

L'itinéraire philosophique de Ferdinand Gonseth

Par Pierre-Marie Pouget

www.contrepointphilosophique.ch

Rubrique Philosophie

6 février 2010

Introduction

La vie et l'œuvre de Ferdinand Gonseth s'entrelacent en un itinéraire philosophique, dont les étapes nous découvrent les questions auxquelles le philosophe a été confronté et dans quelle perspective, il les a abordées.

F. Gonseth est préoccupé, d'un bout à l'autre de son questionnement, par les garanties indispensables d'un arbitrage légitime. Comment faut-il procéder pour connaître et décider en évitant l'arbitraire ? La réflexion sur la pratique de la recherche, en mathématiques et dans les sciences dites exactes, lui montre la voie d'une recherche efficace, ouverte au verdict de l'expérience. F. Gonseth prend clairement conscience que sa réflexion ne saurait intégrer la pratique de la recherche scientifique qu'en se pliant elle-même à ses exigences et procédures. Peu à peu une méthodologie d'ouverture à l'expérience, valable pour les sciences dites exactes, prend corps et, sans se départir des garanties indispensables à toute recherche de caractère scientifique, s'étend au sujet humain. Elle pénètre dans le domaine des sciences humaines et de la morale. Elle pose la question de la légitimité de la foi qu'il faut ajouter à tout pour que tout ne soit pas absurde.

La réflexion de F. Gonseth, constamment soucieuse de l'arbitrage légitime, est une méthodologie ouverte à l'expérience sous toutes ses facettes. Par sa capacité d'intégrer les sciences dites exactes et les sciences humaines ainsi que le for intime de la personne, cette méthodologie embrasse tous les aspects des engagements effectifs de l'homme. Elle est un *organon* du sujet par lequel il contrôle, selon un arbitrage légitime, sa pensée et ses actes, comme être au monde, avec autrui, exposé à l'inconnu (par exemple de la mort). Rien ne manque à cette méthodologie pour être une philosophie à part entière, qui fait corps avec les sciences non pour les suivre en tout, mais pour dialoguer avec elle d'égale à égale : la philosophie remplit une fonction intégratrice envers les sciences dont elle explicite de proche en proche la méthodologie commune, extensible à toute recherche et prospection qui se veulent efficaces ; en retour, les sciences lui apportent ses informations fiables sur le monde et sur l'homme, qu'elle a tout loisir de discuter et d'approfondir. On commettrait un lourd contresens en s'imaginant que F. Gonseth aurait une attitude ou même simplement une tendance scientiste.

La philosophie ouverte à la pression de l'expérience, qui inscrit dans ses préalables la loi de ne pas aller contre les faits, de se réviser autant que la situation le demande, tire sa force de sa perspective méthodologique, de son souci continu de l'arbitrage légitime. Par cette préoccupation de ne pas céder à l'arbitraire, elle est un engagement moral de pouvoir répondre de sa pensée, de ses actes, de se constituer en sujet libre et responsable. Elle donne forme à un projet d'exister, plus profondément au devoir-être d'une existence, animée par la foi en un dénouement qui ne soit pas absurde.

Chacun de nous, à l'exemple du mathématicien-philosophe F. Gonseth, est appelé à travailler à la formation d'un *organon* qui lui donne une vision du monde et de l'homme, caractérisée par la préoccupation de la justesse des idées. La constitution de cet *organon* réclame de la persévérance et assurément une capacité d'aimer la liberté intérieure, qui libère de toute servitude, apporte la confiance et la sérénité.

Voici maintenant, résumées à quelques traits essentiels, les étapes de la vie et de la philosophie de F. Gonseth¹.

I. Enfance, adolescence et études

Ferdinand Gonseth naquit à Sonvilier le 22 septembre 1890. Son père venait du village de Krattigen, dans l'Oberland bernois. Il était berger et menait son troupeau sur les pentes du Niesen. Un jour, il décida de quitter le pays pour se rendre d'abord à Sainte-Croix, puis à Sonvilier où il créa un atelier de sertisseur horloger. Il épousa une Bourquin, femme industrielle, travailleuse et d'une logique sans faille. Le couple eut neuf enfants. Ferdinand était l'avant-dernier.

Très jeune, Ferdinand fut un lecteur passionné. Il empruntait les ouvrages de la bibliothèque de l'école. Il aimait aussi voir travailler les artisans du village : le boulanger, le quincailler... Après l'Ecole primaire de Sonvilier, il se rendit à Saint-Imier pour suivre l'Ecole secondaire. La dernière année, il était le seul élève d'une classe de *tertia*. Son professeur le laissa travailler avec des dictionnaires et un manuel de mathématiques. Le jeune Ferdinand fit l'expérience d'étudier en autodidacte. Il raconte, dans ses souvenirs, que sa confrontation avec des ouvrages trop vastes pour chacun et dont le contenu devait être dépassé, vingt à trente ans plus tard, lui fit comprendre que nous étions placés sous le signe de l'incomplétude. Incomplétude providentielle, car elle nous incite à dialoguer.

Il poursuivit ses études au Gymnase de La Chaux-de-Fonds. Durant ces années, il se lia d'amitié avec Jean-Paul Zimmermann, poète-musicien. Excellent élève, Ferdinand débordait de vie. S'il avait d'interminables discussions avec son ami Zimmermann, il aimait aussi jouer au football. Au cours d'un match, il reçut la balle en pleine figure ; il s'ensuivit un décollement de rétine à l'œil gauche. L'œil droit souffrait déjà d'une choroïdite centrale. A l'époque, un décollement de rétine était catastrophique. Il dut rester dix-huit mois dans une chambre assombrie ; le pasteur du lieu, Charles Huguenin, lui tenait compagnie presque tous les après-midi et lui lisait des ouvrages de grands écrivains.

Quel serait l'avenir de ce jeune homme à qui il ne restait pas plus d'un dixième de vision ? Il était quasiment aveugle. Vu ses exceptionnelles qualités intellectuelles, il reçut son baccalauréat et sa maturité à titre honorifique. Lorsqu'il dit au médecin qu'il voulait étudier les mathématiques à l'Ecole Polytechnique Fédérale de Zurich, celui-ci lui répondit : « Tu es

¹ Les sources de cet article sont : Eric Emery, **Suivre l'itinéraire philosophique de Ferdinand Gonseth des mathématiques à la spiritualité**, Extrait des Actes 2004, Société jurassienne d'émulation, pp. 127 à 155, et Pierre-Marie Pouget, **Pour un nouvel esprit philosophique d'après l'œuvre de Ferdinand Gonseth**, Vevey, Editions de l'Aire, 1994, 283 pages.

fou ; impossible de faire de telles études ; peut-être accordeur de piano ou dans certains secteurs de l'agriculture. »

Le jeune F. Gonseth entra dans la section mathématique et physique de l'Ecole Polytechnique Fédérale de Zurich et il obtint son diplôme en un minimum de temps. De 1914 à 1919, il se perfectionna, passa son doctorat et présenta avec succès son mémoire de privat-docent. Durant cette période, il suivit les cours d'Einstein. Il en parla admirablement dans la Conférence inaugurale de 1965 pour le dixième anniversaire de la mort du grand savant. Dans l'auditoire se trouvaient Oppenheimer, Heisenberg, Holten, L. de Broglie, pour ne citer que quelques noms. F. Gonseth fréquenta aussi les cours d'Hermann Weyl.

De 1918 à 1919, F. Gonseth enseigna à l'Université de Zurich. En 1919, il fut nommé professeur ordinaire à l'Université de Berne. Il épousa, cette année-là, Mademoiselle Marguerite Jacot, la fille du maire de Sonvilier. Elle fut sa collaboratrice de tous les jours, car elle était ses yeux.

II. À l'Université de Berne

F. Gonseth connaissait par le menu la crise qui, au début du XXe siècle secouait la communauté des mathématiciens, physiciens et logiciens. Le développement de ces disciplines les ébranlait en leurs principes mêmes. Les géométries non euclidiennes, la pluralité des algèbres, la théorie des ensembles, la théorie de la relativité restreinte et généralisée, la physique quantique, la logique formelle, etc. remirent en cause les fondements de la connaissance scientifique. Pendant plus de deux millénaires, les mathématiques avaient joui d'un statut de totale sécurité. Or tout était remis en question à travers une multiplicité d'antinomies. Weyl, Brouwer, Zermelo, Hilbert, Russel... s'attelèrent à la tâche de redonner aux mathématiques une nouvelle assise.

En 1924, F. Gonseth donna un cours sur les fondements des mathématiques aux maîtres bernois de l'enseignement secondaire. Son ami, Michele Besso – qui était aussi un ami intime d'Einstein – suivit ce cours et il encouragea F. Gonseth à écrire un livre. Ce sera *Les fondements des Mathématiques*² De manière originale, l'ouvrage montre que les bases des mathématiques sont pratiquement fiables, mais logiquement incertaines. Hadamard, qui préface le livre, écrit : *Nous savons tous quelles voies merveilleusement tracées la Mathématique suit aujourd'hui pour installer ses nouvelles acquisitions, aussi bien que ses antiques principes, sur un terrain solide et, semble-t-il, incontestable. Or, voici que ce sol qui semblait si ferme et si définitivement consolidé, se dérobe sous elle...*

Dans l'introduction, on peut lire ceci : *Il n'est pas possible d'explicitement les concepts spécifiquement mathématiques, tels que le nombre, le continu, etc. Ce sont des créations parfaites et irréductibles de notre esprit, de cette partie de notre esprit, de cette faculté créatrice qu'on a déjà nommé notre démon mathématique. Le rôle que ces concepts prennent dans les constructions schématiques ou théoriques telles que la géométrie, la mécanique, etc., ne peut être saisi que dans leurs rapports avec l'intuition et l'expérience (p. XIII).*

Dans le corps de l'ouvrage, l'argumentation se resserre autour des axiomes : *Les axiomes, loin d'être des définitions effectives, ne nous donnent que le dessin schématique de certaines*

² Paris, Blanchard, 1926, réédité en 1974.

opérations, et de certaines relations, que le langage ne sait qu'évoquer, mais non réellement saisir ; toute définition poussée suffisamment loin se recoupe ; le cercle vicieux – apparent ou caché – est la caractéristique même de l'axiomatique, lorsqu'elle tente de se suffire à elle-même (p. 239).

Les Fondements des Mathématiques s'achèvent sur cette déclaration : *La mathématique, dit-on parfois, est la seule science dont les lois sont vraies d'une façon absolue. Mais, d'autre part, la nécessité inhumaine et presque divine de ses conclusions, en fait une science en quelque sorte étrangère à l'homme. La réalité, nous l'avons vu, est complètement différente. Dans son essence, la mathématique n'est qu'un ensemble de vues et de procédés schématiques de notre esprit, réplique consciente de l'activité inconsciente qui crée en nous une image du monde et un ensemble de normes selon lesquelles nous agissons et réagissons. Non pas édifice ancré quelque part avec une solidité absolue, mais construction aérienne, qui tient comme par miracle : la plus audacieuse et la plus invraisemblable aventure de l'esprit (p. 240).*

Cinq ans plus tard, Kurt Gödel parvint, sur le plan de la logique, à une conclusion analogue. Il énonça le théorème que Piaget présente ainsi : *Le théorème de Gödel entraîne un corollaire : pour démontrer la non contradiction d'un système formel, il est nécessaire de faire appel à des procédés de preuve qui sont étrangers au système et donc, en un sens, plus puissants que ceux dont il se sert.*

On sait le rôle important joué par Kurt Gödel, dont les travaux sont inscrits strictement dans le giron de la logique. Les réflexions de F. Gonseth, parues cinq ans auparavant, furent mises en sourdine par les logiciens qui occupent les devants de la scène sur la question des fondements des sciences.

