

Petite revue de philosophie

La controverse Habermas-Popper

Jacques G. Ruelland

Volume 2, Number 1, Fall 1980

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1105703ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1105703ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Collège Édouard-Montpetit

ISSN

0709-4469 (print)

2817-3295 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Ruelland, J. G. (1980). La controverse Habermas-Popper. *Petite revue de philosophie*, 2(1), 105–135. <https://doi.org/10.7202/1105703ar>

La controverse Habermas-Popper

Jacques G. Ruelland

Professeur au département de philosophie

Les principaux points qui opposent Habermas et Popper sont clairement exposés dans le livre de Jean-François Malherbe, *La philosophie de Karl Popper et le positivisme logique*. C'est sur cette oeuvre que nous nous sommes appuyés pour analyser la controverse qui fait l'objet principal de cet article. Mais, au fur et à mesure de nos lectures, nous nous sommes aperçus qu'il serait avantageux de confronter les vues de Habermas et de Popper avec celles de Carnap pour en faire ressortir toutes les nuances et pouvoir les critiquer.

C'est ainsi que cet article, qui ne devait porter que sur les points précis contenus dans le *Positivismusstreit* et qui concernent presque exclusivement les sciences sociales, va tenter de confronter Habermas et Popper par l'intermédiaire de deux autres controverses: celle qui oppose Carnap à Popper, en ce qui concerne les sciences logico-formelles, et celle qui oppose Hempel à Dray, en ce qui concerne les sciences historico-

herméneutiques, cette dernière controverse étant particulièrement éclairante en ce qui concerne l'opposition Habermas-Popper sur le statut des sciences historico-herméneutiques.

LE STATUT DES SCIENCES EMPIRIQUES

1. Les thèses de l'École de Francfort

Jean-François Malherbe résume les thèses principales de l'École de Francfort en les ramenant à deux thèses principales: a) «Lier la domination de la nature par l'homme à la répression de l'homme par l'homme»¹. b) «L'originalité de notre société industrielle avancée réside dans l'utilisation de la technologie comme moyen de cohésion sociale»². Il caractérise ainsi la philosophie de l'École de Francfort, qu'il nomme «théorie critique», et l'oppose à celle de Karl Popper, le «rationalisme critique»³.

«La faiblesse de la théorie critique, dans la version que lui a donnée Marcuse autant que dans les versions antérieures de Horkheimer et Adorno, réside dans le conflit qu'elle ne parvient pas à dépasser, et qui oppose sa volonté de renversement total et son incapacité d'imaginer autre chose que des catégories particulières»⁴. Ce sera précisément l'oeuvre de Habermas de dénoncer

1. Jean-François Malherbe, *La philosophie de Karl Popper et le positivisme logique*, Paris, PUF, 1976, p. 232.

2. *Ibid.*, p. 233.

3. *Ibid.*, p. 229.

4. *Ibid.*, p. 234.

cette faiblesse, en critiquant la conception de la théorie critique que se font Horkheimer et Adorno. Il estime que, contrairement à la thèse de ses prédécesseurs, la théorie critique n'est pas «une protestation impuissante et résignée contre la nouvelle forme totalitaire de la société»⁵, mais qu'elle doit se rattacher à une pratique politique. «Dans sa philosophie, nous dit Malherbe en parlant de Habermas, la relation entre la théorie et la pratique occupe une place centrale»⁶.

Habermas critique le positivisme scientifique qui est pour lui la légitimation idéologique de la raison instrumentale qui génère la société totalitaire. La critique de Habermas tente de dépasser le dualisme du savoir et de l'agir, typique du néo-positivisme, par une théorie de l'action réciproque des intérêts et de la connaissance. Horkheimer et Habermas combattent toute forme de critique qui réduit l'argumentation à la pure déduction formelle. Horkheimer dénonce la théorie traditionnelle comme étant une telle réduction; il lui oppose la théorie critique, qui élargit la critique par une argumentation de type herméneutique, car, dit-il, «ce n'est pas dans la tête des savants que s'établit la relation entre les hypothèses et les données de fait, mais dans l'industrie»⁷. La seule tâche de la science, selon un point de vue social, est de fabriquer la théorie qui corresponde à la dimension sociale

5. *Ibid.*, p. 235.

6. *Ibid.*, p. 235.

7. Max Horkheimer, *Théorie traditionnelle et théorie critique*, Paris, Payot, 1974, p. 24.

d'autoconservation de la science et de conservation de l'ordre établi.

L'expérimentation fait correspondre les faits à la théorie: «Le seul critère méthodologique de vérité dont les chercheurs disposent à l'égard des théories est leur congruence à l'égard des faits qu'elles produisent»⁸. Mais ce critère est insuffisant, car il évacue le cadre social d'application des théories aux autres secteurs scientifiques de la domination de la nature. Telle que conçue traditionnellement, la théorie ne tient pas compte du cadre méthodologique de la division du travail, elle s'abstrait de l'agir, en tant que pensée, et consacre la dichotomie traditionnelle de l'entendement et de la perception, des normes et des faits.

La théorie critique réduit la raison instrumentale à la raison politique; ce n'est que par la mise en oeuvre d'une pratique politique que la critique des idéologies trouve son efficacité et échappe au piège de la critique immanente où la raison instrumentale ne manque jamais de tomber. Par la praxis de la raison politique, la théorie critique dépasse le désaisissement de la part du savant de son rôle social, en mettant en évidence la contradiction d'une telle attitude et en lui indiquant les voies de l'harmonie entre sa vie professionnelle et sa vie sociale.

