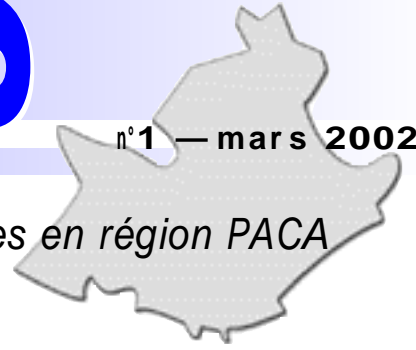


Faire Savoirs

n°1 — mars 2002

Sciences humaines et sociales en région PACA



Sciences Hommes Sociétés

Dossier Toxicomanies

Isabelle Feroni
Thémis Apostolidis

métiers
Journalisme
Scientifique

entretien
Samuel Johsua

travaux
- Feyerabend/relativisme
- République/ethnicité

lectures
- L'expérience sociale
- Marseille/identités

agenda

Sommaire

Edito

2

Entretien

5

- L'école, entre crise et refondation
 - entretien avec *Samuel Johsua*
 - réalisé par *Béatrice Audibert*

11

19

Toxicomanie

Agenda

Dossier

- Drogues et toxicomanies :
Politiques de prévention et usages des drogues à Marseille.
19 *Isabelle Feroni, Thémis Apostolidis*

- La politique de réduction des risques liés à l'usage de drogues
à Marseille : Développement et
ambiguïtés d'une expérience pilote.
27 *Gwenola Le Naour*

- Le travail de proximité auprès des usagers de drogues.
Nouveaux emplois et nouveaux services.

Table Ronde

- Organisatrice : *Isabelle Feroni*
Participants : *Daniel Barraud, Didier Febvre, Mylène Frappas,*
Mansour Hamadi,
35 *Mathieu Raboin, Hervé Richaud*

- Subutex® : les effets pervers d'une substitution.
Enseignements d'une enquête à Marseille
43 *Vincent Perrin, Alain Paraponaris*
Jean-Paul Moatti, Yolande Obadia

- Le rapport aux drogues chez des jeunes en situations de pré-
carités à Marseille : enjeux pour la prévention.
51 *Thémis Apostolidis*
Stéphane Eisenlohr

Travaux

61

- Feyerabend, pour et contre le relativisme
Jean-Luc Gautero

61

- Modèle républicain et discriminations ethniques :
un dilemme français
Jocelyne Streiff-Fénart

69

Lectures

77

Métiers

- L'expérience sociale au quotidien.
Corps, espace, temps
Haicault Monique

85

85

- Plus marseillais que moi tu meurs !
Migrations identités et territoires à Marseille.
Cesari Jocelyne, Moreau Alain,
Schleyer-Lindenmann, Alexandra

Michel Piolat 87

Travaux

Feyerabend, pour et contre le relativisme

• **Jean-Luc Gautero***

*Maître de conférences en Philosophie des sciences
Université de Nice-Sophia Antipolis*

Feyerabend et le spectre du relativisme

Un spectre hante le monde intellectuel, le spectre du relativisme. La plus récente tentative de conjuration en a été "l'affaire Sokal", du nom de ce physicien new-yorkais qui fit paraître au printemps 1996, dans une revue d'études culturelles du nom de *Social Text*, un article dépourvu d'argumentation mais non de citations et d'affirmations dogmatiquement tranchées, puis révéla qu'il s'agissait d'une parodie visant à «démontrer le relativisme post-moderne pour lequel l'objectivité est une simple convention sociale», ainsi que l'indique la quatrième de couverture de l'ouvrage qu'il rédigea ensuite avec un autre physicien, Jean Bricmont¹. Si la méthode était originale, la dénonciation ne l'était pas : en 1995, un biologiste, Paul Gross, et un mathématicien, Norman Levitt, avaient organisé dans la même intention un grand colloque à New York²; en 1993, c'est à Paris, à la Sorbonne, que s'était pareillement tenu un colloque destiné à lutter contre le relativisme, à l'initiative cette fois du sociologue Raymond

De nombreux auteurs considèrent le relativisme comme une menace. En étudiant l'une de leurs cibles récentes, le philosophe des sciences Paul Feyerabend, dont l'attitude par rapport au relativisme est d'ailleurs ambiguë, on s'efforcera de préciser ce que recouvre ce mot : "relativisme".