Plus tard, en 1935, quand il était professeur à l'Ecole Polytechnique Fédérale de Zurich, il croisa le fer avec les ténors du **Cercle de Vienne**. Lors du deuxième congrès du **Mouvement pour l'unité de la science**, il fit un exposé sur son approche de la logique ; ses propos déclenchèrent une réaction de groupe passionnée ; quinze ou seize contradicteurs se succédèrent à la tribune, comme si tous obéissaient à un esprit de chapelle. F. Gonseth, dont la mémoire était fabuleuse, donna une réplique en bonne et due forme. Il reprit les arguments des uns et des autres en les citant et en montrant partout les failles des raisonnements. Il écrit : *Je n'ai laissé aucune critique sans réponse. Je me sentais véritablement en état de légitime défense. L'événement ne resta malheureusement pas sans conséquences : dans le milieu où j'estimais juste et possible d'inscrire mon intervention, je ne fis que provoquer un phénomène de rejet.*³

En 1937, au **Congrès Descartes**, F. Gonseth fut en contact avec les chefs de file du **Cercle de Vienne** : Neurath, Carnap et Frank. Il relate, dans son *Itinéraire philosophique*⁴, qu'un soir, au restaurant, il demanda un moment d'attention à ces trois personnalités avec qui ils s'entretenaient : *Acceptez-vous que je traite à la Neurath la discussion du matin ?* Il le fit et Neurath s'y reconnut. Il traita ensuite le sujet à la Frank, puis à la Carnap. Ceux-ci lui demandèrent où il voulait en venir. Réponse : *pouvez-vous traiter le sujet à la Gonseth ?* Ils firent mine de se lever et dirent en riant : *pas mal joué !* Mais ils se turent. F. Gonseth d'ajouter : *moi, je vous ai écoutés et lus ; mais vous, vous ne m'avez jamais écouté et jamais lu !*

A l'époque, les partisans de l'empirisme logique ont rejeté F. Gonseth qui critiquait leur manière d'aborder la question de la connaissance scientifique. Il leur reprochait de céder à la tentation du formalisme et de se limiter à un réalisme naïf. Au lieu de lui répondre, ils ont

³ Itinéraire philosophique, Ed. de l'Aire, Vevey, 1994, p. 67.

⁴ pp. 119 et 120.

recouvert ses idées d'une chape de plomb. Ces mêmes reproches pourraient également être adressés aux philosophes dits analytiques, qui, dans les années 1980, ont réussi à confisquer la *Revue Dialectica* créée en 1947, par F. Gonseth, Paul Bernays et Gaston Bachelard. F. Gonseth y a publié plus de cinquante articles, passés aujourd'hui sous silence. Il semble que l'on préfère éviter le débat en esquivant les arguments énoncés par F. Gonseth. On l'élimine tout simplement de l'horizon.

Cela dit, poursuivons notre périple sur le chemin philosophique de F. Gonseth.

III. À l'École Polytechnique Fédérale de Zurich de 1929 à 1960

De 1929 à 1960, F. Gonseth enseigne à l'École Polytechnique Fédérale de Zurich. Il côtoya des scientifiques de très haut niveau, comme W. Pauli, H. Hopf, P. Bernays, G. Polya, B. Eckermann...

Il enseigne, écrit des articles qui reprennent les éléments de son livre *Les Fondements des Mathématiques*, ceux qui n'ont pas été assez explicités et qui font problème, et conjointement d'autres articles préparant le terrain des ouvrages à venir. Les choses se passent comme si le philosophe suivait une sorte de fil conducteur très strict.

Dix ans après la publication de *Les Fondements des Mathématiques*, parut, en 1936, un livre à visée nettement philosophique, *Les Mathématiques et la Réalité*⁵. La question est de savoir de quelle manière imaginer l'adéquation du rationnel et de l'expérimental. A trois reprises, l'ouvrage est écrit sous forme de dialogue : les personnages *Parfait*, *Sceptique* et *Idoine* entrent en discussion. *Parfait* représente celui qui croit connaître le Vrai ; *Sceptique* sait que le Vrai a été mis à mal par le développement des sciences au XIXe siècle, mais il estime pouvoir se référer à la Réalité. *Idoine* écoute ses deux interlocuteurs et il les affronte. En conclusion, *Idoine* demande à *Sceptique* de ne plus recourir à des faits prétendument irréductibles ; puis il demande à *Parfait* de renoncer à l'idée d'existence de vérité prétendument absolues. Il explique que philosophes et savants ont de bons motifs de lutter sur deux fronts : contre ceux qui poursuivent en vain l'idéal de la *Vérité en soi* et contre ceux qui recherchent, en pure perte, l'idéal de la *Réalité en soi*.

Ici déjà s'esquisse l'idée d'*horizon de réalité*. F. Gonseth la dégagera dans son livre *La Géométrie et le problème de l'espace*. Cette idée se révèle féconde particulièrement en physique : l'horizon naturel, l'horizon classique, l'horizon relativiste, l'horizon quantique. Cette idée permet de comprendre à la fois la stabilité et l'évolution des connaissances. Elle établit une dialectique entre la conservation de l'acquis et les progrès du savoir. Ainsi, par exemple, le principe de simultanéité, valable dans l'horizon classique ne l'est plus dans l'horizon de la relativité. L'évolution de la connaissance consiste en ce passage d'un horizon de réalité à un autre, sans possibilité de le considérer définitif. Néanmoins ce qui a été validé dans un horizon reste valide dans cet horizon, tout en étant révisable par rapport à un horizon plus évolué. La connaissance d'aujourd'hui ne sera pas qu'un amas de ruines demain. Le message de F. Gonseth réfute ce scepticisme au nom d'un indéniable progrès des connaissances, comme il rejette d'ailleurs le dogmatisme en raison de ce même progrès. Le sceptique se fixe sur le changement sans s'apercevoir de la conservation de l'acquis dans l'horizon où il a été validé. Le dogmatique s'imagine atteindre une vérité définitive, incapable de prendre la mesure des révisions en profondeur par lesquelles s'effectuent les grandes

⁵ Alcan, Paris, 1936, réédité en 1974.

avancées scientifiques. Renvoyant dos à dos le scepticisme et le dogmatisme, la dialectique de la stabilité et de l'évolution des connaissances s'actualise dans la succession des horizons de réalité, qui sont des plates-formes de stabilité à travers le changement.

Dans *Les Mathématiques et la Réalité*, le mot **idoine** désigne une position qui ne relève ni du scepticisme ni du dogmatisme. Face à la crise des fondements des mathématiques, donc face à la crise de la *Vérité*, la tentation est grande de succomber au relativisme ou au scepticisme absolu : tout et son contraire !

F. Gonseth se rend compte que la notion d'idoine n'a été qu'ébauchée dans son ouvrage de 1936. Il va la travailler avec une ténacité à toute épreuve. On la rencontre dans les livres suivants : *Qu'est-ce que la logique ?* (1937)⁶, *Philosophie mathématique* (1939)⁷ et surtout *La Géométrie et le problème de l'espace* (1945 à 1955)⁸. Après avoir rédigé son ouvrage de 1936, et à la suite de discussions avec le physicien Gustave Jouvét, F. Gonseth a pris la mesure du chemin à parcourir pour dégager une pensée claire sur la position qu'il appelle **l'idonéisme**.

Idonéité et idonéisme sont des néologismes forgés par F. Gonseth. Ces deux substantifs sont créés à partir de l'adjectif idoine qui figure dans les dictionnaires et qui signifie **propre à, apte à**. Or, il résulte de l'examen de nos connaissances qu'elles ne sont pas aptes à saisir des vérités définitives, d'accéder à la réalité elle-même et de s'en faire une idée permettant de déclarer ce qu'elle est. Ainsi nos connaissances sont idoines, font preuve d'idonéité, lorsqu'elles s'en tiennent à ce qu'elles sont aptes à atteindre. Non des vérités définitives, inaltérables, mais des vérités en situation, qui n'ont de valeur qu'à l'épreuve des faits. De la sorte, nos connaissances idoines sont celles que les faits n'ont pas prises en défaut. Il n'est pas exclu qu'elles le soient par l'observation de faits nouveaux.

L'idonéisme est l'attitude qui fait valoir l'idée dominante d'ouverture à l'expérience, à la sanction des faits, sur l'ensemble de nos connaissances, philosophiques comprises. Il en résulte que les stratégies du fondement irrécusable sont à remplacer par des stratégies d'engagement dans l'expérience que la méthodologie ouverte va expliciter et organiser.

IV. La méthodologie ouverte à l'expérience

C'est lors d'un congrès qui eut lieu à Amersfoort en 1946, et lors d'un autre congrès qui eut lieu à Bruxelles en 1947, que F. Gonseth explicita sa méthodologie ouverte. Celle-ci constitue un affinement et une actualisation de la méthodologie de Claude Bernard. Pour la décrire, il convient de présenter ce que F. Gonseth désigne par la procédure des quatre phases et d'exposer les quatre principes à faire valoir comme condition sine qua non de l'ouverture à l'expérience.

A. La procédure des quatre phases

Nous articulons ici les phases de la recherche scientifique et de toute recherche qui vise l'efficacité.

⁶ Hermann, Paris, 1937 et 1998.

⁷ Hermann, Paris, 1939.

⁸ Neuchâtel, éditions Le Griffon, 1945 à 1955.

1.- La situation de départ et l'émergence des problèmes – Cette situation n'est jamais un commencement absolu, à un point alpha, mais à un point gamma. Elle n'offre pas de principes premiers, qui s'imposeraient d'eux-mêmes à l'esprit, car les principes que l'on croyait définitifs ont subi des révisions qui leur ont enlevé leur caractère indépassable. L'on se ferme par exemple aux géométries non euclidiennes si l'on tient les axiomes pour des vérités évidentes par elles-mêmes et inaltérables. Voici comment les choses se passent :

Un nouveau problème surgit dans l'univers du chercheur : il s'agit de l'étudier et de le résoudre. Ce peut être un problème scientifique ou un problème de l'expérience quotidienne, par exemple, l'éducation d'un enfant. Le problème fait apparaître des éléments qui ne s'intègrent pas à cette situation de départ. Il importe de bien les identifier par des saisies énonciatrices.

2.- Les problèmes suscitent la recherche de solutions – Afin de saisir ces éléments, on imagine des hypothèses inédites. Les observations suggèrent certaines hypothèses plutôt que d'autres. Les solutions plausibles ne se déduisent pas des observations auxquelles, par conséquent, elles se réduiraient. Ce serait penser que l'on découvre des solutions en extrayant l'intelligibilité enfouie dans les phénomènes observés. Cette intelligibilité, puisqu'elle serait dans le réel, nous le manifesterait en lui-même et, sous ce rapport, elle ne saurait être révisable. Or, au point (1), l'on a relevé que même les axiomes sont révisables. La situation de départ ne nous donne pas de principes premiers immuables, évidents par eux-mêmes. Les hypothèses plausibles sont donc seulement suggérées par les observations. Leur formation comporte obligatoirement un moment créateur.

