophique et l'évolution de la connaissance elle-même en tant que processus extérieur à la philosophie. Il ne peut d'ailleurs s'agir ici que d'indications à peine esquissées.

A. Au cours des siècles et au sein même de la philosophie, le problème de la connaissance a subi une altération radicale. Le projet était à l'origine de pénétrer jusqu'au vrai savoir dont la possession assurerait la connaissance dans toute son étendue. Le *logos* devait en être l'instrument. L'unité de la visée marque le premier grand essor de la philosophie discursive.

Compromise une première fois déjà par l'éclosion (dans un certain climat d'autonomie), la floraison et la chute de la science alexandrine, elle se refait en Occident par la rencontre et la pénétration mutuelles de la tradition philosophique renaissante et d'un apport scientifique remanié et enrichi par les Arabes. Elle atteint alors le point culminant que représente l'idée d'une théorie de la connaissance (ou d'une méthode discursivement établie dans sa justesse et son authenticité). Mais c'est précisément à partir de ce moment-là que reparaît à nouveau la disparité entre la spéculation philosophique et la recherche scientifique. Au fur et à mesure des progrès de cette dernière, la première se révèle de plus en plus incapable de rendre compte de la vérité de fait, d'observation ou d'expérimentation. La simple discursivité n'offre pas une base assez large pour y fonder la dualité du théorique et de l'expérimental. On assiste alors à une conversion spectaculaire: la philosophie se détourne de la connaissance scientifique, prenant argument du caractère approché et par conséquent révisable dont elle est

affectée pour en contester la valeur de vérité. Elle reporte alors son attention sur le sujet, espérant y retrouver par le pouvoir à la fois analytique et créateur du discours le chemin de la certitude. On peut se demander si elle ne lâche pas ainsi la proie pour l'ombre, la proie d'une connaissance somme toute efficace pour l'ombre d'une certitude somme toute inopérante. Dans tous les cas, la conclusion suivante semble bien s'imposer : c'est que l'exercice de la seule discursivité ne couvre plus, dans sa recherche d'une position de certitude, qu'un secteur de plus en plus restreint de la connaissance accessible.

L'analyse méthodologique ne fait que dégager sous une forme plus abstraite et plus tranchante le fait essentiel dont l'histoire de la philosophie témoigne avec une ampleur inégalable. On peut envisager en effet la *confrontation prolongée* de la pensée philosophique et de la recherche scientifique comme une *expérience* portant sur le pouvoir de la discursivité. Ce qui en ressort, c'est l'incapacité foncière du discours à assurer seul et de son propre fond le progrès de la connaissance. C'est en d'autres termes la mise à découvert du *problème de la discursivité*.

B. Placé dans la perspective scientifique, le fait apparaît cependant sous un tout autre jour. Il convient tout d'abord de remarquer que, du côté de la science, le problème de la discursivité se pose sans aucun détour. Il n'y a pas de recherche scientifique qui ne s'accompagne d'un discours correspondant, mais le discours ne représente qu'un moment de cette recherche. Comme nous l'avons dit ailleurs : toute discipline scientifique a son discours, mais la discipline n'est pas toute dans son discours. La discursivité doit donc trouver sa juste place dans toute méthodologie valable de la recherche. Mais cela dit, on ne peut plus s'attendre que la découverte de la fonction de la discursivité dans la recherche soit affaire de pure discursivité. Ce ne peut être que l'aboutissement d'une recherche sur la recherche. Mais comment éviter ici la variante du paradoxe du commencement, que les mots « une recherche sur la recherche » évoquent sans doute fatalement ? Il n'est pas difficile de concevoir une façon de procéder qui la permette. Il faut tout d'abord poser que la recherche, telle qu'elle se pratique, dans les sciences en particulier, comporte une méthode qui ne saurait manquer d'une certaine justesse. Cette présupposition n'est pas arbitraire, car elle ne repose pas elle-même sur d'autres présuppositions aléatoires ou douteuses, mais sur le succès même de la recherche passée et présente. Ce succès est si éclatant qu'on ne saurait poser, sans faire