Boudon et du philosophe Maurice Clavelin³. On arrête là l'historique : il pourrait nous mener loin, puisque déjà au cinquième siècle avant notre ère, Platon essayait de régler son compte au relativisme de Protagoras, pour qui «l'homme est la mesure de toutes choses». S'il y a toujours des chasseurs de relativistes, c'est sans doute qu'ils ont toujours du gibier : mieux vaut donc s'intéresser aux relativistes contemporains, ne serait-ce que pour constater qu'ils sont très largement des créations de leurs adversaires, de même que les sorcières pour la plupart n'existeraient (en tant que sorcières) que du fait des chasseurs de sorcières.

L'une des cibles tant de Bricmont et Sokal que de Gross et Levitt ou de Boudon et Clavelin est le philosophe des sciences d'origine autrichienne Paul Feyerabend (1924-1994). Feyerabend serait sans doute resté ignoré du grand public s'il n'avait fait paraître en 1975 un ouvrage, *Against Method*, au contenu plus provocateur encore que

* *Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines - Centre de Recherche d'Histoire des Idées (CRHI UMR 6045)
98 bd Édouard-Herriot BP3209 06204 NICE Cedex 3
jgautero@club-internet.fr*

son titre : dire qu'il n'y a pas de méthode scientifique universelle risque peut-être de scandaliser les épistémologues (même si Popper avait l'habitude de commencer ainsi ses cours, avant d'enseigner cette méthode inexistante), mais ne sera sans doute pas perçu comme une agression par les amis des sciences. Ajouter que « *la science est beaucoup plus proche du mythe qu'une philosophie scientifique n'est prête à l'admettre* », et déplorer que l'on ne permette pas « *jusqu'à nouvel ordre d'exiger que ses enfants apprennent à l'école la magie plutôt que la science* »⁴ devait choquer beaucoup plus, et choqua en effet : d'où la notoriété de Feyerabend.

À l'occasion, Feyerabend lui-même s'exprime très durement à l'égard du relativisme ; ainsi affirme-t-il dans son autobiographie : « *En tout cas, l'objectivisme et le relativisme ne sont pas seulement intenables en tant que philosophies, ce sont de mauvais guides pour une collaboration culturelle féconde* » (Feyerabend, 1996a, p. 193)⁵. Il parle d'ailleurs de son « *prétendu relativisme* » — ou plutôt le personnage désigné par la lettre B d'un de ses *Dialogues sur la connaissance* en parle ; mais il est difficile de ne pas reconnaître en B Paul Feyerabend lui-même quand il ajoute après quelques répliques : « *Depuis que j'ai écrit Adieu la Raison. [...] Ces auteurs, qui se sont fait une idée cohérente sur ce qui me poussait, s'adressent au Paul Feyerabend de 1975 ou de 1978, ou, au plus tard, à celui de 1987* » (Feyerabend, 1996b, p.250). On pourrait, à la lecture de cette dernière affirmation, soutenir que ceux qui attaquent le relativisme de Feyerabend ont en partie raison, de son propre aveu : simplement, ils attaquent une position qu'il avait en 1975, et peut-être même jusqu'en 1987, avant de changer d'opinion et de la condamner à la fin de sa vie. Pourtant, dans le même *Dialogue sur la Connaissance*, B précise : « *Alors que j'avoue être un relativiste fervent en un certain sens, je ne suis certainement pas un relativiste dans d'autres* » (Feyerabend, 1996b, p.250). Il est donc relativiste (en un certain sens) alors même qu'il a cessé de l'être. Ajoutons que dans son autobiographie, après avoir condamné le relativisme dans les termes que l'on vient de citer (mais aussi, notons-le, l'objectivisme, qui est

généralement la position sur laquelle on s'appuie pour s'opposer au relativisme), Feyerabend précise : « *Certains de mes écrits antérieurs disaient précisément cela – mais il me fallut longtemps pour en prendre conscience* » (Feyerabend, 1996a, p.193)⁶. Ainsi, même quand il était relativiste, il était déjà, quoique de manière inconsciente, en rupture avec le relativisme.