3.- Les hypothèses candidates ne reflètent pas le réel en soi – Ce sont des constructions supposées répondre aux problèmes. Pour savoir si elles y répondent effectivement, on les met à l'épreuve de faits susceptibles de les prendre en défaut. Les hypothèses scientifiques se reconnaissent à cette capacité d'être réfutables. Leur mise à l'épreuve dans un contexte bien choisi, parfois assez simple, parfois complexe, où l'expérimentation postule des actes d'inventions qui peuvent être subtils.

Les hypothèses dont les prévisions sont correctes ne sont pas vraies, en ce sens qu'elles nous informeraient sur la réalité elle-même, car alors elles deviendraient irréfutables. Elles ne sont vraies que négativement, en tant qu'elles ne sont pas prises en défaut. Elles demeurent à la merci d'un éventuel démenti. Mais dans les conditions de précision où elles ont été testées, nous n'avons aucun moyen d'en douter. En outre, les faits nouveaux, qui pourraient les infirmer, ne nous sont pas connus. Nous ne saurions donc les contester au nom de ce que nous ignorons.

Le relativisme est banni tout autant que le dogmatisme. Nous avons des connaissances idoines, c'est-à-dire appropriées aux problèmes à résoudre.

Quand les problèmes se posent au sujet de tel ou tel aspect de la recherche du « pourquoi causal » des phénomènes, leurs solutions nous apportent des explications et ce sont elles qui sont testées par des expériences où elles risquent d'être réfutées. Les hypothèses corroborées par des faits pertinents n'ont pas toutes le même degré de fécondité. Les plus fécondes sont celles qui ouvrent les perspectives les plus larges à la recherche, qui sont les plus riches en possibilités d'être confrontées à des faits encore inédits, qui les rendent hautement réfutables. La théorie de Newton fut en son temps d'une incroyable fécondité. Au début du XXe siècle, la théorie d'Einstein fut également et reste encore d'une éblouissante fécondité. C'est pourquoi elle fut préférée à la théorie de Poincaré et à celle de Lorenz.

4.- *Les hypothèses corroborées retentissent sur la situation de départ* – soit pour l’enrichir, soit pour la modifier partiellement, soit pour la réviser jusqu’en ses principes. Ainsi, les travaux de Le Verrier enrichissent et révisent partiellement la théorie de Newton, tandis que la théorie d’Einstein la réviser jusqu’en ses principes.

Cette quatrième phase de la procédure générale de la recherche scientifique en relance la dynamique. Elle rétroagit sur la situation de départ, jusqu’à pouvoir la remettre fondamentalement en cause, alors même qu’elle a rendu possible le processus qui la conteste et l’oblige à se réorganiser.

Le savoir est en marche, comme un navire qui se répare en naviguant et qui, au fil de ses voyages sur l’océan, a changé de fond en comble. Il ne ressemble pas à un gratte-ciel dont les étages reposent les uns sur les autres, mais plutôt à quelque chose d’organique, qui se modifie de l’intérieur.

La procédure des quatre phases se retrouve dans la pratique des recherches scientifiques les plus diverses. Quelle que soit leur spécialisation, les chercheurs trouvent en elle une base méthodologique transdisciplinaire, qui leur permet les échanges interdisciplinaires. Cette méthodologie d’ouverture à l’expérience n’est pas un carcan. Elle s’accommode à la créativité des chercheurs : les jeux de nature cybernétiques entre les phases restent possibles à tout moment sous l’instigation des exigences inventives. Cette adaptation souple à la motion créatrice ne la rend-elle pas applicable au domaine du **projet et du savoir-faire** ?

La procédure des quatre phases appartient au domaine du **projet**. La fable du Calife, des dix architectes et du philosophe que l’on trouve dans le premier fascicule de *La Géométrie et le problème de l’espace*, va nous le montrer.

Ce récit met en scène un grand calife qui conçut un jour le **projet** de faire édifier un nouveau palais. Ayant fait venir à lui ses dix architectes : je veux, leur dit-il, que dans un mois vos plans soient faits. Le grand vizir vous exposera les conditions à remplir et les exigences à satisfaire. Un mois s’étant écoulé, dix plans furent présentés au calife.

- Ces plans sont-ils identiques ? demanda-t-il.
- Ils sont tous différents, lui fut-il répondu.
- Ces plans sont-ils compatibles entre eux ? insista-t-il.
- Ils sont inconciliables, fallut-il ajouter.
- L’un d’eux s’inspire-t-il de l’art de bâtir ? voulut-il encore savoir.
- Mon plan est le seul vrai ! s’écrièrent les dix architectes à la fois.
- Alors le grand calife sourit et décida :
- Je choisirai donc celui qui répondra le mieux à mon désir.

La fable continue pour tirer finalement la moralité suivante :

**Si tu ne connais, le vrai,
L’idone il te faut chercher.**

Il faut bien noter que cette fable se situe dans un contexte où F. Gonseth éclaircit la question du **vrai** dans la connaissance du géomètre. Dès que l’on prend acte de l’existence des géométries non-euclidiennes, le choix de l’idone pour formuler la définition d’un axiome s’impose comme seule option possible : les axiomes des géométries non-euclidiennes n’obéissent pas au principe du vrai comme *pleine* adéquation de la pensée à ce qui est. Cette *parfaite* adéquation est hors de notre portée.

Or la fable nous parle du projet du grand calife de faire édifier un nouveau palais. Ce qui signifie que la recherche de l’idone répond à un **projet** sous la forme qui convient à

l'instance initiatrice du **projet**, grand calife ou géomètre. Celui-ci a un **projet de connaissance**, avec ses contraintes de rigueur logico-mathématique ; celui-là a un **projet de faire un nouveau palais**, avec sa palette de conditions à remplir et d'exigences à satisfaire. Examinons ces deux sortes de **projet**.

Dans le cas de la géométrie, la réponse au **projet** ne dépend pas de la vérité d'axiomes évidents par eux-mêmes et définitifs. La géométrie, si rigoureuse soit-elle, relève, tout comme le **projet** du grand calife, de la recherche de l'idoine. Et cette recherche se conforme à la procédure des quatre phases.

Le **projet** du géomètre, du physicien, du scientifique en général, se réalise par des schémas idoines, des hypothèses éprouvées, mais révisables. La recherche **prospecte** ; elle ne se limite pas à résoudre des problèmes qu'elle maîtrise, qui lui sont devenus courants. Cette « science normale », selon l'expression de Kuhn, est très utile. Mais les chercheurs ne sont ce qu'ils sont qu'en se posant des questions, qu'en **prospectant**. Ils ont des rêves, des attentes. Ils découvrent parfois autre chose que ce qu'ils cherchaient.

Quant au projet de l'architecte, il est projet/créateur. Il en appelle à ce que les Grecs nommaient une *technè*, mot que les Romains traduisirent par *ars*⁹, d'où viennent les termes art, artisan, artisanat, artisanal, artiste, artistique et autres dérivés. Or la *technè* signifie le savoir-faire, celui du boulanger aussi bien que celui du dramaturge, celui de l'ingénieur, inventeur de machines, aussi bien que celui de l'architecte du Parthénon. Sous la plume de Platon, les ingénieurs sont loués pour leur grande utilité, mais aucun homme de bien ne voudrait leur accorder la main de leur fille. Le philosophe leur reproche d'asservir la géométrie à la construction d'objets basement matériels. En revanche, l'architecture, bien qu'utile, participe de ce qui élève l'homme, du monde sensible au monde intelligible. Elle crée des œuvres qui s'intègrent dans le paysage, le valorisent ; et, ce faisant, elles dégagent, de leurs proportions harmonieuses, un rayonnement, un éclat unique. Selon la conception platonicienne, qui deviendra classique, le beau consiste en cet éclat singulier qui émane, entre autres objets, des œuvres architecturales. Il confère au monde sensible une tonalité qui l'enveloppe et l'ouvre à une réalité suprasensible, à la source de ce qui nous inspire et nous met en quête d'un « Plus » que le donné perceptible par nos sens.

La démarche de l'architecte, très complexe, tient, aujourd'hui encore, du savoir-faire qui vise à la fois l'utile et le beau. Elle s'efforce de faire beau en faisant utile et de faire utile en faisant beau. Sur ce terrible défi, se greffent tous les problèmes avec les autorités politiques, les promoteurs, les usagers, la population locale...

Les architectes en possession de leur savoir-faire et conscients de sa formidable complexité peuvent chercher à élucider leur démarche. Les réflexions expertes et approfondies de Michel Clivaz nous apprennent par quelles modulations de sa procédure en quatre phases, la méthodologie ouverte peut s'appliquer **conjointement** au projet d'architecture et à la création sur le terrain¹⁰

Rien d'essentiel ne diffère entre la méthodologie de la recherche scientifique et la méthodologie du projet/création. La procédure des quatre phases se retrouvent en l'une et en l'autre, car la quête de **l'idoine** mobilise un sujet actif, créateur de **projets**, y compris au niveau des connaissances.

⁹ Le radical des noms latins se découvre à partir de leur génitif singulier, dont on supprime la terminaison *ae, i, is, us, ei..* Ainsi, du génitif **artis**, on obtient le radical **art, is** étant la terminaison du génitif singulier des noms de la troisième déclinaison.

¹⁰ Dr Prof. d'architecture, Michel Clivaz anime aussi des ateliers, organise des colloques au cours desquels il engage avec succès la méthodologie ouverte, dans l'expérience de l'architecte en situation. Michel Clivaz travaille sur des projets d'architecture « durable » dans les Alpes et la Méditerranée.

Le philosophe en quête de l'idoine refuse d'entrer en matière sur la question d'une vérité absolue. Il observe qu'elle ne nous est pas accessible. En conséquence, il rejette toute attitude passive du sujet connaissant, qui n'a rien à vouloir et à décider à l'égard de soi-disant principes inaltérables, s'imposant d'eux-mêmes à lui.

La procédure des quatre phases ne peut exercer sa **prospéction** sous le signe de l'ouverture à l'expérience qu'en faisant valoir certains principes¹¹, comme autant de conditions sine qua non. Gonseth en expose quatre, laissant la possibilité d'en ajouter d'autres.

1.- *Le principe de révisibilité* – Toute connaissance dont la fiabilité a été ébranlée est à modifier autant que la situation l'exige. Avant d'être explicitée au rang d'un principe méthodologique à faire valoir, la révisibilité se trouvait déjà, en tant que capacité de révision, dans les modalités informationnelles obligées de la recherche. Les mues des mathématiques et de la physique, par exemple, sont possibles parce que ces disciplines impliquent la mise en avant de ce principe dans la façon même d'élaborer le savoir. La loi de leur propre dépassement est inscrite dans leurs préalables.

2.- *Le principe de dualité* – Dans la pratique de la recherche, ce qui fait la réalité d'un objet de connaissance ne se présente pas sous un seul aspect, mais dans des horizons de réalité irréductibles entre eux. Ainsi, dans les sciences naturelles, dites exactes ou empirico-théoriques, il faut distinguer l'horizon de l'expérimentation de l'horizon théorique, les deux devant être rattachés l'un à l'autre. Le principe de dualité énonce que leur mise en correspondance est obligatoirement schématique. L'ensemble des applications de la géométrie, jusque dans la détermination des trajectoires des fusées interplanétaires, peut indubitablement lui servir de contexte d'épreuve.

