

PHILOSOPHIE ET RATIONALITE : UNE APPROCHE EPISTEMOLOGIE DE LA RATIONALITE SCIENTIFIQUE ET DE LA RATIONALITE PHILOSOPHIQUE.

Boris Modeste YAKOUBOU

[\(yacboris@yahoo.fr\)](mailto:yacboris@yahoo.fr)

Université de Bangui

Submitted : 18-03-2025

valued : 2025-04-16

validated: 2025-05-21

RESUME : Dans son histoire, le rationalisme a pris des formes différentes depuis les discours mythico-religieux jusqu'à sa constitution et son enracinement dans les normes du discours empirique, au point de devenir la condition de validation de toute forme de connaissance. Le rationalisme devient ainsi *constitué* et s'impose à travers des critères et des lois. Le rationalisme *constitué* s'apparente à une approche exclusive pour l'explication et l'intelligence du monde à tel point que l'on se demande si l'approche scientifique et l'approche philosophique du monde s'excluent radicalement. Faut-il aujourd'hui réduire à néant toutes les formes de discours sur la réalité qui ne s'inscrivent pas directement dans l'axe du rationalisme scientifique triomphant ? L'enjeu épistémologique de ce débat récurrent est de savoir si toutes les formes du discours peuvent apporter encore aujourd'hui, à l'ère de la technoscience et de la *sciençolatrie*, une contribution au développement de la pensée ainsi que la compréhension du monde dans son ensemble.

MOTS CLES : Rationalité – philosophie – paranormal – technoscience -surrationalisme

ABSTRACT : In its history, rationalism has taken different forms from mythico-religious discourses to its constitution and its rooting in the norms of empirical discourse, to the point of becoming the condition of validation of any form of knowledge. Rationalism thus becomes constituted and imposes itself through criteria and laws. Rationalism is akin to an exclusive approach to the explanation and understanding of the world to such an extent that one wonders whether the scientific approach and the philosophical approach to the world radically exclude each other. Should we today reduce to nothing all forms of discourse on reality which do not fit

directly into the axis of triumphant scientific rationalism? The epistemological issue of this recurring debate is to know whether all forms of discourse can still make a contribution to the development of thought as well as the understanding of the world as a whole today, in the era of technoscience and scientolatry.

KEY WORDS: Rationality – philosophy – paranormal – technoscience – surrationalism

INTRODUCTION : La rationalité concerne la pensée lorsqu'elle utilise des concepts clairement définis et procède par enchaînement cohérent, dont la conclusion est admissible par tous car elle suit des règles logiques¹. Selon les historiens des sciences, la rationalité n'est pas *spontanée*, c'est une conquête laborieusement obtenue par un long effort de la pensée au cours de son développement. Elle a triomphé des autres formes de discours, comme le discours mythique, le discours religieux, tous deux qualifiés d'irrationalité. Comment distinguer la philosophie rationnelle de ces autres formes de discours ? Autrement dit, comment, historiquement, le logos est passé du mythe à la pensée rationnelle dans la pensée gréco-latine ?

Le terme « *rationalisme* » peut désigner simplement l'effort de rationalité en philosophie. Cet effort de rationalité signifie que la raison serait la seule ou la principale source de connaissance. Dans les sciences, le rationalisme privilégie le rôle de la raison et des principes *a priori* (indépendants de l'expérience) dans l'acquisition de la connaissance. Depuis le début du 20^e siècle, on parle de plus en plus de la rationalité au pluriel, relevant le fait que le rationalisme est mis en œuvre dans des champs du savoir différents, tant au niveau scientifique qu'au niveau philosophique. Il prend, par conséquent, des formes et des cheminements divers qui varient selon les postulats de départ, les domaines d'intervention, les buts visés et les concepts employés. Les postulats et modes de raisonnement que l'on peut estimer rationnels n'ont pas les mêmes niveaux de rigueur et de précision dans les sciences de la nature (biologie, chimie, physique) ou les sciences humaines (psychologie, sociologie, anthropologie) ou encore en économie ou en droit. Dans chaque discipline ou domaine, les postulats varient au cours de leurs évolutions. Aussi, le

¹ Patrick Juignet, "Philosophie, Science et Société" <https://philosciences.com/rationalite>

terme de rationalité, pris au pluriel, indique les diverses formes possibles de la rationalité selon les domaines, les disciplines et les époques.