Habermas dénonce la neutralité axiologique de la science, cadre qui, selon les positivistes, est objectif en soi eu égard aux énoncés théoriques dont il permet l'élaboration. Ce cadre axiologique est, au contraire, pour

8. Jean-François Malherbe, *op. cit.*, p. 238. Voir aussi: Jürgen Habermas, *Connaissance et intérêt*, Paris, Gallimard, 1976, p. 229.

Habermas, entièrement dépendant de déterminations: les intérêts directeurs de connaissance. Par «intérêts guidant la connaissance»⁹, Habermas désigne les orientations enracinées dans les conditions fondamentales de l'autoconservation de l'espèce humaine. Il ne s'agit pas là d'une sorte de «struggle for life» darwinien, mais de déterminations culturelles et communicationnelles, c'est-à-dire dont le caractère est essentiellement social. La culture détermine la reproduction de la vie par le travail de production, et la communication détermine la reproduction de la vie par le langage.

La philosophie du travail de Habermas sera de type marxiste et se légitimera dans *Connaissance et intérêt* par les recours à Kant et à Fichte d'abord, à Marx ensuite. La philosophie du langage chez Habermas sera celle d'une pragmatique du langage où le point de vue du locuteur revêt une importance capitale puisque la reproduction de la vie dépend essentiellement du rôle du locuteur aussi bien que des considérations syntaxiques ou sémantiques que l'on y trouve.

La conception du travail de Habermas aussi bien que sa conception de la communication impliquent des considérations herméneutiques et sociales radicalement différentes de ce qu'implique la notion popperienne d'intérêt, dans laquelle «les intérêts qui sous-tendent l'acquisition de connaissances nouvelles sont toujours définis en termes de problèmes, mais ceux-ci n'apparaissent *comme problèmes* qu'à l'intérieur d'un cadre méthodologique préétabli dont l'acquisition n'est jamais remise

9. Jean-François Malherbe, *op. cit.*, p. 242.

en question»¹⁰. La notion habermassienne d'intérêt a pour principale fonction de dépasser le cadre strictement théorique de l'élaboration des théories scientifiques, en en faisant ressortir les implications et les déterminations extra-scientifiques qui sont à leur origine.

On classe habituellement les intérêts directeurs de connaissance en trois catégories, correspondant à trois types de sciences: le travail technique, intérêt des sciences empirico-formelles; la communication intersubjective, intérêt des sciences historico-herméneutiques; l'émancipation, intérêt des sciences critiques (sociologie critique, psychanalyse, critique philosophique des idéologies). Cette dernière catégorie de science pose un problème dans le cadre de cette classification: les sciences critiques sont en effet déterminées elles-mêmes par un intérêt émancipatoire qui agit sous la forme d'auto-réflexion, laquelle est caractérisée dans une métathéorie que l'on appelle tantôt sociologie critique, tantôt psychanalyse, tantôt encore philosophie critique des idéologies. Mais ces discours, en tant qu'ils sont des métathéories, prennent pour objet aussi bien les sciences empirico-formelles que les sciences historico-herméneutiques, lesquelles selon la classification mentionnée plus haut, ont déjà une forme d'intérêt qui leur est propre.

Il faut donc convenir que l'intérêt émancipatoire guide, inspire, transcende ou chapeaute l'intérêt de travail technique dans les sciences logico-formelles et celui de communication intersubjective dans les sciences

10. *Ibid.*

historico-herméneutiques. La classification des intérêts de Habermas devrait donc être une classification où l'intérêt des sciences critiques serait au-dessus des deux autres intérêts, lesquels se retrouvent côte à côte sur un axe horizontal, au lieu d'être tous les trois côte à côte sur le même axe. On aurait donc le schéma no 1 pour la première classification, où x est l'intérêt du travail technique, y celui de la communication intersubjective, et z l'émancipation; ces intérêts dirigent les sciences qui leur correspondent: les sciences a sont les sciences empirico-formelles, b les sciences historico-herméneutiques, et c les sciences critiques; ce schéma serait remplacé dans la deuxième classification par le no 2.

1. (x, a)(y, b)(z, c)

2. (z, c)

(x, a) (y, b)

Mais cette façon d'envisager le troisième intérêt dans une sorte de transcendance pose un problème, car elle isole l'intérêt émancipatoire des deux autres intérêts d'une part, et, d'autre part, cloisonne ces deux derniers intérêts, consacrant ainsi la dichotomie entre les sciences de la nature et les sciences de l'homme chère aux épistémologues positivistes. Or, c'est précisément cette dichotomie que la philosophie de Habermas tend à dépasser. Une telle classification rendrait le recours à Fichte parfaitement inutile, l'intersubjectivité de la communication n'aurait aucun sens car la critique des sciences critiques n'aurait sur cette communication aucun

effet: la communication intersubjective acquiert tout son sens par le fait qu'elle est profondément émancipatoire. C'est ce caractère émancipatoire qui donne à la communication son sens réellement social, au sens où Habermas entend le terme «social», c'est-à-dire, selon le recours à Marx, dans le sens de la formation de l'homme générique et non pas seulement de l'homme individuel.