Si l'on examine les leçons de la géométrie, l'on y découvre, outre les deux horizons, expérimental et théorique, un troisième : l'horizon de la connaissance perceptive et de la représentation intuitive de l'espace. Une analyse approfondie démontre que ni l'un ni l'autre de ces trois aspects n'est réductible à l'un des deux autres ou aux deux autres à la fois.

Le principe qui énonce la mise en correspondance schématique de ces trois horizons est appelé *principe de structuralité*. Le principe de dualité est, en ce sens, une forme simplifiée du principe de structuralité.

N.B. La correspondance schématique s'oppose à une adéquation parfaite entre les horizons expérimental, théorique et intuitif.

3.- *Le principe de technicité* – Le raccordement entre le théorique et l'expérimental ne peut s'effectuer que par le truchement d'une instrumentation appropriée. Le principe énonce que, dans toute situation, le niveau des connaissances est en étroite interaction avec le niveau des instruments. Par exemple, plus l'optique progresse, plus les télescopes s'améliorent ; et plus les télescopes gagnent en efficacité, plus l'optique avance. L'on a un prêt-rendu, un cercle vertueux dans la présupposition mutuelle des connaissances et des instruments.

4.- *Le principe d'intégralité (ou de solidarité)* – Sur aucun point, l'avancement de la connaissance ne saurait être posé indépendant de l'avancement de la connaissance en général, et surtout des progrès réalisés en d'autres points particuliers de la recherche. Ainsi, par exemple, le degré de précision avec lequel le temps peut être actuellement mesuré dépend de celui dont certaines distances peuvent l'être.

¹¹ Je me réfère principalement au dernier livre de F. Gonseth : *Le référentiel, univers obligé de médiatisation*, Editions L'Âge d'Homme, Lausanne, 1975, pp. 168-169.

Les connaissances ne sont pas séparées par des cloisons étanches, mais elles sont solidaires, de sorte qu'elles retentissent les unes sur les autres.

Par l'application du principe de solidarité, la méthodologie de la recherche s'actualise en procédure d'optimisation de toute situation de connaissance jouant le rôle de référentiel préalable.

Il ne faudrait pas conclure de la présentation de ces quatre principes que l'option d'ouverture à l'expérience peut leur être réduite. Ce ne sont que des principes à faire valoir comme autant de conditions à satisfaire obligatoirement pour se conformer à l'idée dominante de la méthodologie de la recherche. Rien ne permet de supposer qu'ils épuisent la substance entière et spécialement le moment d'anticipation créatrice (le moment prospectif) de la recherche en exercice.

Ces principes, qu'il faut bien entendre à leur plan méthodologique, ouvrent les voies de l'engagement dans l'expérience. Ils se légitiment comme la clé faite pour ouvrir la porte.

V. Les entretiens de Rome ou la philosophie ouverte est-elle une école de scepticisme ?

Dans les années 1950 à 1955, la réputation des travaux de F. Gonseth a été reconnue, acceptée et soulignée par certains. Durant cette période, le philosophe se confronta au **Centre romain de Comparaison et de Synthèse**, en deux séries d'entretiens avec d'excellents représentants du thomisme. La première série de ces discussions a pris forme dans l'ouvrage *Philosophie néo-scolastique et philosophie ouverte*¹²; la seconde série, dans l'ouvrage *La Métaphysique et l'ouverture à l'expérience*¹³.

La seconde série s'achève par un texte de conclusion dont le titre interpelle encore aujourd'hui : *La Philosophie ouverte est-elle une école de scepticisme ?* Certains contradicteurs de F. Gonseth ont dénoncé chez lui un relativisme total ; il aurait défendu l'idée que tout doit être indéfiniment révisé. En fait, il s'agit de tout autre chose : *S'il existe, écrit F. Gonseth, un relativisme dont il vaille la peine de parler, ce doit être une doctrine plus nuancée, une doctrine dont la justesse n'éclate pas de façon aussi grossière* (p. 275).

La révisibilité elle-même conjure efficacement le relativisme. Comment est-elle dotée de ce pouvoir ? Elle l'est par le côté généralement imprévisible des révisions qui arrivent dans l'évolution des connaissances. L'aspect imprévisible d'une révision enlève au principe de révisibilité tout caractère purement rationnel qui nous condamnerait à une philosophie des portes et des fenêtres ouvertes à tous les courants d'air. Puisque les révisions ont en général ce caractère inattendu, nous voyons la nécessité de nous tenir fermement à la connaissance éprouvée d'aujourd'hui : *C'est précisément le caractère imprévisible des révisions ultérieures éventuelles qui nous engage avec nécessité dans notre connaissance d'aujourd'hui*¹⁴.

La connaissance éprouvée, parce qu'elle se met sous le sceau de la révisibilité au plan de la réflexion méthodologique qu'elle fait sur elle-même, est pour nous qui la pratiquons « à chaque instant, essentiellement fermée – elle ne nous laisse aucune échappatoire relativiste »¹⁵.

¹² Entretiens publiés par F. Gonseth, Paris, PUF, 1954. Réédition à L'Age d'Homme en 1973.

¹³ Entretiens publiés par F. Gonseth, Paris, PUF, 1960. Réédition à L'Age d'Homme en 1973.

¹⁴ Philosophie néo-scolastique et philosophie ouverte, PUF, p. 111.

¹⁵ Ibid. p. 111.

Aussi étonnant que cela puisse paraître dans un premier regard superficiel, la révisibilité s'avère incompatible avec le relativisme.

De même que l'aptitude à détenir des vérités irréformables est réfutée par les faits, le relativisme est pris en défaut par la pratique effective de la recherche défiant de plus en plus l'attitude sceptique. Par-delà les extrêmes de la certitude définitive et du doute permanent, F. Gonseth trace la ligne de la connaissance schématique, inachevée et perfectible, comportant ses aspects inaliénables. En effet, certains éléments se retrouvent dans toute pensée ; aucune ne saurait s'en passer. Ce sont des éléments inaliénables : *Je ne songe pas à mettre en doute que la notion de l'être soit première en ce sens, qu'aucune explication et qu'aucune analyse de cette notion ne puisse se faire sans la présupposer et sans s'y référer. Elle est un des éléments dont toute pensée se sert et dont aucune ne sait se passer*¹⁶.

Il y a tout un ensemble de notions, de représentations, de jugements, d'intuitions, etc., dont la pensée est inaliénablement en possession dans son exercice naturel¹⁷

Cependant l'inaliénable, contrairement à l'irréformable ne se soustrait pas à toute emprise de l'expérience et à ses éventuels démentis :

*La philosophie idonéiste ne présuppose pas que les éléments inaliénables soient, tels qu'ils se réalisent dans et par la pensée humaine, des éléments absolument **ne varietur**, des éléments soustraits à jamais à l'influence de toutes les activités et de toutes les expériences qu'il pourrait nous arriver de développer ou de subir, des éléments dont la connaissance ou la possession ne pourraient comporter aucun progrès ni aucun approfondissement. La philosophie idonéiste ne croit pas avoir le droit de décréter, par décision préalable, que les inaliénables soient, dans la pensée qui en fait usage, achevés et fermés pour toujours. Elle ne statue pas sur leur fermeture, elle laisse ouverte l'éventualité de leur ouverture...*¹⁸

La tradition de la philosophia perennis se comprend dans la perspective de l'inaliénable, non dans celle de l'irréformable. Que l'on ne vienne pas prétendre le contraire au nom de saint Thomas d'Aquin (XIIIe s.), car la doctrine de l'Aquinat est sortie d'une double révision. Elle est au confluent de la révision de la doctrine augustinienne et de la doctrine aristotélicienne¹⁹ ; et elle a d'autre part donné naissance à des doctrines divergentes, telles que celles de Duns Scot et d'Ockam²⁰.

L'enseignement des faits nous désolidarise à la fois du relativisme et de toute prétention, même dans l'inaliénable, à détenir de l'irréformable. Il nous amène à faire valoir le principe de révisibilité qui se révèle être un principe de dépassement envers deux écueils classiques : attribuer à la raison des capacités qu'elle n'a pas (celles d'atteindre des vérités définitives), ne pas reconnaître son aptitude à réaliser un accord schématique entre elle et le réel, accord qui se présente avec une stabilité et une sûreté croissantes. Ici les esprits compétents parviennent à l'unanimité sur tous les points essentiels. Au contraire, ceux qui affirment des vérités définitives à la base de leur philosophie s'enfoncent en d'insurmontables divisions.

Lorsque Gonseth tire cette leçon des faits, l'on ne manquera pas de lui dire qu'il nie l'existence de toute vérité absolue. Négation qui sous-entend un certain accès au plan du définitif, du non-révisable. Devant cette objection, il faut préciser les compétences de la philosophie ouverte. Celle-ci *n'énonce aucune thèse, ne prend aucune position sur la question*

¹⁶ Ibid. p. 83.

¹⁷ Ibid. p.84.

¹⁸ Ibid. p.83-84.

¹⁹ Ibid. p.103.

²⁰ Ibid. p.103.

*de savoir si, oui ou non, il existe en soi une vérité absolue et définitive, et le cas échéant, quel est le statut métaphysique de cette vérité*²¹.

Il ne peut donc y avoir de conflit entre la philosophie ouverte et une doctrine qui affirmerait l'existence d'une telle vérité ou qui, au contraire, en nierait l'existence.

*La connaissance que vise la philosophie ouverte est essentiellement la connaissance dont l'homme exige qu'elle n'entre pas en conflit avec l'expérience elle-même. La philosophie ouverte ne se préoccupe pas de savoir si l'homme peut disposer éventuellement de connaissances issues d'autres sources ; à plus forte raison ne peut-elle postuler sans autre examen que de telles connaissances, s'il en existe, tombent sous le coup des constatations qu'elle formule. Mais sa force et sa grande portée tiennent au fait que, par contre, elle se sait compétente pour toute connaissance dérivée de l'expérience – de l'expérience de toute nature, précisons-le, non seulement sensible, mais aussi de l'esprit (...) – et qu'en plus elle sait que dès qu'une connaissance se réclame du respect de l'expérience, elle tombe sous le coup des constatations que la philosophie ouverte formule au sujet du rapport entre connaissance et expérience*²²

La philosophie ouverte est compétente aussi loin qu'une connaissance se réclame de l'expérience et celle-ci englobe les expériences de l'esprit, c'est-à-dire *les expériences spirituelles, intellectuelles, mathématiques, morales, esthétiques, et last not least, les expériences réalisées et se réalisant dans la pensée philosophique elle-même*²³

Par conséquent, si une philosophie revendique ses attaches à l'expérience et prétend également accéder à des vérités absolues, alors la philosophie ouverte s'affirme compétente non pour discuter de l'existence ou de la non-existence de telles vérités, mais pour examiner comment celles-ci se réfractent en notre esprit, selon quelles normes elles nous sont données. Avons-nous les moyens de reconnaître dans nos connaissances des principes philosophiques inaltérables dans leur signification essentielle, à la lumière desquels nous remonterions, par exemple, de notre expérience à la Cause incausée ?