Il faut qu'une société soit ouverte ou fermée

Le relativisme en effet n'est pas un concept unique, bien défini : dans *Notes sur le relativisme* (Feyerabend, 1989, p.27 à 107), Feyerabend en passe en revue treize approches différentes, avant d'en donner encore deux autres visions, celles de Popper et de Putnam. Il serait un peu long de les étudier toutes, on risquerait d'ailleurs alors de se contenter de paraphraser les « *Notes* » de Feyerabend ; on va plutôt partir de la caractérisation qu'il donne du relativisme qu'il rejette (quand il le rejette) : « *l'idée selon laquelle les cultures sont des entités plus ou moins fermées avec leurs propres normes et procédures, qu'elles ont une valeur intrinsèque et qu'elles ne devraient pas subir d'interférences* » (Feyerabend, 1996a, p.191-192)⁷. C'est à première vue une définition peu originale, proche par exemple de celle que donnent Bricmont et Sokal dans leurs *Impostures Intellectuelles* : « *Grosso modo, nous entendons par relativisme toute philosophie qui prétend que la validité d'une affirmation est relative à un individu et/ou à un groupe social* » (Bricmont et Sokal, 1997, p.53) ; la différence la plus nette est dans la référence à l'individu, mais je ne connais personne qui fasse dépendre la validité d'une affirmation de celui qui l'énonce, en dehors de Protagoras quand ses propos sont interprétés avec malveillance par Platon (Feyerabend, 1989, p.56-60) ou par Aristote (Feyerabend, 1989, p.99, n. 50). Il pourrait donc sembler que, pour autant que l'on traite d'un relativisme réellement existant, rien ne sépare ces deux définitions, celle de Feyerabend d'une part et celle de Bricmont et Sokal de l'autre. Leur cœur est en effet le même, mais Feyerabend ne se limite pas à ce socle commun ; ce qu'il dit aussi, et sur quoi il convient d'insister, car c'est ce qu'il rejette,

c'est que pour le relativisme, les cultures sont des entités plus ou moins fermées, qui ont intrinsèquement de la valeur et avec lesquelles il ne faudrait pas interférer : il serait alors radicalement impossible à tout individu issu d'une culture de se prononcer sur les traditions d'une autre, qui lui seraient à jamais étrangères. Une telle vision "relativiste", qui pose la culture comme absolu, est essentialiste, fermée, statique ; celle de Feyerabend est dynamique et ouverte – on pourrait y voir une influence de Popper, dont Feyerabend a été l'élève et a traduit en allemand *La Société Ouverte et ses Ennemis* ; mais Popper a une conception assez fermée de la société ouverte, que Feyerabend d'ailleurs lui reproche assez souvent : par exemple dans une lettre à Lakatos du 21 février 1971 (où il oppose Popper à John Stuart Mill) : « *L'atmosphère est si entièrement différente. Dans le cas de Karl : suffisance, rationalisme rigide et constipation ; dans celui de John Stuart : ouverture, charme, élégance* »⁸.

C'est sans doute par réaction à cette étroitesse d'esprit de Popper, à cette conception suffisante et rigide, en un mot fermée, de l'ouverture, que Feyerabend a pu défendre un temps certaines des thèses du relativisme qu'il finit par rejeter. Parce que de manière abstraite et sans connaissance réelle, Popper rejette toutes les cultures non-occidentales du côté des sociétés fermées, engluées dans les superstitions et la tradition, qui n'ont donc quasiment rien à nous apporter puisque nous avons la bonne méthode de recherche de la Vérité et de gestion de la société, de manière tout aussi abstraite, Feyerabend a valorisé toutes les cultures et toutes les traditions : « *Les sociétés démocratiques doivent donner à toutes les traditions des droits égaux, et pas seulement des chances égales* » (Feyerabend, 1989, p.52). C'est la troisième approche des « *Notes sur le relativisme* », dont on peut considérer que Feyerabend la reprend alors à son compte, puisqu'il la présente comme une amélioration des deux premières. Toutefois, quand on rentre dans le détail de son texte, on voit que déjà, implicitement, sans donc peut-être en effet en avoir conscience, ainsi qu'il le dit plus tard, il prend ses distances avec cette position relativiste, qu'en quelque sorte il la relativise : car les deuxième et troisième

approches, précise-t-il, « *ne constituent pas des exigences absolues [...] elles sont ouvertes à des modifications et à des exceptions* » (Feyerabend, 1989, p.53).