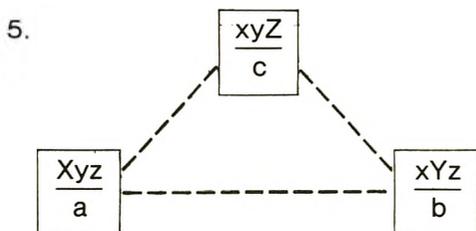
Si l'on envisage donc la deuxième classification avec ses effets secondaires, tels que nous les avons décrits, sous la forme du schéma 3, et qu'on la remplace par un schéma où les trois types de sciences et les trois intérêts sont en communication réciproque, on obtient la classification du schéma 4 qui, à certains égards, semble satisfaisante, mais qui ne satisfait pas encore, à notre avis, à la notion de praxéologie telle qu'on la trouve chez Habermas.

$$3. \quad \frac{(z, c)}{(x, a) (y, b)}$$

$$4. \quad \begin{array}{c} (z, c) \\ \diagdown \quad \diagup \\ (x, a) \text{---} (y, b) \end{array}$$

Nous croyons que chaque type de sciences, tant logico-formel qu'historico-herméneutique ou critique, est déterminé par les trois types d'intérêts à la fois. Dans notre troisième classification, nous ne comprenons pas pourquoi les trois types de sciences, tout en étant chacun déterminé par un intérêt qui lui est propre, peuvent en même temps être déterminés par les intérêts des autres sciences mais pas par ces sciences elles-mêmes: nous voyons là une sorte de contradiction, surtout si l'on envisage le couple science-intérêt comme un ensemble. Nous croyons que la seule schématisation accepta-

ble est une schématisation qui rend compte de toutes les interactions et de l'importance des intérêts respectifs dans ces interactions et vis-à-vis les sciences qui leur sont propres. Nous ne pensons pas que l'intérêt de la communication intersubjective soit plus déterminant sur les sciences empirico-formelles que l'intérêt du travail technique, mais nous croyons qu'il détermine quelque peu les sciences empirico-formelles, tout comme l'intérêt émancipatoire d'ailleurs, quoique ce soit l'intérêt du travail technique qui soit principalement déterminant sur le développement des sciences empirico-formelles. Le schéma suivant rend compte de ces déterminations principales par les lettres majuscules alors que les lettres minuscules figurent les intérêts secondairement déterminants:



Donc, selon les discours que ces sciences tiennent, la prédominance d'un intérêt sur les deux autres apparaît comme légitime, et l'ambiguïté de la position de l'intérêt émancipatoire est écartée. Ce schéma représente à nos yeux toutes les implications de l'interaction des intérêts les uns sur les autres et des sciences les unes sur les autres. Car cette interaction des sciences semblait avoir été écartée par les autres classifications;

or, il nous paraît évident que la raison d'être des sciences empirico-formelles n'est pas seulement de développer la technologie, mais aussi d'émanciper l'homme générique en l'aidant à communiquer, par exemple. Et cette réflexion peut être faite également à propos des sciences historico-herméneutiques et des sciences critiques. Cette classification abolit aussi la dichotomie entre les sciences de la nature et les sciences de l'homme, et elle supprime la transcendance gênante des sciences critiques sur les deux autres types de sciences.

Sans cette conception de la typologie habermasienne, le recours à la dialectique marxienne en escalier nous semble légitime, tout autant que le recours à l'interaction du moi et du non-moi fichtéens. Ces deux recours n'ont en effet pas pour seule utilité de légitimer l'interaction de la théorie et de la pratique, et de réhabiliter celle-ci dans la constitution des discours scientifiques, mais ils nous mettent en plus sur la voie d'une interaction encore plus proche de la constitution interne des discours scientifiques, c'est-à-dire les théories elles-mêmes, considérées isolément.

Nous pensons que s'il est vrai que les intérêts façonnent les théories en agissant de l'extérieur — donc dans une praxéologie — sur leur constitution, ces intérêts fondent également la constitution interne des théories, sans quoi le couple Xyz-a, par exemple, n'aurait aucune raison d'être considéré comme un ensemble (au sens de la théorie des ensembles). Ces réflexions sont aussi valables pour une théorie de la science critique.

Nous croyons que la théorie épistémologique de Habermas ne se limite pas seulement à une critique de

la constitution externe des théories, et que ce qui l'opposerait alors à Popper serait l'«internisme» de ce dernier; ce serait là caricaturer des oeuvres dont la vue d'ensemble démontre immédiatement l'ampleur insoupçonnée. Nous croyons que la philosophie des sciences de Karl Popper est beaucoup plus *sociale* dans son ensemble que ne le laisse supposer la seule lecture de *La logique de la découverte scientifique*. C'est ce que nous allons maintenant examiner.

2. Les thèses de Karl Popper

Selon Malherbe (11), les thèses de Popper sont les suivantes: 1) la valeur provisoire des énoncés empiriques leur est accordée sur la base d'une décision critique de la part des savants, décision que Popper n'analyse pas, estimant qu'il ne s'agit pas d'un problème de logique, mais d'un problème de fait, i.e. institutionnel. 2) Toute connaissance nouvelle est le fait de connaissances préalables. Il n'y a donc jamais de fait pur. Toutefois, le fait est à considérer en lui-même, en dehors de toute considération herméneutique, car Popper conserve la séparation radicale des normes et des faits propres aux positivistes. 3) La théorie et les faits sont liés par une question plutôt que par une détermination. 4) Les falsificateurs virtuels sont indépendants des théories qu'ils testent. 5) Les instruments ne sont pas aptes à être testés ni réfutés. Toutefois, les théories ne sont pas des instruments.

11. *Ibid.*, chap. IX.

En outre, le pragmatisme de Popper se traduit lui aussi par cinq thèses: 1) Les hypothèses traduisent une disposition de la nature à agir de telle manière en telles conditions. 2) Les traditions sont des guides de la vie des hommes. 3) La préoccupation essentielle des hommes de science est la recherche de la vérité telle que reformulée par Tarski¹². 4) Popper a une conception pragmatique de la logique et du langage. 5) Une théorie est relative à un ensemble de problèmes.