Le progrès scientifique et les découvertes technologiques ont permis de nos jours d'avoir une lecture et une intelligence plus avancées du monde et de ses phénomènes. Seulement, la connaissance du monde aujourd'hui et l'avenir que la science propose à l'humanité demeurent très complexes, incommensurables et deviennent l'objet de préoccupations. La problématique ici se situe au niveau de l'interprétation rationnelle des phénomènes et de la compréhension du monde. La question est de savoir à l'état actuel du monde, vu sous l'angle de la rationalité philosophique et de la rationalité scientifique, quel type d'interprétation doit être adoptée et valorisée et qu'est ce qui doit être définitivement enterré dans le registre clos des histoires périmées du monde.

Le contexte du débat rappelle les différents champs d'analyses et de réflexion de l'épistémologie aujourd'hui. Dans son approche contemporaine, elle se demande s'il faut distinguer la philosophie rationnelle des autres formes de discours sur la réalité (science et religion), en tenant compte de la cohérence dans le raisonnement et le respect des exigences de la rationalité. L'enjeu épistémologique est de savoir s'il faut reconnaître et faire valoir encore aujourd'hui, à l'ère de la technoscience, l'existence d'autres formes de rationalités et leur contribution au développement de la pensée ainsi que la compréhension du monde dans son ensemble.

Pour mieux développer ces occurrences, ce travail va d'abord analyser le devenir du rationalisme, dans sa forme dite « *constitué* », qui concerne exclusivement la science dans sa forme empirique ; ensuite sa reconstruction, dans sa forme philosophique, dans un rationalisme dit « *constituant* ». Pour dire simple, doit-on distinguer encore un rationalisme scientifique et un rationalisme philosophique ? Dans quelle mesure une telle distinction est-elle possible et qu'est ce qui la justifie dans un monde quasiment technologique ? Quelle serait l'intérêt d'une telle distinction pour le monde du savoir et le monde dans son ensemble ?

I : LE RATIONALISME SCIENTIFIQUE. UN RATIONALISME CONSTITUE

Le rationalisme constitué est un rationalisme établi, formaté dans son histoire. Ayant atteint son apogée, il ne demande qu'à être utilisé. L'histoire d'un rationalisme constitué a commencé par un rationalisme dit *universel*, qui reposerait sur un mythe : la croyance au caractère universel de la raison. Le caractère constitué du rationalisme et l'idée de son universalité ont pris plusieurs

formes au cours de son développement. Tout a commencé avec un rationalisme ontologique qui concerne l'homme en tant qu'être, un rationalisme transcendantal où la raison passe du sujet à l'objet de la connaissance, enfin un rationalisme substantiel où la raison devient l'essence même des choses, leur cause première, leur raison d'être.

1°) Les diverses formes du rationalisme universel

a°) *Le rationalisme ontologique*

Le rationalisme ontologique repose sur l'idée d'une raison conçue comme une faculté inhérente à la nature humaine:

Je vois, par exemple, que 2×2 font 4, et qu'il faut préférer son ami à son chien, et je suis certain qu'il n'y a point d'homme au monde qui ne le puisse voir aussi bien que moi. Or, je ne vois point ces vérités dans l'esprit des autres, comme les autres ne le voient point dans le mien. Il est donc nécessaire qu'il y ait une raison universelle qui m'éclaire et tout ce qu'il y a d'intelligence. (Malebranche, 1979, p.902)

Ces propos de Malebranche rejoignent de manière aussi nette la proposition cartésienne selon laquelle la raison ou le bon sens est «*la chose du monde la mieux partagée* », c'est-à-dire commune à tout être humain pensant. Constitutionnellement, l'homme est un être de raison et c'est cela la caractéristique fondamentale qui le distinguerait de tous les autres êtres vivants,

D'autant qu'elle (la raison) est la seule chose qui nous rend hommes, et nous distingue des bêtes, je veux croire qu'elle est tout entière en un chacun et suivre en ceci l'opinion commune des philosophes qui disent qu'il n'y a du plus et du moins qu'entre les accidents, et non point entre les formes, ou natures des individus d'une même espèce. (Descartes, 1946, p. 46)

La raison ainsi conçue est donc innée, naturelle, une, et se présenterait comme une *lumière naturelle* qui éclaire l'homme et qui lui permet en toutes choses, de distinguer ce qui est bon de ce qui est mauvais, du bien du mal.

b°) *Le rationalisme transcendantal*

Le rationalisme transcendantal est la deuxième forme attestant de l'universalité de la raison, qui repose sur l'idée des caractéristiques de cette faculté. Au-delà de l'appartenance commune de la raison à tous les êtres vivants pensants, la raison quitte donc le sujet pensant pour porter sa lumière sur l'objet, c'est-à-dire sur les choses en dehors du sujet. A ce niveau, la constitution ontologique de la raison la rend unique en son genre, identique dans ses manifestations. Elle se définit ici par rapport à sa fonction de telle sorte qu'elle devient un instrument universel, une

faculté discursive, stable et permanente de l'esprit humain. C'est surtout à ce niveau que l'affirmation cartésienne de « lumière naturelle » prend tout son sens.