De même, Feyerabend a pu sembler exprimer l'idée suivant laquelle les cultures sont des entités plus ou moins fermées (et croire qu'il l'exprimait), en écrivant, par exemple : « *Le relativisme se passe de cette ignorance et de cette malhonnêteté. Il affirme que ce qui est bon pour une culture peut ne pas l'être pour une autre (ce qui est bon pour moi peut ne pas l'être pour vous)* », attribuant l'ignorance et la malhonnêteté aux « *philosophes critiques* » qui « *admettent que les enseignants, représentants de la science et du rationalisme, puissent se tromper et que les élèves, représentants d'une culture indigène [...] puissent avoir quelque chose de meilleur à offrir* » (Feyerabend, 1989, p.103). On pourrait croire à une lecture trop rapide qu'une telle conception exclut en effet toute possibilité d'échange interculturel, et conçoit donc les cultures comme essentiellement fermées : car à première vue, ces « *philosophes 'critiques'* » que stigmatise Feyerabend paraissent assez ouverts, et les attaquer semble attaquer même l'idée d'échanges interculturels. Mais Feyerabend nous précise bien vite que pour eux ce ne sont pas tous les représentants d'une culture indigène qui peuvent « *avoir quelque chose de meilleur à offrir* » (Feyerabend, 1989, p.103), mais seulement ceux qui sont « *en passe d'adopter les manières occidentales* ». Ce dont il dénonce ici le caractère trompeur, ce n'est donc pas tant l'échange interculturel qu'une conception de celui-ci, qui réduit « *le contact humain à l'échange verbal et l'échange verbal au débat, réduisant encore celui-ci à la recherche des erreurs logiques qu'il peut y avoir dans des énoncés clairement formulés* » (Feyerabend, 1989, p.103), un échange qui se déroule suivant des modalités fixées par la civilisation occidentale (elle sait l'essentiel, les autres ne sont que des élèves), un échange qui se coule dans le cadre d'une logique formelle abstraite prétendument universelle et réellement insuffisante pour traiter des problèmes pratiques humainement importants (il n'y a pas encore de système logique qui fasse l'unanimité parmi les logiciens eux-mêmes pour traiter, par exemple, de la

croyance, de la contingence, de l'écoulement du temps...). Feyerabend ne tarde d'ailleurs pas à ajouter : « *L'opportunisme est étroitement lié au relativisme ; il admet qu'une culture étrangère peut avoir des choses dignes d'être assimilées, prend ce qui peut être utile et laisse tomber le reste [...] L'argumentation joue un rôle important dans toutes les formes d'échange culturel* » (Feyerabend, 1989, p.104). Il ne s'oppose donc pas à l'argumentation en tant que telle, mais à « *une forme particulière et standardisée d'argumentation qui non seulement néglige, mais encore rejette explicitement les éléments personnels* » (Feyerabend, 1989, p.104). Là, donc, quoiqu'il puisse en dire ultérieurement, il est clairement très éloigné, trop éloigné pour que cet éloignement soit inconscient, de la position relativiste qu'il définit et rejette dans ses derniers écrits. Il est vrai que ces notes datent de 1987, moment le plus tardif, à en croire B, de sa période relativiste, celui donc où ce relativisme est le plus atténué. Il pourrait s'exprimer plus nettement dans *Contre la méthode*, mais, centré sur les problèmes de la science, cet ouvrage traite assez peu des relations interculturelles ; ou, très vraisemblablement, dans *Science in a Free Society*, mais Feyerabend a trouvé ce livre tellement mauvais qu'il en a interdit toute réédition : il est donc très difficile de le consulter. Peut-être cependant le dernier Feyerabend trouverait-il encore à redire dans ces textes de 1987 et dans l'interprétation que l'on en donne : parler de « relations interculturelles », n'est-ce pas encore considérer les cultures comme des entités, qui certes ne sont pas complètement fermées, mais qui ne sont pas non plus complètement ouvertes, qui sont nettement séparées les unes des autres ? Pas nécessairement : car il n'est pas nécessaire que la différence entre deux cultures soit nettement tranchée pour que l'on puisse, par une convention commode, les distinguer l'une de l'autre, de même que l'on peut, dans une perspective darwinienne, dire que du point de vue de l'évolution, il n'existe pas de frontière nette entre les humains et les singes, et trouver cependant défendable, dans un but de classification scientifique comme d'ailleurs d'un point de vue légal, de faire aujourd'hui une distinction entre les uns et les autres. Peut-être donc Feyerabend aurait-il été d'accord