Comparons le premier et le second ensemble de thèses de Popper (ce ne sont que quelques thèses parmi toutes celles que Popper a mises de l'avant, nous en sommes bien conscients, mais elles suffisent à notre propos) à un groupe de thèses de Habermas. 1) C'est une démarche herméneutique qui guide les savants dans leur discussion quant à l'acceptation ou au rejet des propositions de base. 2) Les théories fournissent des hypothèses informatives aptes à diriger la pratique technique vers une efficacité toujours accrue. 3) Le savoir empirico-analytique est un savoir-faire en vue des utilisations techniques possibles qu'il permet. 4) Les théories sont des instruments inaptes à être testés ou réfutés. 5) Les théories se précisent dans le cours de leur utilisation.

La comparaison des thèses de Popper et de Habermas montre bien que toutes les oppositions que l'on peut relever ne tournent, en dernière analyse, qu'autour d'un seul point: la dichotomie des normes et des faits,

12. Alfred Tarski, *Logic, Semantics and Metamathematics*, Oxford, Clarendon Press, 1956.

que Popper accepte et Habermas rejette. Cette dichotomie génère toutes les différences entre les deux pensées. C'est cette dichotomie qui fait, par exemple, que Popper réduit les argumentations déductives à la logique formelle et les argumentations évaluatrices à la logique des situations, en séparant bien les deux types d'argumentations et les deux types de logiques. C'est aussi cette dichotomie qui fait penser que Popper est un interniste et ne s'occupe que de la constitution interne des théories: le fait de rejeter la discussion des savants dans l'ordre des faits n'implique pas nécessairement le rejet total de l'analyse de cette discussion; cela signifie seulement qu'il faut distinguer internisme et externisme, et ne pas mélanger indûment les deux perspectives d'analyse, ce qui aurait pour conséquence de privilégier l'une aux dépens de l'autre et conduirait au totalitarisme. La position de Popper est plus nuancée que radicale, tout en étant moins libérale que celle de Habermas.

Le modèle darwinien, nous l'avons déjà dit, ne peut s'appliquer à la constitution des théories telle que vue par Habermas, mais, par contre, comme l'a montré Nicolas Rescher¹³, il peut s'appliquer à la conception popperienne de la constitution des théories: ce sont les théories les plus adaptées aux changements qui «survivent», ou, plus exactement, celles qui résistent le mieux aux tests d'élimination. Nous croyons que le modèle darwinien peut être également appliqué à la conception que se fait Popper de la libre concurrence des cerveaux,

13. Nicholas Rescher, *Methodological Pragmatism*, New York, New York University Press, 1977, chap. VIII et IX.

et que leur décision critique (relation à l'acceptation ou à l'abandon d'une théorie) repose essentiellement sur un processus comparable à la falsification. Bien que Popper ne fasse pas mention du parallèle que nous venons d'établir, nous pensons que c'est peut-être la meilleure façon d'interpréter le fait que la praxéologie de Popper (ce que nous appelions son «pragmatisme», terme qui convient mieux à Popper qu'à Habermas, celui de «praxéologie» étant mieux choisi pour Habermas, comme le fait remarquer Malherbe) repose uniquement sur l'analyse des situations, à laquelle il faut toujours préférer une déduction logique lorsque cela est possible, ce qui fait que Popper privilégie «une argumentation déductive au détriment d'une argumentation herméneutique (ou dialectique) et n'est donc qu'un *rationaliste quasi critique*, comme le dit Malherbe¹⁴. Nous pensons en effet que si Popper reconnaissait l'importance de la dialectique des théories et des faits et son caractère herméneutique, on ne pourrait parler de modèle darwinien ni dans la constitution des théories ni dans les discussions des savants, mais, plus encore, que si Popper reconnaissait cette importance, il ne pourrait le faire que dans les termes de Habermas, c'est-à-dire par la détermination des intérêts de connaissance. Or, pour Popper, c'est là une question qui n'est pas du ressort de la logique, car il sépare nettement les normes et les faits.

C'est ce qui nous fait admettre le mot de Malherbe: Popper est un rationaliste «quasi critique», et c'est aussi ce qui nous permet de voir les influences de

14. Jean-François Malherbe, *op. cit.*, p. 267, 269 et 288.

Wittgenstein et du Cercle de Vienne sur la pensée de Popper. Nous prenons à notre compte le parallèle établi entre la constitution des théories et la libre concurrence des cerveaux par l'entremise du modèle darwinien, bien conscient du fait que Popper rejetterait cette hypothèse comme faisant partie de l'ordre des faits, alors que la constitution des théories est l'affaire de la logique déductive.

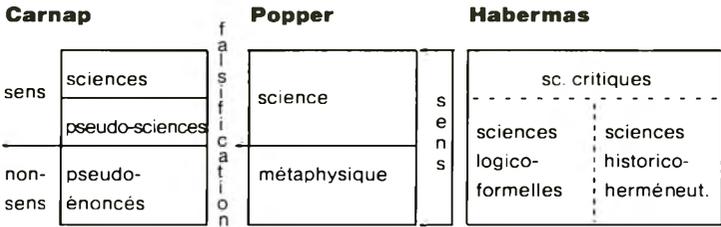
Les différences entre la pensée du cercle de Vienne, personnifiée dans cet article par Carnap et Hempel, et la pensée de Popper, éclairent sous un jour nouveau les divergences entre Popper et Habermas: c'est ce que nous allons voir.

3. Les controverses entre Carnap, Popper et Habermas

La distinction entre l'extension du terme «métaphysique» chez Carnap et chez Popper fait l'objet d'une controverse fameuse entre les deux logiciens. Cette controverse tourne essentiellement autour du choix et de la nature du critère de démarcation entre la science et la métaphysique. Pour Carnap, il y a une différence de signification entre la science et la métaphysique; son critère de différenciation est radical et il en est un de sens. Seules la science et la pseudo-science ont du sens; la métaphysique n'en a pas. Pour Popper, science et métaphysique ont du sens, mais elles sont néanmoins séparées par un critère de démarcation qui est un critère de falsifiabilité et non un critère de sens. De plus, ce critère n'est pas absolument radical: la science peut contenir des énoncés métaphysiques et la métaphysi-

que des énoncés scientifiques. Beaucoup d'énoncés scientifiques trouvent leur origine dans des mythes et certains discours jadis considérés comme scientifiques apparaissent aujourd'hui comme des mythes.