c°) *Le rationalisme substantiel*

Le rationalisme substantiel repose sur l'idée de la rationalité des phénomènes, par rapport à leur causalité et leur finalité, leur déterminisme. Propriété de l'esprit pensant, la raison a une portée objective lorsqu'elle atteint le réel dans son essence même, c'est-à-dire l'Universel, contenu dans chaque chose particulière. La raison ici est celle qui est présente dans les choses, leur raison d'être, ce qui explique leur existence. En d'autres termes, c'est ici un principe d'explication au sens théorique ; ce qui rend compte d'un effet. Maine de Biran (1766-1824) écrit à ce propos que dès qu'un couple quelconque de données quelconques se retrouve effectivement lié, il y a automatiquement une raison, un *parce que*, un intermédiaire qui explique, démontre et rend compte de cette liaison. (*De l'intelligence* II, p. 437)

Dans le même ordre d'idées, Cournot note qu'une des facultés de la raison comme principe explicatif – par laquelle l'homme dépasse l'animal – est celle de concevoir « *la raison des choses* ». (*Essai*, chapitre II, §13)

La diversité des sens du rationalisme a amené les historiens à conclure qu'il n'est pas possible d'en donner une définition unique et précise. Toutefois, si l'on tient compte de ces différentes formes et leurs versions historiques, on peut remarquer qu'aucune ne s'affirme contre la raison mais qu'il y subsiste des *degrés* relatifs. En effet, on adhère à telle idéologie, à tel système de pensée, selon le sens qu'on donne à la raison, et aussi selon les attentes et les exigences. Voilà pourquoi toute philosophie rationaliste est indissociable d'un examen critique, d'une autocritique, en vue de déterminer la légitimité de la raison en matière de connaissance et de vérité.

2) Le tournant critique

Dans l'histoire de la rationalité scientifique, la raison s'est retrouvée plusieurs fois au centre de la pensée et des recherches fondamentales. Dans le même temps, elle a fait l'objet de plusieurs critiques, elle a été l'objet de la préoccupation de plusieurs penseurs. Dans le cadre de ce travail, nous allons convoquer deux d'entre eux pour illustrer cette affirmation.

a°) *Kant et la critique de la raison pure spéculative*

Dans la *Critique de la raison pure*, Kant entreprend le procès de la raison qui prétend connaître au-delà des limites qui lui sont assignées, c'est-à-dire l'expérience. En fait, Kant dénonce les prétentions de la métaphysique qui entend discourir en dehors de toute expérience possible sur des objets qui ne sont rien d'autres que de simples concepts, des abstractions formelles, qui n'ont pas de contenu intuitif précis. La métaphysique pour Kant est une connaissance spéculative qui sort du domaine de l'expérience, et qui ne s'appuie que sur de simples concepts. A ce propos, il utilise l'image d'une « colombe légère » qui croit voler plus facilement dans l'espace de l'entendement pur (la métaphysique) alors qu'il n'y a pas d'air pour porter son vol, pour se moquer de Platon. Il écrit :

La colombe légère, lorsque dans son libre vol, elle fend l'air dont elle sent la résistance, pourrait s'imaginer qu'elle réussirait bien mieux encore dans le vide. C'est justement ainsi que Platon quitta le monde sensible parce que ce monde oppose à l'entendement trop d'obstacles divers, et se risqua au-delà de ce monde, sur les ailes des idées, dans le vide de l'entendement pur. Il ne remarqua pas que ses efforts ne lui faisaient point gagner de chemin, car il n'est point, pour ainsi dire, d'endroits où se poser et de support sur lequel il pût se fixer et appliquer ses forces pour changer son entendement de place. (Kant, 1975, p. 36)

Pour Kant, le support sur lequel la raison peut s'appuyer pour appliquer ses principes, c'est l'expérience empirique telle qu'on l'applique dans les sciences de la nature.

Raison spéculative, raison pratique

Kant distingue une *raison pure théorique, spéculative*, et une *raison pratique*. La première est ce qui est *a priori* dans la pensée et ne provient pas encore de l'expérience. L'usage spéculatif de la *raison pure* consiste dans la connaissance de l'objet, poussée jusqu'aux principes *a priori* les plus élevés. Exemple : *Dieu existe*

La *raison pratique*, elle, s'applique aux choses. Si la raison est impuissante à tout démontrer, il lui faut le secours de l'expérience pour affirmer à bon droit quelque chose sur le monde. Mais plus explicitement, l'usage pratique de la raison consiste dans la détermination de la volonté relativement à un but qui est l'accomplissement de la loi morale.