avec Bricmont et Sokal pour rejeter un relativisme pour lequel la validité d'une affirmation dépend d'un groupe social, voyant dans l'expression « groupe social » quelque chose de trop figé à son goût, quelque chose qui enferme les individus du groupe dans un point de vue donné. Mais si l'on dit que la validité d'une affirmation est relative au point de vue collectif porté sur la réalité, en laissant volontairement floues les frontières sociales, géographiques et temporelles de ce que l'on entend par « collectif » afin de ne pas les figer, alors toutes les objections que l'on vient au nom de Feyerabend de développer à l'encontre du relativisme tombent ; une telle affirmation n'est plus pour lui du relativisme. C'en est toujours pour Bricmont et Sokal, qui nous expliquent ailleurs que : « *Pour le relativiste, il n'existe simplement pas de réponse unique ; cela vaut pour les controverses résolues autant que pour les controverses ouvertes. Par contre, les scientifiques qui cherchent la bonne solution ne sont pas relativistes, presque par définition* » (Bricmont et Sokal, 1997, p.93). D'où, presque, une nouvelle définition du relativisme, plus large, qui inclut Feyerabend alors même qu'il rejette le relativisme : si l'on ne croit pas à l'existence de la bonne solution, unique, indépendante du contexte, alors on est relativiste. Ne pas être relativiste, ce serait en ce cas croire à l'existence du point de vue de Dieu, d'un point de vue absolu, et à la possibilité d'atteindre ce point de vue, pour peu que l'on suive les bons guides (occidentaux), que l'on adopte la bonne méthode.

Nous en revenons ainsi plus nettement au relativisme cognitif – celui qui semble naturellement du domaine de la philosophie des sciences – dont nous a en apparence éloigné Feyerabend en parlant de l'ouverture et de la fermeture des cultures, et de leur plus ou moins grande valeur. Est-ce la conséquence d'une erreur, de notre part, ou de sa part, comme l'estiment Bricmont et Sokal : « *Le problème, c'est qu'il ne fait pas de distinction nette entre jugements de faits et jugements de valeur* » (Bricmont et Sokal, 1997, p.82) ? L'erreur semble au contraire se trouver chez eux. On ne contestera pas qu'il y a une différence entre jugements de faits et jugements de valeur, mais bien plutôt que celle-ci soit une différence nette. C'est que si certes le passage de

l'être (ou de la connaissance de l'être) au devoir être n'a rien d'automatique, les deux sont cependant liés : dans une culture qui considère que la prospérité des récoltes dépend de la volonté d'un Dieu qui exige qu'on lui sacrifie régulièrement de jeunes vierges, il peut être moralement permis de s'interroger sur la pertinence de tels sacrifices. Dans une culture qui considère que cette prospérité dépend du climat et de la fertilité des sols, qu'il s'agit là de phénomènes physiques et biologiques qui ne dépendent d'aucune volonté supra-humaine, aucune question n'est plus possible, ces sacrifices apparaîtront comme des meurtres et devront être empêchés.