la moins plausible, la plus absurde des hypothèses, qu'il découle de l'application d'une fausse méthode ou qu'il n'est dû qu'à une série de hasards heureux. Mais il faut reconnaître, si étrange que la chose puisse paraître, que cette méthode n'est pas donnée en clair par avance. Pour la dégager, la distinguer, l'expliquer et déployer le discours qui lui correspond, il faut analyser tel ou tel grand chapitre de la recherche. Il faut analyser un exemple assez ample et assez complet pour que les différentes démarches de la recherche puissent y être aperçues dans leurs articulations fonctionnelles. Il faut en outre viser l'abstrait et le général à travers le concret et le particulier. Il n'est d'ailleurs pas exorbitant de l'exiger, car il n'y a pas de recherche particulière qui ne vise plus ou moins au général et pas d'exemple concret qui ne suggère un certain abstrait. C'est ainsi qu'une recherche sur la recherche peut aboutir à un certain discours sur la méthode, discours dont la justesse est gagée par le succès de la recherche elle-même. Mais est-ce là tout? Pas encore. Rien ne nous assure en effet que la recherche sur la méthode ainsi inaugurée soit déjà à son terme. Pourquoi ce premier discours de la méthode serait-il davantage qu'une première approche d'un discours encore plus juste, encore plus efficace, encore plus authentique? On voit dès ici la suite à donner à la procédure. Passons tout d'abord sous silence le fait que l'énonciation d'une méthode, même s'il ne s'agit que d'une première approche, constitue un événement méthodologique significatif. Il est analogue à celui de l'élaboration d'une théorie capable d'ordonner et de coordonner un certain ensemble de procédures expérimentales et de résultats. Mais ce n'est pas là ce qui doit être mis spécialement en lumière. Dans sa première version, la méthode peut être appliquée à d'autres exemples et, s'il le faut, révisée. Rien n'empêche en particulier – et cela est le point crucial – de l'appliquer à la recherche dont elle est elle-même issue. C'est alors que, par une suite d'allers et retours entre la méthode-objet de la recherche et la méthode-instrument de la recherche, que par une suite d'ajustements et de révisions qui les rendent de plus en plus conformes l'une à l'autre, se dégagera la méthode la plus stable et la plus juste à laquelle on puisse raisonnablement prétendre en tel ou tel état de la recherche et de la connaissance. A ce moment-là, le paradoxe du commencement se trouve éliminé: la méthode de la recherche et la recherche de la méthode se trouvent unifiées par une option fondamentale, celle de l'ouverture à l'expérience.

On voit ainsi se dégager et s'édifier, par l'exercice conjugué de la

pratique de la recherche, de l'analyse de cette pratique et du retour à une pratique en extension, la méthodologie M' à laquelle il a été fait plusieurs fois allusion.

Nous disions tout à l'heure ne rien savoir de la méthodologie M' si ce n'est que le rôle de la discursivité n'y serait pas le même que dans la méthodologie M. Il était juste de l'affirmer tant que nous n'examinions les choses que dans la perspective philosophique. Mais la situation change du tout au tout si l'on ne refuse pas – et de quel droit le refuserait-on? – d'envisager l'expérience du philosophe et celle du savant comme deux moments d'une seule et même expérience. La preuve de l'existence et de l'efficacité d'une méthodologie essentiellement autre que la méthodologie M est alors faite. Cette preuve consiste à dégager et à construire M' de toutes pièces et non à la réduire discursivement à une autre chose qu'elle-même.

Nous l'avons dit, c'est par l'analyse de grands exemples que la méthodologie M' peut être le plus sûrement dégagée et peut ensuite faire elle-même l'objet d'une saisie discursive. L'un de ces grands exemples est précisément celui du temps. Son ampleur est considérable, car il s'étend de l'emploi que le langage le plus courant fait des notions temporelles jusqu'aux techniques scientifiques mises en œuvre par les mesures de haute précision. Il y a là un immense champ d'observation qui peut aussi jouer le rôle de champ de garantie pour les conclusions qu'on en tirera.

C'est précisément à tirer ces conclusions que M. Gonseth s'emploie dans ce dernier ouvrage. Elles sont formulées dans un grand Commentaire méthodologique final et au cours d'un certain nombre de commentaires méthodologiques intermédiaires. Elles peuvent être groupées sous les trois chefs suivants:

Quels principes directeurs faut-il adopter pour que la méthodologie M' soit bien celle d'une recherche ouverte?

Que devient la fonction de la discursivité dans une telle méthodologie?

Comment une philosophie qui opérerait pour l'ouverture à l'expérience et par conséquent pour une méthodologie de type M' peut-elle poursuivre l'essentiel de ses propres tâches?

Les conclusions auxquelles l'ouvrage s'arrête sont avant tout positives. Assez expressément, l'auteur exprime la conviction qu'une voie est ainsi ouverte à une philosophie capable de rester fidèle à son intention profonde à travers toutes les péripéties historiques, sans en

excepter celles que nous vivons aujourd'hui et que caractérise l'extension explosive des sciences et des techniques. Le prix doit cependant en être payé en optant non pour une position de certitude assurée une fois pour toutes, mais pour l'ouverture à l'expérience et pour la connaissance en évolution. Dans la perspective philosophique, la fonction de la discursivité s'en trouve alors essentiellement affectée.»