Ce qu'il faut retenir de la Critique de la raison kantienne, c'est en grande partie cette tentative de séparer la science de la croyance, de la métaphysique. Kant pose définitivement la nature de la raison et ses limites, affirmant que la raison ne peut connaître que les phénomènes et que le « noumène », la « chose en soi », inaccessible et mystérieuse, est réservée à la croyance. Toutefois,

la circonscription de la raison telle que présentée par Kant semble préfigurer nettement le mouvement positiviste, précisément à travers la doctrine du rationalisme critique.

b°) *Le rationalisme critique*

Le *rationalisme critique* est un mouvement qui défend l'existence d'une rationalité des sciences. Il y a une manière scientifique de raisonner, il y a aussi un axe du rationalisme qui permet de distinguer ce qui est scientifique de ce qui ne l'est pas. En effet, le *rationalisme critique* effectue une certaine classification rigoureuse dans les sciences en élaborant des règles strictes, des critères de restrictions à partir desquels on peut « classer » tout type de comportements, toute forme de culture, et les ranger finalement dans la dichotomie *Rationalité/Irrationalité*. La raison devient pour ce mouvement un *outil* indispensable dans toute investigation, et la critique *objective* son corollaire. De là, on peut facilement « traiter » et « taxer » toute démarche dite *non rationnelle* de *non-scientifique*, et la « classer » définitivement à partir du postulat selon lequel toute démarche défendant une approche qui rejette la critique est une démarche qui éloigne de la rationalité.

De tout ce qui précède, toute démarche dans l'ordre de la connaissance scientifique doit être « relativisable » et donc susceptible d'être *réfutée* par la *critique objective*. La théorie ou le nouveau modèle peut être tenu pour *scientifique* dans la mesure où, dans sa marche vers la vérité, elle élimine les erreurs, les points faibles, les divergences et les équivoques. Cependant, lorsque la théorie ne peut pas être soumise à la critique et ne peut pas être réfutable, elle est définitivement à *classer* dans la catégorie du monde clos de la non-scientificité.

Pour le *rationalisme critique*, toutes ces exigences répondent à une démarche méthodologique qui permet de parvenir à une vérité dans les sciences, à une parfaite représentation et explication des phénomènes observés. Le *rationalisme critique* devient ainsi un « dogme », celui d'une croyance totale à l'action de la raison. Il s'agit d'une approche apologétique de la rationalité scientifique où le rationnel est érigé en universel, et où sont exclus tous les paradigmes qui ne répondent pas à la critique objective.

L'exemple de Karl Popper

L'un des exemples les plus percutants de cette démarche méthodologique se retrouve dans le *Popperisme*. En effet, Karl Popper (1902-1994) est considéré comme l'une des grandes figures du *rationalisme critique* dans la mesure où, dans sa démarche pour faire progresser la science et

aboutir à la vérité, il procède par *conjectures et réfutations*, ce qui est « un procédé déductif de mise à l'épreuve des théories ». (Popper, 1978, p. 26)

Il s'agit pour Popper de « tester » - c'est à dire critiquer ou mettre à l'épreuve - au préalable toute théorie pour évaluer son degré de réfutabilité ou de scientificité.

Le procédé à suivre dans cette « logique de la découverte scientifique » consiste à poser tout d'abord une question ou un problème à résoudre - dans certains cas, la question ou le problème à résoudre est déjà là - Ensuite, il faut inventer une théorie pour tenter de répondre à la question posée. A cet effet, il faut émettre des hypothèses provisoires, des théories non encore vérifiées - définitions, postulats, axiomes - à partir desquels on obtient des conclusions provisoires par déduction logique. C'est alors que la *testabilité* intervient en soumettant la théorie à des tests empiriques pour chercher à la réfuter. Si le test réussit, la théorie est rejetée et il faut formuler une nouvelle théorie pour la soumettre de nouveau au test. Mais si le test échoue, la théorie est alors acceptée momentanément. Autrement dit, la théorie, ayant provisoirement réussi au test, est corroborée c'est à dire acceptée jusqu'à ce qu'un test l'élimine ultérieurement.

II : LE RATIONALISME PHILOSOPHIQUE. UN RATIONALISME EN CONSTRUCTION

« La science instruit la raison ... la raison doit obéir à la science évolutive ... Que serait une raison sans des occasions de raisonner ? » (Bachelard, 1949, p.114). Selon lui, il faut « *inquiéter la raison* » et opérer une révolution épistémologique en quittant le dogme du rationalisme universel et total pour un *surrationalisme*, entendu comme un « rationalisme complexe », « dialectique », c'est-à-dire un « rationalisme appliqué ».