Aussi loin que nous ayons le loisir d'observer, nous nous apercevons qu'il est humain de se tromper. Par leur évidence intrinsèque, les principes premiers ne permettent-ils pas d'avoir à leur endroit une connaissance infaillible ? Remarquons que nous devrions dès lors tous nous entendre sur ces bases qui, en elles-mêmes, transcendent l'expérience et ses éventuels démentis. Or l'idée même de cette transcendance diverge foncièrement selon que l'on se situe, par exemple, dans une perspective néo-scholastique ou dans une perspective kantienne. Sans le verdict de l'expérience, nous n'avons plus les moyens de discerner le vrai du faux. Et le vrai en question est une correspondance schématique entre le discursif et l'expérience (le réel).

A supposer qu'une vérité absolue fût en nous, elle y serait à notre insu, en quelque sorte **incognito**. Le principe de révisibilité affirme que *sur la foi de la double expérience que constituent l'histoire de la pensée humaine d'une part, la critique épistémologique d'autre part, qu'en général aucune de nos connaissances n'est, de notre su, à l'abri d'une révision ultérieure peut-être surprenante, et en général nécessairement imprévisible*²⁴.

Comme la vérité absolue ne saurait avoir sa source en nous, l'absence d'un reflet fidèle de la vérité absolue en notre connaissance n'est pas une privation. La révisibilité ne signifie donc pas un défaut. Son sens consiste à permettre le dépassement des écueils classiques. Quand on la découvre dans les révisions que les savants et les philosophes se sont vus contraints d'effectuer, on en saisit le contenu véritable : elle est le levier des progrès significatifs de la connaissance humaine. A aucun moment le lien entre la raison et l'expérience ne saute au profit d'évidences purement rationnelles.

²¹ Ibid. p.109.

²² Ibid. pp.109-110.

²³ Ibid. p.110.

²⁴ Ibid. p.110.

La philosophie ouverte n'est pas une école de scepticisme, bien qu'elle ne souscrive pas à un noyau de vérités irréformables. Elle est seule à pouvoir être en prise sur le monde actuel façonné par les sciences et les techniques. Quel est donc son rôle ? : *Encore une fois, je ne parle pas ici de la philosophie qui se mettrait à l'abri et à l'écart, dans la tour d'ivoire d'un système bien construit, mais fermé au défi que l'expérience humaine pourrait lui jeter. Dans le monde tel qu'il est, dans l'histoire telle qu'elle se fait, une philosophie de ce genre laissera fatalement l'essentiel de sa mission lui échapper. (...) Le rôle d'une vraie philosophie ? Je ne lui vois pas d'autre destin que de se lier à la science, non pour en être la servante, mais pour lui rester toujours égale. Non pour la suivre en tout, mais pour l'accompagner partout, pour se mesurer partout avec elle et ne jamais lui céder le terrain en toute propriété. (...) A celui qui me dira tout ce qui ne vise pas l'absolu vise trop bas, je répondrai : à qui veut trop, tout est repris*²⁵.

VI Le problème du temps

Après avoir mis la philosophie ouverte à l'épreuve de la géométrie, F. Gonseth va la confronter au problème du temps.

Son ouvrage intitulé *Le problème du temps*²⁶ comporte deux parties : plus de 140 pages consacrées à la notion de temps telle qu'elle est engagée dans le langage quotidien, puis plus de 230 pages concernant l'approche spécifique de la mesure du temps.

Dans la première partie, F. Gonseth pose le problème des acceptions du mot *temps*. Presque tous les philosophes du passé, jusqu'au XIXe et au début du XXe siècle, ont implicitement postulé l'univocité de la notion de temps. Mais il faut se rendre compte que le mot temps présente plusieurs variantes : le temps que l'on vit, le temps dont on prend conscience, le temps que l'on pense et structure, le temps relationnel, le temps que l'on mesure... F. Gonseth reprend la thèse défendue par G. Bachelard dans *La Dialectique de la durée*²⁷. Il la précise à travers l'examen d'un certain nombre de phrases où la notion de temps est sollicitée : *je n'ai pas le temps, le temps me dure, je songe au temps passé avec toi ou je songe au temps que je passerai avec toi, le temps guérit, le temps dont je m'approprie pour l'accorder à celui de mon collaborateur, le temps que met l'athlète pour parcourir un cent mètres, le temps que donne l'horloge du village*. Dans l'ordre des phrases proposées ici, on dégage les temps spécifiques suivants : temps existentiel, temps conscientiel, temps idéal, temps cosmique, temps relationnel, temps mesuré et temps intégré. Tout cela est développé par F. Gonseth avec beaucoup de nuances et de nombreux commentaires, avec des références à diverses approches philosophiques : Bossuet, Pascal, Condillac, Laplace, Bergson. On aurait pu poursuivre la recherche en renvoyant à Platon, Aristote, saint Augustin, etc. Mais l'intention de F. Gonseth n'est pas de broser une galerie de portraits. Il veut illustrer le fait que le concept est à saisir dans le langage quotidien comme le résultat d'une synthèse dialectique ou comme une tentative de l'insérer dans le discours considéré comme milieu synthétique.

Voici en effet d'autres phrases du langage courant : *Hâtons-nous, car le temps fuit ; j'ai revécu par la pensée ces interminables minutes d'attente ; les heures m'ont paru brèves*. F. Gonseth commente : *Ce que nous cherchons à faire comprendre, c'est que l'activité*

²⁵ La Métaphysique et l'ouverture à l'expérience, PUF, p.291.

²⁶ Publié aux Editions Le Griffon, Neuchâtel, 1964.

²⁷ Gaston Bachelard, Paris, PUF, 1963.

*discursive qui constitue les sens globaux a tous les caractères d'une synthèse dialectique au niveau du discursif. Lorsqu'on dit que le temps nous est mesuré, l'analyse pourrait retrouver sous le mot temps plusieurs acceptions (...). Le discours renonce ici à opérer des distinctions. Il confond les sens pour les identifier sous le même mot*²⁸. La synthèse dialectique que suscite le mot *temps*, inséré dans le discours courant, suppose des opérations variées : elle oppose des significations, les identifie, les superpose, les projette les unes sur les autres.

Dans les pages suivantes, F. Gonseth examine de près comment le temps est à saisir au niveau de l'adverbe et du verbe : *autrefois, maintenant, dorénavant* ; ou *naguère, aujourd'hui, à l'avenir, jusque-là, alors, dès lors*, etc. De même avec les verbes : *il me disait : je pars ; je l'entends encore me dire : je pars ; je l'entends déjà me dire : je pars ; il me dira : je pars* ; où l'on voit qu'il y a de nombreuses façons d'interpréter le présent, avec nuances, il est vrai. Nous pourrions nous situer au futur simple, aux passés simple et composé ; nous pourrions traiter le thème de l'antériorité : *B parlera lorsque A aura lu*. On voit dès lors que le verbe, comme l'adverbe, possède un réel pouvoir discursif et qu'il exprime l'idée de temps.

Contentons-nous ici de cette évocation de l'approche assez technique du langage courant, pour citer un constat de synthèse fait par F. Gonseth : *Nous avons recherché de quelles significations le mot temps peut être revêtu dans une langue telle que le français couramment écrit ou parlé. Une recherche de ce genre ne devait-elle pas fatalement rencontrer et dégager une notion générale du temps que ce mot aurait à lui seul le pouvoir d'évoquer ? On aurait pu s'y attendre : certaines philosophies du langage le suggèrent. (...) Notre analyse n'a cependant pas répondu à cette attente. Elle n'a pas rencontré de substance discursive correspondant à une notion générale de cette nature. Ce qu'elle a découvert, ce que le langage a offert à sa recherche, c'est tout un éventail d'emplois du mot temps et tout un spectre de significations correspondantes. (...) Le discours les unit, les accorde, les coordonne, les unifie.*²⁹

Passons à la seconde partie du livre en écoutant F. Gonseth : *L'analyse du langage courant ne peut être que préparatoire, elle ne peut que mener à une étude plus approfondie, à l'étude des sens précisés dans et par le déploiement d'activités avec lesquelles le langage courant n'est plus de plein pied.*³⁰

Survolons cette seconde partie du problème du temps. *Le temps mathématique* d'abord. Il se présente en fait comme un temps de l'imagination, cas spécifié du temps idéal. Ainsi, quand on dit *maintenant*, le temps évoqué est généralement conscientiel : maintenant, c'est par exemple une journée, l'été, une heure, etc. ; on lui confère une épaisseur. Le maintenant conscientiel assez fin ne se réduit pas au micro-temporel. En revanche le *maintenant* expérimental peut être mesuré grâce à des réalisations techniques bien élaborées. Mais le *maintenant* qu'on dit mathématique s'élabore dans l'horizon du pensé, de l'idéal. Cela dit, on voit comment on parvient à édifier une structure d'ordre analogue à celle du continu géométrique. Pour y parvenir, le mathématicien envisage une perspective axiomatique. Mais ici, F. Gonseth distingue l'axiomatisation structurante et l'axiomatisation schématisante. Lors du passage de la seconde à la première, les notions temporelles « se dépouillent d'une partie de la valeur de représentation, face au monde sensible dont elles sont naturellement porteuses dans notre univers mental » ; elles cessent d'être revêtues de leur forme intuitive. On prendra cependant toujours garde que le retour au monde sensible reste possible. Par cette distinction entre deux niveaux, le temps n'est pas réduit à l'espace : *Si étroite que soit l'analogie entre le continu sur lequel une coordonnée x varie et le continu de la variable temporelle t , il faut*

²⁸ Le problème du temps, p. 82.

²⁹ Ibid. p. 135.

³⁰ Ibid. p. 136.

*cependant se garder de les identifier. Certes, il n'y a aucune différence entre eux du point de vue de l'axiomatisation structurante (...). Mais, il n'en est plus de même au niveau de l'axiomatisation schématisante. (...) Réductible l'un à l'autre par la mesure, ils restent irréductiblement différents par les moments de représentation dont ils sont les porteurs.*³¹

Que dire du temps mesuré ? Il y aurait d'abord lieu de distinguer le temps du technicien horloger et le temps du physicien. Pour approcher ces deux sortes de temps, on s'aperçoit qu'il y a des préalables du côté du langage et du côté de l'observation. Le temps du langage quotidien anticipe sur le temps mesuré. Des énoncés très courants ouvrent au temps du technicien et au temps du physicien. Par exemple, Emile a mis plus de temps que Paul pour parcourir la même distance. En revanche, les préalables du côté observationnel sont à développer : le sablier et les clepsydres, ainsi que toutes les questions émergeant de leur étude. Qu'est-ce que le temps uniforme, le temps universel est-il uniforme, existe-t-il ? Faut-il considérer d'autres instruments de mesure de temps, comment faire dialoguer le temps mesuré et le temps mathématique, que dire de l'objectivité du temps, du thème de la justesse, du paradoxe de l'étalon, du recours au temps sensible ?

Viennent ensuite d'autres instruments : les horloges, le mouvement apparent de la voûte céleste, l'horloge-terre, les horloges à balancier et à pendule. Ici également de nombreuses questions surgissent dans une perspective opérationnelle : amortissement, entretien, cause de perturbations, effet de la température, thème de la précision, temps préexistant à l'étalon, idée d'événement, idée de simultanéité, idéalisme et réalisme comme option d'étude. Cette évocation suffit pour dégager les problématiques soumises aux philosophes.