Cette controverse, qui donne les distances séparant Carnap et Popper, semble rapprocher ce dernier de Habermas. En effet, *il n'y a pas, à proprement parler, de critère de sens chez Habermas*, et ceci incite à croire que Habermas, à l'instar de Popper, considère tout discours comme sensé. Chez Habermas, toute science ne prend son sens qu'en fonction de la dialectique praxéologique qui anime les trois intérêts directeurs de connaissance, comme nous l'avons déjà vu. Habermas et Popper se rejoindraient donc sur la question du sens, mais ils divergeraient toutefois sur la question de la dichotomie des normes et des faits, dichotomie démarquée par Popper par son apparentement au positivisme. Par contre Carnap et Popper se rejoignent sur la question de cette dichotomie, mais divergent quant à la nature du critère et de la procédure de démarcation. C'est donc le critère de falsifiabilité qui différencie Popper à la fois de Habermas et de Carnap et lui fait occuper une place médiane dans la schématisation suivante:



Dans le schéma de Habermas, on voit que la rigidité du schéma de Carnap est assouplie, que la perméabilité du critère de Popper est dialectisée par l'interaction, mais que la division des sciences en trois catégories que l'on trouve chez les positivistes de Vienne est conservée par Habermas, avec la nuance que cette classification ne donne plus des catégories étrangères l'une à l'autre, mais dialectisées par leurs intérêts. On peut donc dire que Habermas a gardé les qualités que l'on retrouve dans les schémas de Popper et de Carnap, et qu'il en a rejeté les défauts. On peut dire aussi que, par la place de Popper dans le schéma, Habermas est plus opposé à Carnap qu'à Popper lui-même, les points de divergence étant plus profonds entre Carnap et Habermas qu'entre Popper et Habermas.

Un autre point de divergence entre Popper et Habermas est le point de vue de la diachronie. Le modèle de Habermas apparaît comme nécessairement diachronique, puisqu'il est praxéologique, alors que celui de Popper n'implique aucune transformation dans le temps des théories et est donc synchronique. Il semble que ce dernier point rattache encore Popper au Cercle de Vienne, un des reproches qu'on leur a adressés étant précisément de n'avoir tenu aucun compte dans leurs réflexions du passé historique des sciences. Cette synchronie du modèle popperien tient encore, à notre sens, de la dichotomie des normes et des faits, que rejette Habermas: tenir compte des faits implique la dimension historique des faits, et l'interaction, d'autre part, ne peut se développer que dans l'espace et dans le temps: c'est la seule façon de soutenir la cinquième thèse de Habermas sur la

transformation progressive des théories. L'interaction et l'auto-réflexion, au sens de Habermas — surtout si cette dernière n'a aucun point commun avec l'autocritique ou l'introspection au sens de Montaigne — impliquent nécessairement une dimension temporelle, une transformation dans le temps et dans l'espace, bien plus proches d'une véritable praxéologie que ne pourrait l'être une dialectique conçue autrement. D'ailleurs, le recours même à Kant n'implique-t-il pas, lui aussi, malgré tout son idéalisme et tout son apriorisme, la prise en charge des catégories par la raison dans des concepts de temps et d'espace?

Le recours à Fichte, dans sa dialectique du moi et du non-moi doit aussi tenir compte du temps; la mutation de l'interaction du moi et du non-moi en moi absolu n'est pas instantanée *a priori*, car ce modèle s'inspire à la fois de Kant et surtout de Hegel, un Hegel pour lequel il suffit de rappeler l'importance accordée au temps ne serait-ce que dans les *figures* de la *Phénoménologie de l'esprit*. Le recours à Fichte chez Habermas justifie le recours à Marx et le fonde *de jure*, en élimine toute connotation idéologique. Le modèle marxien est nettement historique; l'histoire est même un de ses fondements. Si nous devons imaginer la praxéologie habermassienne comme synchronique, il faudrait du même coup éliminer la dimension historique de la théorie marxienne, ce qui serait en faire une sorte d'idée pure, une idée platonicienne, lui qui se défend si bien de cette pureté et si mal de cet idéalisme! Plus grave encore: il faudrait associer les intérêts directeurs de connaissance au troisième monde de Popper, celui des structures logico-formelles auto-

nomes et indépendantes du premier monde, celui des entités naturelles, et du deuxième monde, celui des individualités subjectives. Un tel apparentement se fonderait sur deux points: 1) La dichotomie positiviste entre les sciences logico-formelles et les sciences empiriques, dichotomie que Popper semble accepter comme un apport du Cercle de Vienne mais que, par ailleurs, il tempère quelque peu lorsqu'il place ensemble dans la partie «méta-physique» les énoncés non-falsifiables de la métaphysique elle-même, ceux de la logique, des mathématiques et des sciences logico-formelles. 2. La structure organisationnelle des trois mondes serait la même que celle de la typologie des sciences de Habermas, avec le cloisonnement des sciences de la nature et des sciences de l'homme en plus, ce qui serait inacceptable chez Habermas, comme nous l'avons vu. L'intérêt émancipatoire, en particulier, serait purement théorique et ne se réaliserait dans la pratique qu'en tant qu'il demeure théorique, ce qui ferait de la théorie de Habermas une réplique — un retour plutôt qu'un recours, selon le mot de Gérard Raulet¹⁵ — de la théorie fichtéenne du moi absolu. Chez Fichte, en effet, le moi absolu est théorique, et s'il est réalisé par la négation pratique du moi, ce n'est que pour passer d'un état théorique (le moi) à un autre état théorique (le moi absolu); ainsi se justifie par ailleurs le recours subséquent à Marx, qui fait de ce moi absolu une sorte de moi théorique-pratique en réhabilitant la pratique non seulement comme moyen mais aussi comme fin en soi, c'est-à-dire comme faisant partie de la conclusion