1°) De l'universalisme au surrationalisme

Dans le développement de la science moderne, on peut relever que le caractère flexible des concepts et des notions, prévaut et anime l'histoire du progrès de la science. A l'instar de ses prédécesseurs, Bachelard croit aussi à l'action de la raison dans la science. Il admet que le rationalisme est une philosophie qui permet d'organiser les idées et les expériences en vue de l'objectivité. Mais lorsque ce rationalisme refuse toute mutation, il devient rigide et immuable, et retrouve ainsi l'univers clos du positivisme logique et du rationalisme universel. C'est à ce niveau que la conception bachelardienne du rationalisme devient toute différente. Comme le note si bien Jean Claude Pariente, (Pariente, 2001), le rationalisme de Bachelard est « *un certain rationalisme* », différent du « *rationalisme arbitrairement institué* »

Pour expliciter ce « certain rationalisme », Bachelard élabore le terme de « surrationalisme ». Il s'agit d'une autre forme de raison différente de la raison traditionnelle. Il est caractérisé d'une part par sa souplesse et sa capacité à transcender le réel naïf et immédiat ainsi que les images premières ; et d'autre part, par sa capacité à se *compliquer* pour pouvoir découvrir le vrai réel.

C'est dans le sens de la 'complication philosophique' que se développent vraiment les valeurs rationalistes. Dès sa première ébauche, le rationalisme laisse présager le surrationalisme. La raison n'est nullement une faculté de simplification. C'est une faculté qui s'éclaire en s'enrichissant. Elle se développe dans le sens d'une complexité croissante.

(Bachelard, 1940, pp.28-29) :

Mais comment parvenir au *surrationalisme*², dans la complexité et la dialectique du réel scientifique ? Pour Bachelard, les conditions d'accès sont le *renouveau* et le *recommencement*. En vérité, il veut insister sur la notion de « relativité », où certains concepts comme l'espace, le temps, la vitesse, etc., sont repris, réorganisés, renouvelés. En effet, dans le cadre d'une culture rationaliste, la philosophie de « re » préconisée par Bachelard est une « essentielle réorganisation » (1940. p.49). « *On n'organise rationnellement que ce que l'on réorganise. Par conséquent, la pensée rationaliste est toujours en instance, non seulement de recommencement, de reconstitution, mais de réorganisation* ». (1940, p.50)

2°) Le rationalisme appliqué

Le « rationalisme appliqué » apparaît comme l'archétype du rationalisme contemporain de la science et de la civilisation modernes. On peut se demander ce que l'épithète « appliqué » ajoute au rationalisme orthodoxe triomphant ; et dans le détail, à quelle acception le terme de « rationalisme appliqué » renvoie-t-il dans la terminologie bachelardienne ? Quel est le caractère fondamental du « rationalisme appliqué » ? Pour répondre à ces interrogations, nous allons voir deux formes de rationalismes proposés par Gaston Bachelard.

a) Les rationalismes régionaux

² Le *surrationalisme* est finalement une démarche anagogique caractérisée de prime abord par une remise en cause et une organisation de certains paradigmes devenus obsolètes au regard de l'évolution de la science. C'est toute la signification du processus de *recommencement* et de *développement*, dans l'ordre du progrès scientifique, qui apparaît derrière la nature du rationalisme bachelardien

C'est dans le septième chapitre du *Rationalisme Appliqué* intitulé « les rationalismes régionaux » que Bachelard dégage la signification et la caractéristique fondamentale d'un *rationalisme appliqué*. Ce chapitre commence par une question : « *L'idée de déterminer des régions distinctes dans l'organisation rationnelle du savoir est-elle saine ?* » (1949, p.118)

En fait, c'est une sorte d'objection que Bachelard attend recevoir des défenseurs de la rationalité scientifique universelle, dans la mesure où ceux-ci ont toujours professé le dogme d'un rationalisme triomphant, conçu comme le « fondement » de toute démarche scientifique. Le rationalisme universel et triomphant a été pendant longtemps, on le sait, considéré comme la principale avenue pour « fonder » la science. Selon Bachelard, prôner un rationalisme unique, général, qui serait le « fondement » de toute science, c'est concevoir un esprit scientifique qui serait universel, ayant les mêmes caractéristiques aussi bien dans les sciences physiques que dans les sciences de la nature. Or, une telle approche repose le problème sémantique du terme de « fondement », dans la mesure où l'on peut s'interroger, par exemple, sur les possibilités de fonder « directement » la science électrique, dans le sens même où l'on parle d'un fondement de l'arithmétique (1949, p.120). En généralisant une méthode d'approche en science, on réduit davantage sa capacité d'extension, ainsi que les valeurs de rationalité. Universaliser l'esprit scientifique, c'est l'affaiblir davantage sinon ralentir le progrès scientifique. A ce propos, Bachelard écrit : « *Rien n'a plus ralenti les progrès de la connaissance scientifique que la fausse doctrine du général qui a régné d'Aristote à Bacon et qui reste, pour tant d'esprits, une doctrine fondamentale du savoir* » (1938, p.67)