Dans le chapitre suivant, F. Gonseth examine ce qu'il appelle le *temps intuitif*. Qu'est-ce que le temps intuitif ? Ce temps est le résultat d'un arbitrage dont la conscience semble être le siège entre l'autorité du sentiment, la liberté de l'imagination et l'objectivité de la perception aux fins d'une action efficace. F. Gonseth s'exprime ainsi : *On dira que le temps intuitif (...) n'est pas simplement un temps inscrit dans les différents rythmes dont notre organisme est le siège : dans le rythme normal du cœur, dans le rythme des pulsations électriques du cerveau, dans le rythme de la respiration, etc. Pour que ces rythmes restent synchronisés et pour qu'on puisse parler de leur fréquence normale, il faut bien que tout notre corps, pris comme un tout, soit plus ou moins comparable à une horloge, construite dans le but exprès de réaliser un rythme régulier. Mais le temps intuitif n'est pas le temps sourdement et profondément vécu par notre organisme, même si nous n'y prêtons aucune attention. C'est un temps auquel notre conscience est ouverte*³².

Parvenu à ce point, F. Gonseth juge utile de faire un bilan provisoire : le temps a pris tour à tour trois aspects assez différenciés, mathématique, opérationnel, intuitif. Ces aspects ont été précisés. On doit voir déjà dans ce qui précède que le thème de la synthèse prend une ampleur inattendue ; il convient de souligner qu'une solidarité se manifeste déjà, avant les recherches de grandes précisions, entre les variantes temporelles.

F. Gonseth poursuit sa recherche : temps des éphémérides, temps des horloges à quartz, temps des horloges atomiques. Partout on a recours à des méthodes qui postulent une étroite collaboration de l'intuition, de l'expérimentation et de la construction rationnelle. Dès lors, à la pointe de la recherche horlogère, émerge un temps de synthèse qui dépasse en précision toutes les variantes spécifiées du temps que l'on parvient à mesurer séparément.

L'étude de Gonseth se termine par des réflexions méthodologiques. Il revient notamment sur le problème du langage : l'on a été en mesure de montrer que l'homme ordinaire est apte à jouer avec les mots comme avec les formes de la langue quotidienne pour en faire une ébauche de ce que le savant est capable de dire en un langage plus précis. F. Gonseth note : *Le*

³¹Ibid. p.160.

³² Ibid.p.280.

*langage n'existe pas pour lui-même : il est un aspect **sui generis** de l'activité par laquelle s'expriment, mais aussi se forment et se réforment, les façons d'être et les modalités de notre être au monde*³³.

Nous pouvons conclure cette présentation de la vaste et profonde recherche sur le problème du temps par cette remarque générale de F. Gonseth : *La méthode des sciences et la méthode selon laquelle elle peut être étudiée ont un fond commun, répondent à une intention commune : elles se constituent sous la pression de l'expérience, de façon à pouvoir dans toute la mesure du possible, faire place à l'expérience nouvelle. C'est là, très brièvement résumé, le bilan méthodologique de notre entreprise. Il en résulte qu'il est vain de songer à énoncer une méthode et à formuler des critères qui ne prendraient leur justesse et leur autorité que d'eux-mêmes*³⁴.

En fait, tout cet ouvrage de F. Gonseth est conçu comme un essai sur la méthodologie de la recherche. Cet essai fait apparaître tous les méandres que présente la recherche en exercice.

VII L'homo phenomenologicus

L'œuvre de F. Gonseth comprend outre ses livres, des articles. Parmi les articles importants, il en est un qui introduit à la recherche du sujet, un domaine que F. Gonseth avait peu prospecté jusque-là. Ce texte, intitulé **L'Homo phenomenologicus** ; date de 1965.

Pourquoi ce titre en latin ? C'est peut-être pour attirer l'attention sur son projet qu'il va concrétiser dans une optique irréductible à la méthode husserlienne et aux philosophies de la conscience. Comment va-t-il procéder ?

On peut envisager de se prendre soi-même comme objet et se livrer à l'introspection. Le sujet se constitue lui-même en objet. Mais toute information sur lui-même le modifie et en fait un objet fuyant. Toutefois des inaliénables demeurent malgré cette fuite du sujet qui essaie de se saisir : formes et couleurs par exemple. On dira que ces inaliénables constitue les structures de la subjectivité de l'homme. Celles-ci sont ordonnées et coordonnées. Si on les vise, on dégage ce que F. Gonseth appelle *l'homo phenomenologicus*.

Ici, on décide de mettre en évidence la structure par laquelle l'homme a la vision colorée : couleurs, teintes, nuances, c'est-à-dire un champ sensoriel déterminé.

Gonseth ne se contente pas de la voie introspective pour dégager ce champ sensoriel et subsidiairement les champs sensoriels variés. Il alliera la voie introspective ou de l'intimité à la voie de l'altérité. Par la première, le sujet va à la rencontre de lui-même. La seconde voie passe par la connaissance de l'autre, et l'on postule que cet autre est un *alter ego*.

Soit le champ sensoriel relatif à la vision colorée. Pour ne pas abandonner les exigences d'une recherche de caractère scientifique, on s'attache en priorité à *l'aspect physique* (source lumineuse, ondes et corpuscules, onde monochromatique) ; c'est le plan du physicien. On discerne ensuite *l'aspect physiologique* (les rayons lumineux atteignent l'organe visuel, lequel analyse et envoie des signaux de nature *sui generis* au centre d'interprétation du cerveau par le nerf optique) ; c'est le plan du physiologiste. Jusqu'ici la connaissance d'autrui s'effectue sur le mode objectif. Or, pour progresser dans la recherche du sujet, on doit dégager l'aspect conscientiel touchant les couleurs ; il faut changer de méthode.

Sur le versant de l'objectivité, il n'y a pas encore de couleurs. Elles n'existent que dans et par une conscience individuelle. C'est là que la procédure de l'altérité s'impose ; c'est une

³³Ibid. p.365.

³⁴ Ibid.p.380.

procédure d'épreuve et de témoignage. L'expérimentateur tient compte des difficultés inhérentes au problème du langage et de la communication.

F. Gonseth écrit : *Prise dans son intégrité, la méthode s'oriente donc vers un ensemble complexe de procédures, vers une méthode mixte dont le mode objectif et le mode subjectif ne sont plus que deux moments inséparables*³⁵. Le mode objectif appartient à l'expérimentateur et le mode subjectif relève des réponses données par les individus interrogés.

La recherche ainsi menée est-elle efficace ? On entre sur le terrain ferme de la colorimétrie. On établit un modèle : triangle des couleurs, cube des couleurs... Le modèle est structuré ; il comporte trois degrés de liberté ; chaque point de l'ensemble correspond à une couleur déterminée. Alors que le physicien met en évidence un spectre de fréquences à caractère linéaire, le colorimètre aboutit avec son triangle à une représentation circulaire : on passe du rouge à l'orange, puis au jaune, au vert, au bleu, au violet ; et les pourpres, qui ne sont pas des couleurs monochromatiques, relient le violet au rouge (cercle des couleurs). En plus des couleurs, il y a le lavé blanc et le saturé de noir ainsi que la luminosité. Le modèle obtenu traduit un corps de couleurs d'un être statistique, donc abstrait. On l'établit sur la base des indications dûment contrôlées que donne une population d'individus. Toutefois, en ce domaine, la similitude entre *l'autre* et le *moi* n'est pas stricte. Chacun est porteur de *son* corps de couleurs. Et puis, il y a les cas pathologiques : les différents daltoniens.

Le philosophe tire la leçon de l'ensemble des constats signalés plus haut : *Pour tout sujet, le corps des couleurs qui lui est propre existe donc, il peut faire l'objet d'une recherche garantie par une méthode éprouvée. (...) Ce corps des couleurs que je suis capable de distinguer parce qu'elles sont susceptibles d'occuper ma conscience, existe en moi, même si j'ignore la façon dont il est en ma possession*³⁶.

L'être humain est amené à prendre conscience qu'il doit distinguer les couleurs actualisées, par exemple, sur une toile qu'il a sous les yeux, et les couleurs virtuelles dont il peut témoigner : si nous fermons les yeux et pensons au vert mousse, nous parvenons généralement à actualiser cette couleur en notre intimité. F. Gonseth conclut : *N'est-il pas justifié de dire maintenant que le corps des couleurs virtuelles existe en tant que structure de la subjectivité*³⁷ ?

Cet article s'achève par un texte capital³⁸. Retenons l'essentiel en nous inspirant des propos du philosophe. Confrontés à ce problème des couleurs, nous allons prendre une grande liberté envers le langage philosophique traditionnel. Nous dirons que ce rouge en nous est une *essence*. Nous mesurons toute la distance qui sépare une telle essence des essences métaphysiques. Cette essence-là est un élément de ma subjectivité ; elle m'est propre et je ne sais pas si elle joue dans la subjectivité d'un autre le même rôle que dans la mienne. Il y a donc le cas normal univoque ; il y a le cas individuel, relatif à un sujet ; il y a le cas des divers daltoniens.

Mais le mot essence développe son pouvoir de généralisation. On dégage l'idée des autres essences sensorielles, puis celle des essences parasensorielles et relationnelles, celle des essences morales, juridiques, sociales, émotionnelles ; des essences qui l'aident à comprendre le sens de son existence face à l'inconnu et à garder confiance. Ces essences et les structures de la subjectivité auxquelles elles s'intègrent, s'articulent les unes aux autres et elles forment un organon qui appartient au sujet, mais qui n'épuise pas le sujet.

F. Gonseth écrit : *Une question pour finir : la phénoménologie va-t-elle plus loin que cela ? ou n'a-t-elle pas pour le moins comme tâche première de mettre en évidence l'organon des*

³⁵ L'Homo phenomenologicus, in Sciences, morale et foi, L'Age d'Homme, Lausanne, 1986, p.57.

³⁶ Ibid. pp.60 et 61.

³⁷ Ibid. p.62.

³⁸ Ibid pp.62 à 65.

structures de la subjectivité. Certes, dès qu'une connaissance a pris ses contours, la réflexion philosophique l'enveloppe et se porte au-delà. Mais l'horizon d'existence de l'homo phenomenologicus ne doit-il pas être reconnu et ce dernier ne doit-il pas être aperçu pour que le problème de la personne puisse prendre sa profondeur ³⁹?

VIII La notion de référentiel

Dans notre voyage sur les traces de la pensée de F. Gonseth, nous avons d'abord rencontré les sciences dites exactes ; nous avons passé à la méthodologie ouverte, nous nous sommes interrogés sur les positions dogmatique, sceptique et idonéiste ; nous avons abordé la question du langage liée au problème du temps ; et nous nous sommes tournés vers le domaine du sujet et des structures de la subjectivité. F. Gonseth suit sa ligne avec une persévérance à toute épreuve. Le bilan de cet itinéraire montre dès ici que la géométrie joue le même rôle méthodologique envers les sciences exactes, que la colorimétrie envers les sciences humaines.