15. Gérard Raulet et Paul-Laurent Assoun, *Marxisme et théorie critique*, Paris, Payot, 1978, p. 154.

du procès de production et non pas comme étant simplement — comme dans le modèle hégélien — la seule négation. C'était d'ailleurs le dessein de Fichte de poser la négation du moi comme acte et de réhabiliter la pratique au sein de la dialectique hégélienne, mais la nature même de la négation de la négation, le moi absolu, empêchait cet acte de se rendre transparent à lui-même; au contraire, c'est le moi qui se rendait transparent, se réalisait. Il se réalisait ainsi *par* l'acte mais non pas *en tant* qu'acte, et la dimension pratique de la négation se perdait dans l'absolu de la double négation; c'est cette dimension pratique de la négation que Marx récupère et réhabilite en faisant de la dialectique un procès à deux mouvements plutôt que trois où la pratique et la théorie sont intimement liées dans un seul mouvement dialectique.

Si le troisième monde de la théorie de Popper se fonde sur la dichotomie des sciences logico-formelles et des sciences empiriques, il n'en va pas de même des intérêts de Habermas, dans lesquels on retrouve la pratique comme une partie essentielle de leur nature. Si les intérêts de Habermas n'étaient que théoriques, ils seraient aussi idéologiques que la théorie des trois mondes de Popper; or, justement, leur principale raison d'être est justement la dénonciation de cette idéologie.

Popper ne fonde pas le troisième monde sur une praxéologie comparable à celle de Habermas. D'ailleurs, il est aisé de voir que les thèses pragmatistes de Popper n'ont rien de commun avec les thèses praxéologiques de Habermas. Une seule considération unit vraiment Carnap, Popper et Habermas, c'est la considération du

caractère sensé des énoncés de la logique formelle (les pseudo-sciences chez Carnap), et nous pensons qu'il serait édifiant de travailler à la recherche d'un compromis entre les pensées de Carnap, de Popper et de Habermas en prenant pour point de départ cet accord, au lieu de commencer par analyser l'incommensurabilité de leurs divergences d'opinion sur des questions de sémantique comme, par exemple, l'extension à donner au mot «méta-physique».

LE STATUT DES SCIENCES HISTORICO-HERMÉNEUTIQUES

1. La controverse Hempel-Dray et la position de Popper

Pour notre propos, nous considérons l'histoire comme la science qui s'éloigne le plus de la physique, la science la moins formalisable, celle qui se prête le moins à ce que Popper appelle des manipulations logicistes, qui pourraient lui donner cette allure scientifique que l'on retrouve dans les sciences pseudo-nomologiques, par exemple les manipulations statistiques qui donnent à la sociologie des airs de science exacte et tendent à lui ôter son caractère de science «humaine». L'histoire est certainement la discipline qui se prête le moins à l'analyse logique ou formelle, et, face au débat qui faisait l'objet de la première partie de ce travail, elle équilibrera sans doute les considérations que nous tenons sur les divergences entre Popper et Habermas. C'est pourquoi nous avons choisi deux positions extrêmes dans le débat sur le statut de l'histoire, celle de Hempel et celle de Dray, qui nous permettront de caractériser celle de Pop-

per, et, par la suite, celle de Habermas sur le même sujet.

La position de Hempel est simple: si, prenant l'histoire comme modèle des sciences sociales, on veut en faire une science véritable, c'est-à-dire une science comparable aux sciences de la nature, il faut en élaborer les lois; ces lois devraient être semblables à celles que toutes les sciences nomologiques respectent. Il faut donc appliquer le modèle nomologique à l'histoire et aux sciences sociales, comme on l'applique déjà en physique. La position de Popper est plus nuancée: l'histoire ne peut avoir ses propres lois parce qu'elle n'est pas et ne sera jamais une science expérimentale. Le caractère de scientificité qu'elle se donne n'est qu'apparent, car il ne lui est conféré que par des emprunts qu'elle fait aux techniques ou à la technologie des autres disciplines scientifiques. La position de Dray balance ce tableau: Dray reconnaît le fait que l'histoire ne peut avoir de lois au sens où Hempel entend ce terme (loi nomologique) parce que l'histoire ne s'élabore pas avec des lois, mais avec des raisons. L'historien qui parle des lois de l'histoire n'en parle pas comme le physicien, mais il en parle en termes de raison, qui lui paraissent suffisantes pour élaborer ses théories.

Hempel défend sa position par l'analyse de la fonction des concepts scientifiques. La description et la systématisation théorique sont deux fonctions de base des concepts scientifiques¹⁶. Dans la science médicale, par

16. Carl G. Hempel, *Aspects of Scientific Explanation and other Essays in the Philosophy of Science*, London, Collier-MacMillan, 1968, p. 139.

exemple, le développement théorique est obtenu dans la transition entre un point de vue largement symptomatologique et l'élaboration d'un point de vue de plus en plus étiologique. La recherche des «causes» de la maladie a fait place à celle des lois générales et des théories explicatives. Dès lors, l'opérationnalité des termes varie également de sens: est opérationnel tout concept que l'investigation scientifique décide d'appliquer dans des conditions et des modalités très précises, prescrites par l'expérimentation, à l'intérieur desquelles le concept considéré ne sera opérationnel que sous l'acceptation établie à cet effet.