Dès lors comme nous l'indique Paul Ginestier, pour débarrasser le rationalisme des scories qui l'encombrent et qui le réduisent sensiblement, Bachelard va lui adjoindre l'épithète de « appliqué ». Ginestier écrit à ce propos : « *En donnant au nom rationalisme une épithète, on lui enlève ce caractère d'absolu et de point fixe pour n'en laisser que l'esprit dynamique et créateur* » (1938, p.38)

Mais le véritable enjeu de l'application du rationalisme est sa régionalisation dans les secteurs du savoir scientifique. En vérité la régionalisation du rationalisme est une volonté de faire éclater les limites assignées au rationalisme universel et de promouvoir les valeurs rationnelles dans toutes leurs possibilités à travers leur application dans chaque secteur particulier du savoir.

« Régionaliser l'esprit, ce n'est pas le restreindre. Il est "total" dès qu'il est "vif". Sa totalité est fonction directe de sa vivacité ». (Bachelard, 1949, p.136)

La régionalisation a donc l'avantage d'amener à reprendre les recherches sur une nouvelle base, de les construire sur des problèmes philosophiquement précis. Il nous semble que cet enjeu est d'une force argumentaire considérable dans la mesure où, avec l'avènement de la technoscience, il n'y a plus de doute que les recherches se précisent de plus en plus grâce aux instruments de mesure. Or, ces instruments de mesure et de précision ne sont pas les mêmes, tant dans les sciences physiques, les sciences naturelles que les sciences humaines. La multiplicité des instruments, résultant de la pluridisciplinarité des sciences modernes, justifie donc la régionalisation du rationalisme en des rationalismes spécifiques. Nous avons déjà remarqué et relevé la faiblesse et la réduction du rationalisme lorsqu'il demeure au niveau du général ou de l'universel. Il en est de même pour l'esprit scientifique.

b) *Le rationalisme intégral ou général*

L'application du rationalisme à chaque secteur d'investigation de la science pose selon Bachelard, un autre problème, celui du « rapport d'un rationalisme général avec les divers rationalismes régionaux » (1949, p.131). Mais il faut relever que dans le langage bachelardien, le rationalisme général ne s'entend pas comme un rationalisme universel, prôné pendant longtemps par la tradition rationaliste. Il s'agit en fait d'une autre conception de la généralité, d'un "autre" rationalisme général « qui prendrait possession des rationalismes régionaux » (1949, p.132). C'est pour éviter cette confusion sémantique que Bachelard donne à ce rationalisme général l'appellation de « rationalisme intégral » ou, plus exactement, de « rationalisme intégrant », qui intervient *a posteriori*, c'est à dire « après qu'on a étudié des rationalismes régionaux divers, aussi organisés que possible, contemporains de la mise en relation des phénomènes obéissant à des types d'expérience bien définis » (1949, p.132).

Le rôle principal du *rationalisme intégral* ou *intégrant* est celui d'une "structure" : structurer les différentes parties communes des rationalismes régionaux. Aussi, ce *rationalisme intégral* ou *intégrant* doit résulter d'un "consensus" hautement spécialisé de la cité scientifique : « Le rationalisme intégral doit donc être un rationalisme dialectique qui décide de la structure où doit s'engager la pensée pour informer une expérience. Il correspond à une sorte de bureau central d'une usine qui a trouvé une rationalisation » (1949, p.133).

En définitive, le rapport entre *rationalisme régional* et *rationalisme intégral* est désigné sous le terme de « *philosophie transactionnelle* » (1949, p.135). Cette philosophie permet de suivre le « mouvement d'assimilation » ou d'application du *rationalisme régional* et le « mouvement de distinction » du *rationalisme intégral*.

CONCLUSION : Le rationalisme, depuis le début du 20^e siècle, se définit au pluriel. Il intègre dans sa compréhension une pluralité de domaines d'action, de contexte et de concepts. Une distinction a été faite, tout le long de cet exposé, entre d'une part la rationalité scientifique, caractérisée par son universalité empirique, ses lois et ses exigences méthodologiques. Pour cette rationalité, toutes les formes du discours au-delà du réel sensible, telle la métaphysique, ne sont pas capables de dire le réel, d'expliquer le réel, de le présenter dans toute sa composante. Cette forme de rationalité a permis à la science de devenir le mode de connaissance le plus apprécié, le plus fécond au niveau de la production et de la connaissance des phénomènes. Toutefois, le caractère dogmatique de cette rationalité et sa prétention à l'universalité le rendent exclusif, le privant ainsi des possibilités d'une plus grande intelligibilité. Plus encore, les critères de scientificité définis par cette rationalité dans leur rigidité disqualifient les autres formes de connaissance, en leur refusant toute cohérence interne, les excluant du registre clos de la connaissance.