Dans son article *Morale et méthode*⁴⁰, F. Gonseth se demande pourquoi il s'est abstenu si longtemps d'aborder le problème de la morale. Il voulait s'efforcer, dit-il, de promouvoir une méthodologie de la connaissance au bénéfice des garanties de toute recherche de caractère scientifique. Il craignait de perdre ces garanties en touchant à la morale : *J'avais atteint un premier palier d'où, me semble-t-il, la recherche pourra reprendre, sans abandonner ses indispensables garanties. Chose paradoxale, la première porte qui s'est ouverte donnait non directement sur la morale, mais sur une antichambre, celle de la géométrie, puis sur une autre, celle de la colorimétrie. A vrai dire, je me suis alors aperçu que j'avais franchi ce seuil depuis longtemps, sans presque m'en être aperçu, et que sans en avoir pris clairement conscience, je savais déjà ce qui m'attendait de l'autre côté. Il me restait cependant à le mettre pleinement en lumière pour être en mesure d'aller plus loin*⁴¹.

C'est en nous tournant vers la notion de référentiel que nous pouvons comprendre de quelle manière Gonseth s'est rendu compte qu'il pouvait traiter de la morale, voire de la spiritualité sans cesser d'accompagner la réflexion des champs de garanties indispensables.

Lors d'une conférence prononcée à La Chaux-de-Fonds pour marquer son 80^e anniversaire, intitulée *Ne sommes-nous pas tous des philosophes ?* (inédit), F. Gonseth a donné une première approche de la notion de référentiel. Il raconte l'anecdote que voici, dont il a tiré une leçon décisive : Il montait avec sa famille par le train de Stansstad à Engelberg. A l'une des stations, le wagon s'était arrêté devant un groupe de sapins. L'œil captait le message visuel à travers la vitre. Mais surprise ! Il semblait que les arbres n'obéissaient pas aux normes de la verticalité. Après investigations, il put se rendre compte que la voie, à cet arrêt, n'est pas horizontale. Si l'on regarde le cadre naturel du paysage, tout est normal. En revanche, si l'on examine la situation en prenant les vitres du wagon comme repères –comme référence – les verticales extérieures apparaissent obliques. Gonseth commente : dans le référentiel que constituait le wagon, les sapins paraissaient obliques, tandis que dans le référentiel que constituait le paysage, ces arbres reprenaient leur allure normale. Le passage d'un référentiel à

³⁹ Ibid, p.65.

⁴⁰ F. Gonseth, in *Le problème de la connaissance en philosophie ouverte*, œuvre posthume, L'Age d'Homme, Lausanne, 1990.

⁴¹ *Morale et méthode*, pp.167 et 168.

l'autre provoquait une mutation soudaine. Dans son livre *Le Référentiel*⁴², F. Gonseth écrit : *Par la suite, j'ai rapproché cette expérience de maintes autres, les unes analogues et tout aussi spontanées, les autres, comme celle des lunettes à vision renversée, en apparence très différentes et faites dans une intention précise d'expérimentation. Je n'en ai cependant reconnu la portée que lentement et par degrés*⁴³.

Ces explications peuvent être mieux cernées par les quatre points qui suivent :

- 1.- Le rapport de l'homme à la situation dans laquelle il peut se trouver se traduit en lui et pour lui en la formation et l'adoption d'un certain référentiel.
- 2.- Ce référentiel peut changer brusquement s'il se produit pour l'homme un changement dans son rapport à la situation d'ensemble.
- 3.- Quand l'homme passe ainsi d'un référentiel à un autre, il reporte de l'un à l'autre certaines exigences inaliénables, par exemple, l'exigence d'une verticalité.
- 4.- Une mutation de référentiel peut s'accompagner d'un progrès dans l'objectivité du jugement et dans la justesse des comportements.

L'exemple de la verticalité nous permet de saisir que le référentiel est un *mixte*. La verticalité relève à la fois de la subjectivité et de l'objectivité : chaque homme normal porte en lui une *exigence subjective* de verticalité pour se mouvoir ; le monde extérieur répond à cette exigence en lui donnant des *repères objectifs*.

On pourrait montrer que, dans son activité, l'être humain recourt à des référentiels dits naturels ou à des référentiels culturels. Parmi ces derniers, certains, en sciences exactes, servent des visées d'objectivité ; d'autres, en sciences humaines, obéissent à des visées de subjectivité ; d'autres encore, par exemple, en morale, répondent à des visées conjointes d'intimité et de socialité.

F. Gonseth écrit : *Il nous apparaît que partout où nous sommes capables de déployer un système d'activités cohérentes, quelle que soit la nature de notre engagement, ce déploiement ne se fait pas dans l'absolu, mais dans le cadre et en fonction d'un certain référentiel, c'est-à-dire d'un certain système de références informationnelles. Qu'il s'agisse de science ou de morale, d'art, de technique ou de sport, ce référentiel est au service du vivant que nous sommes*⁴⁴.

Nous naissons avec des potentialités qui vont nous permettre d'être en rapport avec le monde et autrui. Nous disposons à notre naissance de structures de la subjectivité en état d'incomplétude, grâce auxquelles nous pourrions chercher notre intégration en nous rapportant aux différents référentiels que nous nous forgeons au fil du temps.

C'est dans le cadre et en fonction d'un certain référentiel que s'actualisent et s'organisent les essences. F. Gonseth souligne que la genèse, chez l'enfant, des moyens d'expression et de communication accompagne celle des autres pouvoirs de l'intelligence. L'ensemble de ces pouvoirs évolue en coordination et non comme des éléments autonomes. Mais en prenant part ainsi au langage dans lequel on s'adresse à lui et par lequel il s'exprime, l'enfant participe du référentiel élaboré qu'est le langage. *Cela signifie, en d'autres termes, qu'aucun référentiel individuel ne peut s'établir si ce n'est comme partie prenante d'un certain référentiel*

⁴² Le Référentiel, univers obligé de médiatisation, l'Age d'Homme, Lausanne 1975, pp. 144 et 145.

⁴³ Ibid. pp.144 et 145.

⁴⁴ Ibid. p.38.

collectif. Complémentairement, un référentiel collectif ne saurait persister (et se renouveler) si ce n'est comme intégrateur de l'ensemble des référentiels individuels⁴⁵

Présents d'un bout à l'autre de la vie humaine, les référentiels nous contraignent à dire que l'homme n'est jamais en face du réel en soi. Il est mis en situation et le réel qui lui apparaît résulte d'un certain nombre de référentiels plus ou moins stables s'ordonnant en registres d'identification. En toutes ces interprétations référentielles, l'individuel est étroitement associé au collectif. Les religions, les traditions, les mœurs et les coutumes, les structures sociologiques, les sentiments, les mythes, les conceptions de l'homme et du monde constituent de grands référentiels collectifs où le sujet puise sa part. Tout individu est participant de référentiels collectifs. Le milieu exerce un indéniable pouvoir formateur sur les individus, si bien qu'il s'avère abusif de parler de référentiel naturel, au sens strict du terme. Tout référentiel est plus ou moins élaboré. Dès lors, le référentiel individuel court trois sortes de risques : ceux que l'on continue d'appeler naturels, ceux qui sont liés à une mauvaise intégration aux référentiels collectifs, ceux qui appartiennent à la formation du référentiel collectif lui-même, dus en partie aux situations contrastées ou même contradictoires dans lesquelles les collectivités s'entrechoquent, s'entrecroisent, se superposent ou s'accordent. L'on voit que, dans cette ligne, la malformation des référentiels trouve sa réponse.

Peu à peu, les considérations sur le référentiel nous atteignent jusqu'en notre projet d'exister et, plus profondément, dans notre existence même : *Or nous voici de plus en plus visés nous-mêmes jusque dans notre plus profonde intimité, jusque dans le mystère de notre équilibre existentiel, jusque dans le secret de notre bonheur ou de notre malheur. (...)*

La fonction du référentiel est implacablement double et ambivalente. Il met, d'une part, le projet d'exister en situation, donnant forme aux conditions du pouvoir-être et à l'obligation du devoir-être.

D'autre part, le projet qu'il conditionne ainsi n'est pas un projet quelconque, c'est un projet d'exister. C'est pourquoi, à travers le projet, par-delà le projet, c'est l'existence même de celui par qui le projet s'effectue qu'il conditionne.

C'est là le fait essentiel dont je ne crois pas avoir encore épuisé la leçon⁴⁶.

Dans les problèmes psychopathologiques, le nœud du « mal exister » se trouve au niveau du référentiel entendu comme facteur de réalisation du projet d'exister. La stratégie thérapeutique visera donc un redressement du référentiel. La nature plastique du référentiel s'y prête. On reste confondu devant l'ampleur des déformations et des restructurations fonctionnelles dont un référentiel est capable pour maintenir la priorité de certaines exigences existentielles. Le cas des sapins obliques en fournit un exemple. Dans tout le champ des figurations sensorielles, on peut en provoquer d'autres exemples plus surprenants. Telle est l'expérience des lunettes à vision renversée, expérience d'autant plus inquiétante qu'elle est réversible. Cette plasticité du référentiel s'étend des structures les plus intimes aux plus abstraites. Pensons à tous les phénomènes relevant de la suggestion, du conditionnement, de l'endoctrinement, en même temps qu'aux mesures qui peuvent leur être antagonistes.

L'équilibre que le référentiel est censé garantir n'est pas stabilisé une fois pour toutes. Il s'agit d'un équilibre dynamique entre les différents facteurs situationnels et personnels qui, en l'absence de toute compensation, seraient chacun capables d'en fausser l'idonéité. *Dans une telle perspective, la stratégie thérapeutique peut être envisagée, du diagnostic au pronostic et à l'action curative, comme une variante d'une stratégie d'engagement. La plupart, si ce n'est la totalité des méthodes psychothérapeutiques peuvent être aperçues sous cet angle⁴⁷.*

⁴⁵ Ibid. p.190.

⁴⁶ Ibid. pp.197 et 198.

⁴⁷ Ibid.p.42.

La méthodologie ouverte embrasse les sciences exactes et humaines. Elle va même, par-delà la connaissance, jusque dans le secret de notre bonheur ou de notre malheur. Elle donne à la psychopathologie clinique les bases philosophiques qui la situent sur les voies d'une stratégie d'engagement dans l'expérience.

L'homme a une certaine prise jusque dans les profondeurs de son existence parce que les référentiels collectifs ne cessent d'être indispensables à tout établissement de référentiels individuels, et que, conséquemment, ceux-ci ne sont jamais strictement naturels. Le facteur de l'élaboration est constant. La porte reste ainsi ouverte aux possibilités de révision jusque dans les domaines intimes, mystérieux de notre être.

C'est en perspective de référentiels collectifs, qui persistent et se renouvellent en intégrant l'ensemble des référentiels individuels, que le devenir humain s'entend. Plus large que nos consciences, que tout ce qui peut sortir des évidences du cogito, plus large que tout ce que les a priori kantien rendent possibles, plus large encore que ce que la Wesenschau peut fonder, le devenir humain ne découle pas non plus de structures purement naturelles en mouvement vers leur finalité propre, conformément à un ordre préétabli. Il est cependant tel qu'il offre au sujet la possibilité de s'en rendre partiellement conscient, partiellement responsable. Plus que cela, il lui donne l'occasion de le remettre foncièrement en question sur des points déterminés. Par ces révisions, son cours en sera profondément modifié. Mais ces renouvellements substantiels emportent le sujet vers de nombreuses conséquences imprévisibles. Nous avons notre mot à dire, mais nous n'avons jamais le dernier mot dans cet univers en travail, en devenir, qui est le nôtre.