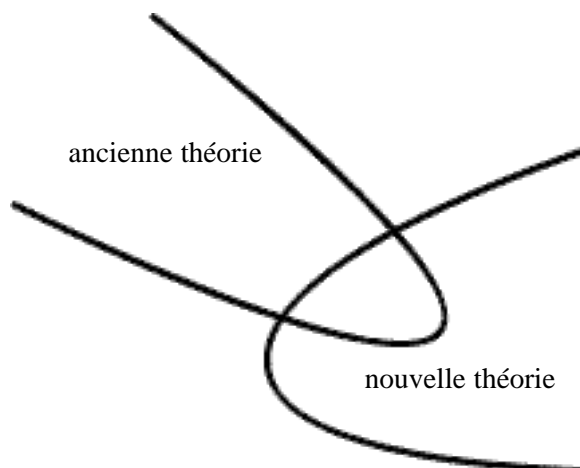
La richesse du monde

La question du relativisme est donc à la fois, indissociablement, une question d'éthique et une question d'ontologie ; ce qu'exprimait un jour sur les antennes de France-Culture l'un des défenseurs de la "pensée unique" : « Si la pensée est unique, c'est que la réalité est unique ». D'où le reproche traditionnellement fait aux "relativistes" : « Vous niez l'existence de la réalité ! » (Il faudrait bien plutôt leur reprocher de nier son unicité, mais qui veut noyer son chien n'en est pas à une erreur de logique près pour prouver qu'il a la rage). On va voir maintenant que Feyerabend ne nie ni l'existence, ni l'unicité de la réalité.

Le plus difficile me paraît être de montrer que Feyerabend ne nie pas l'existence de la réalité, car j'ai du mal je l'avoue à comprendre comment une telle dénégation serait possible⁹. Ce serait bien plutôt à ceux qui affirment que tel ou tel nie l'existence de la réalité de fournir les citations qui leur permettent de le soutenir. Notons seulement que le dernier ouvrage, inachevé, de Feyerabend s'ouvre sur les mots : « Le monde que nous habitons est foisonnant »¹⁰, ce qui semble bien indiquer que ce monde existe. Bien plus, il offre de la résistance, on ne peut en faire n'importe quoi ; il n'existe donc pas seulement au titre de pur produit de notre imagination, même collective, et on ne peut tenir avec succès n'importe quel discours sur lui¹¹ : on ne peut donc dire n'importe quoi, et Feyerabend n'est pas relativiste au sens péjoratif que les

absolutistes donnent à ce mot.

Mais ce monde est-il unique ? Certains auteurs nient, au moins verbalement, cette unicité : pour Kuhn, une révolution scientifique constitue le passage d'un monde à un autre. À l'interpréter strictement, il y aurait donc, lorsqu'une telle révolution se produit, deux mondes différents : l'ancien, dans lequel vivent encore les tenants de l'ancien paradigme, et le nouveau, où vivent les tenants du nouveau paradigme (savoir si une telle interprétation est justifiée n'est pas ici le propos). Or cette multiplicité des mondes est étroitement liée chez lui à la question de l'incommensurabilité des paradigmes, qui se retrouve chez Feyerabend (Feyerabend, 1979, ch. 17). On serait donc tenté d'attribuer aussi à Feyerabend cette idée de la non-unicité du monde. On peut même, en isolant des citations, la retrouver explicitement chez lui. La dernière phrase d'un de ses articles commence en effet par : « (*Le monde*) fut un jour plein de Dieux ; c'est maintenant un terne monde matériel »¹². Ce serait le fruit d'une lecture beaucoup trop rapide. Quand, à propos de l'incommensurabilité, il critique la vision traditionnelle du progrès scientifique qui voit les diverses théories qui se succèdent comme des ensembles de plus en plus larges, il lui oppose une autre image (Feyerabend, 1979, p.194) :



Deux théories, deux visions du monde, ne sont donc pas incommensurables parce qu'elles traitent de deux réalités différentes : elles ne pourraient alors se recouper, même sur un domaine de très petite dimension ; mais parce qu'elles traitent de deux parties différentes d'une même

réalité (quoique pas entièrement différentes : il y a des activités communes à tous les êtres humains de toutes les cultures¹³, qui font que toutes les visions du monde humaines doivent se recouper), mais cette réalité est beaucoup plus vaste que chacune des visions que l'on en a, elle est « *foisonnante au-delà de notre imagination la plus débridée* »¹⁴, elle est un « *Etre aux multiples facettes* »¹⁵ : ce qui a changé entre l'époque de la Grèce Antique et la nôtre, ce n'est peut-être pas tant la réalité que la partie de la réalité à laquelle l'humanité s'intéresse (ceci dit très rapidement, car l'humanité à l'époque de la Grèce Antique ne se limitait pas aux Grecs, pas plus qu'elle ne se limite aujourd'hui aux Occidentaux) : les Dieux Grecs rendaient bien compte de la partie de la réalité à laquelle les Grecs Antiques s'intéressaient, et en ce sens, ils étaient réels, mais ils sont apparus de plus en plus irréels au fur et à mesure que l'on en est venu à s'intéresser à d'autres éléments de cette réalité, au fur et à mesure aussi que la réalité a changé.