L'opérationnalité, ainsi comprise, est un premier critère d'objectivité du concept; le second est sa capacité à s'inscrire dans la formulation de lois générales ou de principes théoriques qui reflètent l'uniformité de la manière étudiée, permettant ainsi la systématisation théorique des lois générales à partir des concepts définis comme opérationnels et comme applicables à une théorie par un critère d'application basé lui aussi sur la répétition de l'expérience et de l'observation. Ce potentiel de changement ou d'adaptation n'est pas seulement requis du concept opérationnel, mais aussi de la théorie qu'il génère et du système qui en résulte, car toute théorie ou système n'est qu'une hypothèse sur un savoir parcellaire¹⁷. Cela vaut aussi bien pour les sciences de la nature que pour les sciences de l'homme. Pour Hempel, les concepts, les théories, les systèmes ont la même forma-

17. *Ibid.*, p. 169.

tion et la même structuration dans toutes les disciplines; c'est pourquoi les sciences de l'homme doivent se donner des lois générales comparables à celles qu'utilisent les sciences de la nature.

La formulation de lois générales pour toutes les disciplines scientifiques suppose le dépassement de la dichotomie entre les sciences de la nature et les sciences de l'homme: c'est là le projet d'unité de la science du Cercle de Vienne. Mais ce projet ne semble s'être bâti que sur une autre dichotomie, celle qui sépare les normes et les faits, et c'est ce qui paraît inacceptable pour Habermas. En outre, la position de Hempel, intransigeante quant à la nature de l'explication scientifique d'un événement en physique¹⁸, devient plus souple lorsqu'il s'agit de caractériser les lois dans les sciences sociales¹⁹.

L'opinion positiviste sur les sciences sociales, développée par Popper, s'élabore en fonction d'une vue internaliste de l'histoire. Popper prétend que les sciences sociales ne seront jamais semblables aux sciences naturelles, mais peuvent seulement tendre à leur ressembler, dans la mesure où elles peuvent leur emprunter certains éléments. Les seules sciences dans lesquelles Popper voit une possibilité de rigueur scientifique sont les sciences de la nature parce que leur historicité est cyclique, alors que les sciences sociales sont une historicité dialectique et sont donc non falsifiables. Le rôle des lois en histoire est limité par plusieurs facteurs qui

18. *Ibid.*, p. 232-234.

19. *Ibid.*, p. 347.

sont autant d'obstacles à son développement scientifique²⁰.

Considérant que le critère de démarcation hempélien entre un savoir scientifique et un savoir non-scientifique est le rôle de la prédiction dans la scientificité d'une théorie, Popper démontre qu'une science sociale historique ne repose sur aucun fondement scientifique parce qu'elle ne peut prédire scientifiquement les événements historiques, mais seulement interpréter, à la lumière de certaines grilles d'analyse, les événements du passé. Les lois historiques devraient être des lois universelles reliant les différentes périodes de l'évolution historique. Ces lois devraient en outre permettre la prévision d'événements. Popper distingue ainsi deux sortes de prédictions scientifiques: la prophétie et la prédiction technologique²¹. Popper privilégie le deuxième type de prédiction, celui qui appartient à la sociotechnique, car il permet ce que les historicistes refusent précisément: la possibilité de faire des expérimentations sociologiques. C'est sur ce point que Popper se différencie des positivistes: tout en refusant le caractère pseudo-nomologique de l'histoire telle que conçue par les positivistes, il accepte qu'un des buts de la scientification de l'histoire soit de lui assigner des lois purement scientifiques. Les sciences sociales ne seront jamais pareilles aux sciences de la nature tant et aussi longtemps que l'on continuera à les considérer dans la perspective positiviste. Ce que Popper préconise donc, c'est

20. Karl R. Popper, *Misère de l'historicisme*, Paris, Plon, 1955, p. IX-X.

21. *Ibid.*, section 15.

un changement radical dans la conception des sciences sociales et une purification de la notion de loi, car, à l'heure actuelle, l'historien qui interprète l'histoire en s'imaginant obéir à des lois ou qui pense, les ayant découvertes, être en train de les appliquer, ne suit pas de véritables lois, mais plutôt des règles, au sens de Durkheim²². La misère (poverty) de l'historicisme est cette attitude d'emprunteur qu'ont les historicistes vis-à-vis les sciences de la nature, alors qu'une remise en question de leur conception de la science permettrait à l'histoire de se développer scientifiquement et d'élaborer des lois universelles.

La loi nomologique s'articule sur une théorie qui conçoit que l'explication est achevée par la subsumption de ce qui est expliqué sous une loi générale. Le modèle nomologique vise à ramener les cas individuels ou particuliers sous une loi, à les «recouvrir» — d'où le nom de «covering law model». A ce propos Dray se pose la question suivante: «What is the point there of saying that a general law has an indispensable function in the explanation given?»²³ En fait, le tort des positivistes a été de considérer que l'explication était un terme de logique formelle, alors que ce n'est qu'un terme de pragmatique. Dray pense alors que l'historien n'a pas besoin de lois véritables pour interpréter l'histoire, que son travail n'est pas un travail de physicien, mais d'herméneute. Il le déclare notamment à propos de la notion de

22. Emile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, PUF, 1973.

23. William H. Dray, *Laws and Explanation in History*, New York, Oxford University Press, 1957, p. 19.

causalité, distinguant la causalité en histoire et la causalité logique²⁴. Pour Dray, le seul rôle du jugement en histoire est d'expliquer, et non de prédire, et cette explication n'est, de toute façon, qu'une hypothèse d'interprétation²⁵.