IX La question de la foi

Pour entrer en matière, F. Gonseth se reporte au 30 juillet 1971, date à laquelle les cosmonautes d'Apollo 15 se sont posés sur la lune. Il relate les propos d'un commentateur de radiodiffusion : *Nous venons d'assister à un alunissage sans histoire. L'aventure lunaire se poursuit ; mais que pouvons-nous en attendre ? Ce n'est déjà plus qu'une aventure absurde. (...) La leçon, nous pouvons la tirer dès maintenant : Il nous faut nous serrer les uns contre les autres comme des moutons peureux. (...) Nous sommes une espèce fragile jetée par le hasard sur une petite planète perdue dans l'immense univers, espèce condamnée à se construire son propre destin.*

F. Gonseth reconnut dans ces paroles l'écho d'autres propos tenus par Jacques Monod ou par Jean Rostand. Il y discerne une question fondamentale : *La foi est-elle encore légitime aujourd'hui ?* Il désigne cette question par la lettre F. La question de la légitimité pose celle des instances de légitimité. Quelle est donc l'instance de légitimité ?

Serait-il possible de réunir un ensemble représentatif de philosophes pour débattre de la légitimité de la foi aujourd'hui et susceptible de parvenir à un accord unanime ? Gonseth constate que la philosophie s'est sans cesse confrontée au problème de la vérité, qu'elle s'y confronte encore actuellement. Les réponses des philosophes ne s'accorderaient pas. Ceux qui verraient une légitimité à la foi ne s'entendraient pas forcément sur la notion de la foi.

Est-ce que les scientifiques sont habilités en tant que scientifiques à entrer dans le débat ? Parfois le scientifique se prononce ; le fait-il en se référant strictement à ses compétences de spécialiste ? F. Gonseth ne le croit pas. Si un forum de scientifiques devait se réunir, il est fort probable que chacun s'exprimerait au nom de motivations subjectives et mal explicitées.

Les théologiens seraient-ils capables d'être cette instance ? Leur situation est particulière, car ils ont pour mission de défendre l'idée de foi. Comment distinguera-t-on le défenseur et ce qu'il défend ? En outre, les théologiens verraient se dresser l'obstacle de la pluralité contradictoire de leurs référentiels.

Comment procéder pour surmonter les difficultés de découvrir une instance de légitimité ? Sur quelle voie convient-il de poursuivre l'enquête de la question F ?

F. Gonseth choisit de se mettre au bénéfice de la problématique qu'il a dégagée au sujet de la morale :

1.- Le problème de la morale se pose dans un contexte où la notion de structures de la subjectivité est dégagée. Ces structures sont des *inaliénables* de l'homme, qui ne sont présents pour lui, à la naissance, qu'en état d'incomplétude ; ces inaliénables sont appelés à passer par des stades d'évolution où la dialectique entre référentiels collectifs et référentiels individuels joue un rôle décisif.

2.- Vu l'état d'incomplétude de ces structures inaliénables de la subjectivité, l'on émet l'hypothèse plausible de l'*inaliénabilité* du sens moral tout en faisant le constat de la *pluralité* de fait des morales.

L'on est dans une stratégie d'engagement qui comporte une procédure de recherche s'exerçant aussi bien sur le plan de la subjectivité et de ses structures que sur celui de la socialité et de la pluralité des structures communautaires susceptibles de s'y actualiser.

3.- Or cette procédure de recherche est, selon l'avis même de F. Gonseth, une extension aux sciences humaines de la méthodologie ouverte, valable pour la recherche scientifique en général.

Sur la base de ces énoncés, F. Gonseth conteste l'idée de Monod d'après laquelle « non plus que notre destin, notre devoir n'est écrit nulle part ». *Il y a quelque part où la contrainte de l'obligation morale est inscrite en nous, avec une certaine liberté de l'enfreindre. C'est le domaine où se complètent, l'un par l'autre, les univers conjoints de la subjectivité et de la socialité*⁴⁸. A partir de ce texte, on voit la manière dont F. Gonseth passe à la question de la foi. *Ce qui reste à faire, me disais-je, n'est-il pas clair ? La question F prend sa signification aujourd'hui encore, dans le fait que beaucoup d'hommes affirment avec sérieux : non pas plus que son objet, la valeur et la légitimité de la foi ne sont inscrites nulle part. Il faudrait pouvoir leur répondre : si, il y a un quelque part où ce dont vous n'apercevez aucune trace est inscrit. Mais il faut regarder et savoir où regarder : le lieu où la recherche d'une réponse ne rencontre pas simplement le néant, c'est encore une fois le domaine des univers conjoints de la subjectivité et de la socialité*⁴⁹.

Dans le climat intellectuel et moral en si forte résonance avec les thèses de Jacques Monod et d'autres similaires, l'angoisse du néant, l'horreur de l'absurde ont une signification existentielle. Elles révèlent, par un « trouble de l'âme », l'absence d'un élément intimement lié au sentiment d'une existence normale. Il ne fait pas de doute pour F. Gonseth qu'un tel sentiment tient à un minimum de foi quant à notre présence au monde, quant à notre destination. Par rapport à ce sentiment profond, indispensable aux conditions d'une existence normale, que devient la pluralité des religions, des théologies ?

Dans le cas de la morale, la pluralité des morales qui couvrent le monde fait positivement la preuve de l'universalité de l'exigence de moralité. On peut en dire autant de la nécessité existentielle d'une foi, si imprécise soit-elle. Cette nécessité s'exprime à la fois subjectivement et collectivement, par les mysticismes et les fanatismes, par les rites, les cultes et les

⁴⁸ Ibid.p.133.

⁴⁹ Ibid. pp. 133 et 134.

*institutions, etc. Comment en faire le tour ? C'est l'humanité tout entière dans son immense et chaotique diversité qui devrait être appelée à témoigner*⁵⁰.

On décèle, à travers cette diversité, tout comme pour la morale, une structure inaliénable de la subjectivité, mais en état d'incomplétude, appelée à passer par des stades d'évolution selon une programmation ramifiée, où la dialectique des référentiels collectifs et individuels joue un rôle prépondérant.

La méthodologie ouverte avance comme hypothèse plausible l'inaliénable exigence de la foi tout en admettant la pluralité de fait des religions, des confessions et professions de foi. Cette pluralité, comprise comme autant d'actualisations, de mises en situation d'une structure commune en état d'incomplétude, perd son caractère paradoxal.

Au lieu de dresser les unes contre les autres les spécifications de la foi, on les situe comme les éventualités d'un tronc commun qui ont pris forme durant l'histoire des hommes et des peuples. C'est seulement ainsi que le sens inaliénable de la foi peut se manifester. La volonté de promouvoir telle ou telle spécification au-dessus et au-delà de toutes les autres affaiblit inévitablement ce sens, l'occulte au point de faire douter de sa légitimité.

Ce qu'il importe de savoir, c'est qu'il n'existe rien au monde qui puisse compenser, pour la créature et pour l'ensemble des créatures, l'annulation progressive de toute foi.

J'ai souvent répété (...) que la foi, c'est ce qui doit s'ajouter à tout pour que tout ne soit pas absurde.

Avec ces dernières questions, concernant la morale et la foi, l'on prend conscience à quel degré F. Gonseth porte le souci de l'unité de l'homme, par-delà la barrière traditionnelle entre sciences exactes et sciences humaines. Le versant humain, le subjectif, est abordé en « exigeant les garanties indispensables à une recherche qui saurait se préserver de l'arbitraire ». Mais le versant objectif des sciences exactes et naturelles est éclairé dans son aspect sous-jacent, humain et subjectif.

La foi elle-même, qui permet d'**espérer** un dénouement **sensé** de ce que nous entreprenons et, plus profondément, de notre projet d'exister, enveloppe et soutient tout l'effort de la méthodologie ouverte, dont elle reçoit finalement les garanties de sa légitimité. La foi au **sens** de nos activités, au **sens** de notre présence au monde et à autrui, au **sens** de notre projet d'exister en assumant notre devoir-être, imprègne tout et le protège de la tentation de l'absurde. F. Gonseth qui élabore la méthodologie ouverte est animé de cette foi au **sens** qu'il met à refuser l'arbitraire, à se préoccuper de l'arbitrage légitime. Il lui est essentiel de pouvoir garantir la légitimité de sa foi, et, ce faisant, la méthodologie qu'il construit le construit au plus intime de lui-même comme témoin non seulement de soi-même, mais de tous à la fois.

X Principaux ouvrages de Ferdinand Gonseth

Les fondements des mathématiques ; de la géométrie d'Euclide à la relativité générale et à l'intuitionisme ; Paris, Blanchard, 1926/74 ; 243 pp.

Les Mathématiques et la Réalité ; essai sur la méthode axiomatique ; Paris, Alcan, 1936 et Blanchard, 1974 ; 386 pp.

Qu'est-ce que la logique ? ; Paris, Hermann, 1937 ; 88 pp.

Philosophie mathématique ; Paris, Hermann, 1939 ; 64 pp.

⁵⁰ Ibid. p.137.

Philosophie mathématique ; avec la collaboration de G.H. Müller ; *in* Chroniques de l'Institut international de philosophie ; Paris, Hermann, 1950 ; 94 pp.

La Géométrie et le problème de l'espace ; Neuchâtel, Ed. Le Griffon, 1945-55 ; 629 pp.

Philosophie néo-scholastique et philosophie ouverte ; entretiens du Centre romain de comparaison et de synthèse ; Paris, PUF, 1960 et Lausanne, L'Age d'Homme, 1973 ; 200 pp.

La Métaphysique et l'ouverture à l'expérience ; échange de textes faisant suite à des entretiens du Centre romain de comparaison et de synthèse ; Paris, PUF, 1960 et Lausanne, L'Age d'Homme, 1973 ; 293 pp.

Le Problème du temps ; essai sur la méthodologie de la recherche ; Neuchâtel, Ed. Le Griffon, 1964 ; 389 pp.

Le Référentiel, univers obligé de médiatisation ; Lausanne, L'Age d'Homme, 1975 ; 201 pp.

Sommaire

Introduction

Enfance et adolescence

A l'Université de Berne

A l'Ecole Polytechnique Fédérale de Zurich de 1929 à 1960

La Méthodologie ouverte à l'expérience

Les entretiens de Rome ou la philosophie ouverte est-elle une école de scepticisme ?

Le problème du temps

L'homo phenomenologicus

La notion de référentiel

La question de la foi

*Pierre-Marie Pouget est licencié en théologie, licencié ès lettres, docteur en philosophie. Il a connu personnellement Ferdinand Gonseth et lui a consacré une étude intitulée **Pour un nouvel esprit philosophique d'après l'œuvre de Ferdinand Gonseth**, publiée aux Editions de l'Aire à Vevey, en 1994 (283 pages). La pensée gonséthienne joue un rôle déterminant dans les travaux philosophiques de Pierre-Marie Pouget, en particulier dans ses trois livres formant un triptyque de 345 pages : **Le verdict du fait**, Pailly/VD, Editions du Madrier, 2004 (99 pages), **Les ambitions légitimes de la philosophie**, Pailly/VD, Editions du Madrier, 2004 (101 pages), **Les niveaux du fait**, Pailly/VD, Editions du Madrier, 2005 (145 pages). Pour en savoir plus sur l'œuvre de Pierre-Marie Pouget, vous pouvez consulter son site Internet www.pierremariepouget.ch*

© Pierre-Marie Pouget

www.contrepointphilosophique.ch

Rubrique Philosophie

6 février 2010