Car la réalité a changé elle aussi : où étaient les accélérateurs de particule du temps de la Grèce Antique, et les ordinateurs, les machines à café et les imprimés ? Ceux qui hurlent avec indignation au relativisme (ou parfois à l'idéalisme) quand on leur dit que la connaissance que l'on a du monde change ce monde ne font que manifester leur dualisme, ils considèrent les êtres humains comme de purs esprits extérieurs au monde matériel et la connaissance comme un processus qui se passe dans un mystérieux monde spirituel. Mais dans une perspective matérialiste, la connaissance n'est rien d'autre (et c'est déjà beaucoup) qu'une « *interaction compliquée entre un matériau inconnu et relativement labile et des chercheurs qui affectent et sont affectés et changés par ce matériau qui est après tout celui à partir duquel ils ont été formés* »¹⁶ : dire que ce matériau est inconnu, ce n'est pas bien sûr dire qu'il est à tout jamais inconnaissable, sans quoi il n'y aurait pas de recherche, mais qu'on n'en aura vraisemblablement jamais une connaissance parfaite, même si au cours du temps on peut toujours apprendre à mieux le connaître, que ce soit en approfondissant l'un de ses aspects ou en examinant ses autres aspects (on peut aussi cesser d'apprendre,

en décidant qu'il n'y a qu'un aspect et qu'on le connaît parfaitement, ou presque) ; dire qu'il est relativement labile, ce n'est pas dire qu'on peut en faire n'importe quoi, mais qu'il y a diverses façons fructueuses de le traiter. C'est aussi insister sur l'aspect actif, pratique, matériel, et non contemplatif de la connaissance.

Par-delà la multitude de ses approches, on l'a vu grâce à l'étude de Feyerabend, le relativisme peut ainsi fondamentalement se concevoir de deux façons : ce peut être une position absurde qui consiste à affirmer que tout est également vrai, ou, à peine moins absurde, qu'absolument rien n'est absolu, que tout jugement, éthique, politique, social ou cognitif, dépend de la culture dans laquelle il se situe : on pose ainsi les cultures comme absolues. C'est ce relativisme que rejette Feyerabend, non pas en raison de son incohérence, mais en raison du danger qu'il présente : il aboutit à une balkanisation de l'espèce humaine, une acceptation, au nom du respect des cultures, de tout et n'importe quoi : les nazis en Allemagne exterminent les juifs ? C'est leur culture, nous n'avons rien à dire. Mais à ce relativisme absolu s'oppose le plus souvent un objectivisme absolu, beaucoup plus répandu parce que cohérent, mais tout aussi dangereux : confondant l'affirmation raisonnable de l'existence autonome des objets du monde physique, d'un monde physique un, où vivent tous les êtres humains, avec la simplicité de ce monde, il soutient qu'il n'y a qu'une conception possible des objets, que tout problème peut se résoudre aussi simplement qu'une équation du premier degré (qui a une solution unique obtenue par une technique de résolution bien définie). Dès lors, tous ceux qui ne voient pas le monde comme l'objectiviste sont nécessairement dans l'erreur, et il considère comme un devoir, pour leur bien, de les ramener à son approche de la vérité (ce qui justifie toutes les interventions, tous les colonialismes). Il dénonce comme relativistes tous ceux qui, à l'exemple de Feyerabend, prennent en compte la richesse et la complexité du monde : ce deuxième relativisme, qui évite les écueils tant du premier relativisme que de l'objectivisme absolu, est pourtant plus fécond, ouvrant la voie à la possibilité de connaissances nouvelles et variées.