D'autre part, il y a la rationalité philosophique, caractérisée par la cohérence et l'enchaînement logique des concepts qui lui permet d'approcher le réel et de l'interpréter. Cette rationalité se veut plus ouverte, plus dynamique, transcendant le réel immédiat, se donnant la possibilité d'approcher et de scruter les phénomènes existentiels.

Cette ouverture de la raison développée dans la rationalité philosophique ne s'inscrit-elle pas dans une approche pluridisciplinaire, vu la complexité du monde qui exige une démarche dialogique qui permettrait une meilleure intelligibilité du monde dans son ensemble ?

A ce niveau, il convient de relever que pour la rationalité philosophique, le réel n'a pas les mêmes composantes que le réel scientifique, et l'approche philosophique de la réalité n'est pas aussi irrationnelle qu'on le pense. Henry Laborit écrit à ce propos :

Opposer rationnel et irrationnel nous paraît particulièrement absurde, car nous ne jugeons irrationnel que ce dont nous ignorons encore les lois...L'univers de notre ignorance est effroyable, comparé à la place étroite de nos connaissances. L'irrationnel puise dans cet univers sans fin... L'irrationnel ne paraît riche que de rationalité potentielle, et la

‘raison’ n’est pas une chose, mais une fonction liée à la structure du cerveau humain, fonction qui se transforme avec les connaissances qu’elle traite. (Laborit, 1984)

➤ **La rationalité du discours dans la métaphysique et dans les phénomènes paranormaux**

Certains penseurs estiment que l’approche scientifique et l’approche philosophique du monde ne s’excluent pas radicalement. Ce sont deux tentatives d’interprétation du monde. Dans tous les cas, « *l’approche scientifique des phénomènes n’est pas le seul possible, ni la seule digne d’intérêt. En vertu même de sa rigueur, le discours scientifique ne s’applique qu’à un nombre infime de cas* » (Meirad Hebga, 1998, p.13)

De ce fait, la philosophie ne doit pas s’interdire de porter sa réflexion sur d’autres formes de rationalité, qui sont exclues par l’approche scientifique, comme les phénomènes qui se situent au-delà du réel immédiat, à l’instar de la métaphysique ou encore des phénomènes qualifiés de ‘paranormaux’. C’est l’avis de Meirad Heibga, lorsqu’il écrit :

Le savant et le philosophe sont tous deux fondés à rechercher et à dire, dans leurs langages respectifs, la réalité physique ou la relation de vérité. Ces deux approches du monde extérieur ne s’excluent pas l’une l’autre, pas plus qu’elles n’excluent celle de l’expérience vulgaire non soumise à l’analyse et à la critique (1998, p.16).

L’auteur reconnaît que dans le cadre de la rationalité scientifique, les phénomènes paranormaux sont embarrassants à aborder. Mais au nom de la connaissance et de l’intelligibilité du monde, il faut « *oser ce genre de recherches* », aussi vrai que « *la philosophie est un effort de lucidité embrassant toutes les situations de l’homme sans exception, y compris sa confrontation avec ce que beaucoup appellent l’irrationnel* » (1998, pp.10-11).

Dans son ouvrage controversé (Hebga, 1998), affirme d’emblée que c’est une « *réflexion métaphysique visant à établir la rationalité, la cohérence logique du discours sur les phénomènes paranormaux* » (p.12). Toutefois, il reconnaît une évidence en précisant que sur le plan théorique, son essai « *ne vise point à établir la vérité objective des phénomènes dit paranormaux, le jugement de réalité relevant de la science et non de la philosophie* » (p.12). Pour éviter toute controverse, l’auteur commence par la clarification du concept. Il écrit :

Que faut-il entendre par paranormal, et quelle serait la norme de référence ? La sociologue américaine Ruth Benedict, dans un souci de relativisme axiologique, avait

choisi comme norme, dans une société donnée, le comportement de tendance centrale, les déviants étant ceux qui s'en écartent. Mais on lui a reproché son ethnocentrisme occidental qui met à mal sa profession de relativisme. De nos jours, dans les ouvrages spécialisés traitant de forces non encore identifiées par la science, on appelle paranormaux des phénomènes tels que les mémoires prodigieuses, la xénoglossie (capacité de parler ou de comprendre les langues non apprises), les apparitions des mourants, les ectoplasmes (projections fantomatiques à partir de corps vivants), la multiplication d'un individu, etc...J'y inclus également tout ce qui a trait à la sorcellerie et à la magie, en somme tout le domaine de l'occulte. La norme de référence serait alors, négativement et modestement, tout ce qui est situé en deca de ces phénomènes extraordinaires. C'est dire que le terme de paranormal ne me semble pas adéquat pour désigner un ensemble aussi hétéroclite ; je m'en sers faute de mieux. (Hebga, 1998, Introduction pp.3-4)

La question principale qui, pour l'auteur, ne peut indéfiniment être éludé est de savoir si les allégations concernant un monde apparemment inaccessible à la raison sont fondées.