Nous pensons que les divergences entre Hempel, Dray et Popper tournent essentiellement autour du contenu du terme «loi» lorsqu'il est appliqué aux sciences sociales. Comme dans la première partie de cet article, nous estimons que la position de Popper est médiane dans le débat, qui n'est autre, en définitive, qu'une querelle de mots. C'est Nagel qui résume le mieux notre opinion lorsqu'il dit que «the label «law nature» (or similar labels such «scientific law») is not a technical term defined in any empirical science; and is often used, especially in common discourse, with a strong honorific intend but without precise import»²⁶. Ce que dit Nagel pourrait bien s'appliquer à des savants aussi.

2. Evaluation de la controverse Habermas-Popper sur les sciences historico-herméneutiques

La position de Popper sur l'histoire nous a été révélée par le biais de la controverse Hempel - Dray: c'était une digression nécessaire. Elle nous permet d'éva-

24. William H. Dray, *Laws and Explanation in History*, New York, Oxford University Press, 1957, p. 88-90.

25. *Ibid.*, p. 101-102.

26. Ernest Nagel, *The Structure of Science, Problems in the Logic in Scientific Explanation*, New York, Harcourt, Brace & World, Inc., 1961, p. 49.

luer d'un seul coup d'oeil la distance qui sépare Popper de Habermas: c'est toute la distance entre les normes et les faits.

Pour Popper, si l'histoire parvient à un certain degré de scientificité, ce n'est pas par sa pratique; au contraire, sa pratique — surtout la pratique historiciste — est condamnable. Popper préconise un changement tel qu'il ne peut se faire par la seule pratique, mais seulement au niveau de la théorie de l'histoire. La dialectique de la pratique et de la théorie est à exclure des changements que préconise Popper. C'est la principale différence entre lui et Habermas. Une autre différence importante est la légitimité, selon Habermas, de recours philosophiques comme les recours à Fichte, à Kant, à Marx, etc. pour étayer une théorie, ce qui, aux yeux de Popper, est impensable.

Si l'on pouvait comparer les positions de Popper et de Habermas concernant les sciences empiriques, il semble bien que, concernant les sciences sociales, Popper et Habermas ne soient en rien comparables et ne semblent même pas parler de la même chose. Par exemple, l'Ecole de Francfort parle de la domination de l'homme par l'homme, alors que Popper parle toujours de la domination de la nature par l'homme, ce qui semble cacher l'idéologie technologique du capitalisme moderne. Mais le fait que Popper ne mélange pas les sciences sociales et les sciences de la nature peut être également interprété dans les termes de Malherbe: «(...) le dualisme de l'agir et du savoir que Popper partage avec le positivisme logique a pour rôle d'empêcher l'implication du

domaine du savoir dans les questions politiques»²⁷, c'est-à-dire la crainte du totalitarisme. Nous nous demandons si c'est toutefois un juste prix à payer que d'empêcher le développement des sciences pour ne pas les voir se développer dans une perspective politique que l'on ne souhaite pas. Popper ne fait-il pas oeuvre de métaphysicien plus que d'épistémologue? Encore là, nous ne voyons aucun point commun avec l'oeuvre de Habermas sauf une seule chose: Popper préconise la libre concurrence des cerveaux, et Habermas choisit comme intérêt des sciences historico-herméneutiques la communication intersubjective. Peut-être y aurait-il là une certaine similitude d'opinion sur un point précis à l'intérieur du deuxième monde. Mais ce ne serait que l'affaire d'opinions bien générales, car le problème de la dialectique des intérêts ne manquerait pas de diviser à nouveau Popper et Habermas.

* * *

L'examen des positions de Popper et de Habermas sur les sciences empiriques et les sciences sociales nous a permis de mettre à jour les principales ressemblances entre les deux pensées, et de montrer l'ampleur de leurs divergences.

Dans la première partie de cet article, nous avons déterminé la position médiane de Popper, entre Carnap et Habermas. Dans la seconde partie de notre texte, Popper et Habermas sont apparus comme beaucoup plus éloignés. Ce n'est pas par hasard. Il est en effet

27. Jean-François Malherbe, *op. cit.*, p. 288.

constant dans l'oeuvre de Popper que les problèmes sociaux et l'évolution sociale sont des points qu'il aborde pour ne faire ressortir qu'une seule idée qui semble l'obséder: le combat contre le totalitarisme. Ceci semble moins évident dans ses oeuvres plus spécifiquement épistémologiques, où sa «bête noire» est alors l'induction, qu'il s'acharne à démolir, même si, par ailleurs, il reconnaît du sens à tout énoncé métaphysique. Habermas, au contraire, semble beaucoup plus serein; il aborde les problèmes avec une perspective qui ne semble jamais varier: tout est affaire d'intérêt et de dialectique, d'interaction entre les intérêts, peu importe le contenu même de la science.

La controverse Habermas-Popper tourne donc autour d'un malentendu, comme la plupart des controverses: la nature des problèmes abordés par Habermas et par Popper qui, parlant toutefois des mêmes choses, n'y reconnaissent pas le même contenu²⁸.

28. Les lecteurs intéressés peuvent se référer aux textes suivants: Jürgen Habermas, *Théorie et pratique*, Paris, Payot, 1963, 2 tomes. Et aussi du même auteur, *Profils philosophiques et politiques*, Paris, Gallimard, 1973. Theodor W. Adorno, Hans Albert, Ralf Dahrendorf, Jürgen Habermas, Harald Pilot, Karl R. Popper, *The Positivist Dispute in German Sociology*, London, Heinemann, 1976. Thomas McCarthy, *The Critical Theory of Jürgen Habermas*, Cambridge (Mass.), The MIT Press, 1979. Martin Jay, *The Dialectical Imagination. A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950*, Boston, Little, Brown and Company, 1973.