Notes

- 1- Bricmont et Sokal (1997). *On trouvera des analyses de cet ouvrage dans le recueil dirigé par Jurdant (1998).*
- 2- *Les actes en sont recueillis dans Gross, Levitt & Lewis (1996).*
- 3- *Les actes en sont recueillis dans Boudon & Clavelin (1994).*
- 4- *Feyerabend (1979, chapitre 18).*
- 5- « *At any rate, objectivism and relativism not only are untenable as philosophy, they are bad guides for a fruitful cultural collaboration* » : Feyerabend (1995, p.152).
- 6- « *Some of my earlier writings made precisely this point, though it was a long time before I was aware of that emphasis* » : Feyerabend (1995, p. 152).
- 7- « *the idea that cultures are more or less closed entities with their own criteria and procedures, that they are intrinsically valuable and should not be interfered with* » : Feyerabend (1995, p. 151).
- 8- « *The atmosphere is so entirely different. In the case of Karl: self-righteousness, rigid rationalism and constipation; in the case of John Stuart: openness, charm, elegance* » : Feyerabend & Lakatos (1999, p. 240).
- 9- *Dans les polémiques autour de l'affaire Sokal, quelqu'un a écrit que cette position était à la limite celle de Berkeley, et qu'elle ne pouvait être attribuée à nul autre qu'à lui (McKenzie, 1996). En insistant sur le "à la limite", on peut être d'accord avec lui : si un arbre quand il n'est pas perçu n'existe pas, on peut peut-être soutenir qu'il n'a pas de réalité, et que la réalité se limite aux esprits qui perçoivent; mais pour Berkeley, Dieu perçoit en permanence tous les arbres, et ceux-ci sont donc bien réels, de même que tous les autres objets qui peuplent l'univers.*
- 10- « *The world we inhabit is abundant* » : Feyerabend (1999, p. 3).
- 11- « *The material humans (and, for that matter, also dogs and monkeys) face must be approached in the right way. It offers resistance; some constructions (some incipient cultures — cargo cults, for example) find no point of attack in it and simply collapse* » : « *Le matériel qu'affrontent les humains (et, d'ailleurs, les chiens et les singes aussi) doit être approché de la bonne façon. Il offre de la résistan-*

ce; certaines constructions (certaines cultures naissantes — le culte du cargo, par exemple) n'y trouvent aucun point d'attaque et se contentent de s'écrouler » : Feyerabend (1999, p. 145).

12- « *It [the world] was once full of Gods; it then became a drab material world* » : Feyerabend (1999, p. 146).

13- « *Les hommes doivent être en mesure de vivre pour être capable de « faire l'histoire ». Or, pour vivre, il faut avant tout manger et boire, se loger, se vêtir, et maintes choses encore* » : Marx (1982, p. 1059).

14- « *abundant beyond our wildest imagination* » : Feyerabend (1999, p. 3).

15- « *multifaceted Being* » : Feyerabend (1999, p. 146).

16- « *a complicated interplay between an unknown and relatively pliable material and researchers who affect and are affected and changed by the material which, after all, is the material from which they have been shaped* » : Feyerabend (1999, p. 146).

Références

- Boudon, R., & Clavelin, M. (sous la direction de). *Le relativisme est-il résistant ?* Paris : Presses Universitaires de France.
- Bricmont, J., & Sokal, A. (1997). *Impostures Intellectuelles*. Paris : Odile Jacob.
- Feyerabend, P. (1979). *Contre la méthode*. Paris : Le Seuil.
- Feyerabend, P. (1989). *Adieu la Raison*. Paris : Le Seuil.
- Feyerabend, P. (1995). *Killing Time*. Chicago, Londres : The University of Chicago Press.
- Feyerabend, P. (1996a). *Tuer le temps*. Paris : Le Seuil
- Feyerabend, P. (1996b). *Dialogues sur la connaissance*. Paris : Le Seuil.
- Feyerabend, P. (1999). *Conquest of Abundance*. Chicago, Londres : The University of Chicago Press.
- Feyerabend, P., & Lakatos, I. (1999). *For and Against Method*. Chicago, Londres : The University of Chicago Press.

Gross, P., Levitt, N., & Lewis, M. (1996). *The Flight from Science and Reason*. New York: New York Academy of Sciences.

Jurdant, B. (sous la direction de) (1998). *Impostures scientifiques*. Paris: La Découverte.

Marx, K. (1982). L'idéologie allemande, in *Œuvres III*. Paris: Gallimard.

McKenzie, W. (1996). Physicist opens fire in the Science Wars. *The Australian Friday*, May 24, 1996.