Pour comprendre la démarche de Hebga, il faut partir de ce qu'il appelle le « *postulat de départ* ». Ce postulat consiste à « *admettre une certaine homogénéité entre les deux termes de la dualité oppositionnelle appelée par la philosophie occidentale matière et esprit* » (p.6).

Autrement dit, l'attitude d'un individu ou d'un groupe vis-à-vis des phénomènes paranormaux dépend de sa compréhension de ce que l'auteur appelle le « *schéma du composé humain* ». Il l'explique longuement en ces termes :

Le réel objectif visé par la métaphysique se situe à deux niveaux : ce sont d'abord, par-delà les simples apparences, les êtres concrets de l'expérience sensible, autrement dit les corps et les forces de la nature. Mais ce sont aussi, sur un autre plan, les êtres suprasensibles : l'âme, Dieu, la vérité, les relations, etc...Quant au réel dont parle la science en général, il répond à un concept fuyant dont la subtilité augmente avec le progrès de la physique moderne. On a d'abord présenté ce réel comme le fruit d'une élaboration consciente, voulue, allant de la constitution d'un fait par un découpage du donné empirique, en fonction d'une hypothèse de départ, en passant par l'expérimentation ou du moins la vérification, et aboutissant à l'établissement de liaisons nécessaires (lois). Des concepts tels que la force, la masse, la résistance, le potentiel renverraient ainsi à des êtres rigoureusement précis, dont l'existence dans le monde extérieur est affirmée par le savant, mais qui, tout en ayant quelque chose de commun avec les êtres homonymes de l'expérience vulgaire ou de la réflexion philosophique, ne coïncident point avec eux. (Hebga, 1998, pp.14-15)

A la fin de sa problématique, Meirad Hebga conclut que la rationalité du discours africain sur les phénomènes paranormaux « *ne baigne point dans l'irrationalité* », contrairement à l'opinion de la grande majorité des occidentaux et des africains occidentalisés.

En définitive, devant la complexité du monde aujourd'hui, et de l'avenir incertain de l'humanité, au nom de la connaissance et de la compréhension du monde, la science et la philosophie doivent développer une relation de complémentarité, d'interdisciplinarité et d'interconnexion.

Références bibliographiques

- Bachelard, Gaston, 1934, *Le Nouvel Esprit scientifique*, Paris, Alcan
- Bachelard, Gaston, 1938, *La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*, Paris, Vrin
- Bachelard, Gaston, 1940, *La philosophie du nom. Essai d'une philosophie du nouvel esprit scientifique*, Paris, PUF
- Bachelard, Gaston, 1949, *Le Rationalisme appliqué. Pour une philosophie du nouvel esprit scientifique*, Paris, PUF
- Descartes, Rene, 1966, *Discours de la méthode* (1637), Paris, Vrin
- Ginestier, Paul, 1938, *Pour connaître la pensée de Bachelard*, Bordas, Paris
- Kant, Emmanuel, 1975, *Critique de la raison pure*, Traduction de A. Tremesaygues et B. Pacaud, Paris, PUF
- Labori, Henry, 1984, *Le monde aujourd'hui*, "Les aventures de la raison et de la pensée..."
- Malebranche, 1979, « La recherche de la vérité », in *Œuvres I*, Paris, Gallimard
- Meirad, Hebga, 1998, *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, Harmattan, Paris
- Nadeau, Robert, 1999, *Vocabulaire technique et analytique de l'épistémologie*, Paris, PUF
- Pariante, Jean Claude, 2001, *Le vocabulaire de Bachelard*, Ellipses, Paris, Ed. Marketing
- Pius, Ondoua, 2009, *Existence et Valeurs. Tome 2 : L'irrationnelle rationalité*, Préface de Meinrad Hebga, Harmattan, Paris
- Popper, Karl, 1978, *La logique de la découverte scientifique* (1935), Paris, Payot
- Popper, Karl, 1985, *Conjectures et réfutations. La croissance du savoir scientifique*. (Éd. orig. angl., 1963) Payot, Paris