

Zeitschrift: Actes de la Société jurassienne d'émulation
Band: 107 (2004)

Artikel: Suivre l'itinéraire philosophique de Ferdinand Gonseth : des mathématiques à la spiritualité
Autor: Emery, Eric
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-550018>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 15.10.2024

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

Suivre l'itinéraire philosophique de Ferdinand Gonseth des mathématiques à la spiritualité

Eric Emery

Introduction

Les responsables des *Actes* de la Société jurassienne d'Emulation m'ont demandé si j'étais d'accord d'évoquer la figure et les travaux de F. Gonseth. J'ai répondu affirmativement, car notre savant et philosophe jurassien commence à être très connu: en Europe de l'Est et de l'Ouest, au Canada, aux USA, au Brésil, au Liban et... ailleurs sans doute. Au reste, j'ai la joie d'annoncer la création d'un Centre Ferdinand Gonseth. L'Université et l'Ecole Polytechnique Fédérale de Lausanne nous donnent leur appui moral. Nous travaillerons en collaboration avec les Centres Federigo Enriques à Livourne, Gaston Bachelard à Dijon et Georges Canguilhem à Paris. Certains partenariats sont envisagés, en particulier avec l'Association Française pour l'Avancement des Sciences (AFAS).

D'ailleurs, une Association des Amis du Centre F. Gonseth a également été créée. Sa finalité? S'adresser à ceux qui travaillent hors des structures universitaires et sont ouverts aux problèmes de notre humaine condition et à ceux de l'avenir de l'humanité. Nous refusons que celle-ci, faute de réflexion et de sagesse, poursuive son trajet vers l'autodestruction. Albert Schweitzer disait l'avenir est *entre nos mains* et Denis de Rougemont faisait écho en proclamant: *l'avenir est notre affaire*.¹

Et maintenant, comment parler de F. Gonseth? Je vous propose un voyage sur le chemin de sa vie; il ne nous sera pas possible de nous arrêter dans tous les sites qu'il a aménagés. Nous ferons un choix et nous vous conduirons dans les lieux les plus significatifs de son existence et de sa recherche philosophique.

Enfance, adolescence et études

F. Gonseth est né à Sonvilier le 22 septembre 1890, sept jours après Frank Martin et Agatha Christie. Son père habitait à Krattigen (Oberland bernois); il était berger et menait son troupeau sur les pentes du Niesen; un jour, il décida de quitter le pays pour se rendre d'abord à Sainte-Croix, puis à Sonvilier; il y installa un atelier de sertisseur horloger. Il épousa une Bourquin, femme admirable, industrielle, travailleuse et d'une logique sans faille. Le couple eut neuf enfants. Ferdinand était l'avant-dernier et il eut quatre sœurs et quatre frères, tous d'intelligence rare; mais seulement Ferdinand et sa sœur benjamine Elvire firent des études supérieures: les débuts du couple Gonseth étaient laborieux; on mangeait autour d'une table, mais sans chaises.

Il faudrait pouvoir évoquer ici le milieu familial, les caractéristiques des paysans et artisans du Jura, la vie culturelle, le cursus scolaire par lequel Ferdinand a passé ainsi que les circonstances fortuites de sa vie. Je me suis employé à le faire dans un livre².

Très jeune, Ferdinand se mit à lire avec passion; il empruntait les ouvrages de la bibliothèque de l'école; au sortir des cours, il s'asseyait sur les marches du bâtiment pour se plonger dans toutes sortes de lectures; il s'oubliait et rentrait à la maison avec une heure de retard; il engrangeait grâce à une mémoire exceptionnelle. Mais ses visées n'étaient pas que livresques; il aimait voir travailler les artisans du village: le quincailler, le boulanger...

Après l'Ecole primaire de Sonvilier, il se rendit à Saint-Imier pour suivre l'Ecole secondaire. Les dernières années de ce périple, il était le seul, avec un camarade, à se préparer pour des études supérieures. Très sage, son professeur le mettait devant un livre de mathématiques (livre du maître et de l'élève) et devant les dictionnaires. Le jeune Ferdinand travaillait ainsi en autodidacte. Il dit, dans ses souvenirs, que sa confrontation avec des ouvrages trop vastes pour chacun et dont le contenu devait être dépassé, vingt à trente ans plus tard, lui fit comprendre que tout homme et toute femme sont placés sous le signe de l'incomplétude; il faut apprendre à faire avec; mais, disait-il, c'est une incomplétude providentielle, car elle nous incite à dialoguer.

De ses premières années de Gymnase à La Chaux-de-Fonds, on ne sait pas grand chose; toutefois son amitié avec Jean-Paul Zimmermann est évoquée dans un disque à la mémoire du poète-musicien: *Il s'agissait pour moi de rassembler mes souvenirs, spécialement en ce qui concerne Jean-Paul Zimmermann, jeune homme, et d'en tirer une image juste, une image véritablement authentique. (...) Quand nous nous*

sommes vraiment connus, c'était probablement pendant l'hiver 1906-1907: il était en sixième du Gymnase et moi, venant de Saint-Imier, j'étais entré en cinquième. Dans une Ecole de ce genre, vous le savez bien, la distance d'un an est parfois un abîme infranchissable. Il aurait pu arriver que nous passions l'un à côté de l'autre, sans nous connaître, sans nous reconnaître. Mais le hasard a voulu que nous allions manger à la même pension. Je le vois encore, non pas assis à côté de moi, mais à quelque distance, et c'est là déjà que notre connaissance a commencé par des « contestations interminables ».

Gonseth évoque ensuite d'autres souvenirs qui permettent de mieux connaître Zimmermann et aussi le jeune Ferdinand. Ce que l'on sait encore de lui, c'est qu'il était turbulent: toutes ses notes de septième année sont excellentes, sauf la conduite taxée 4 sur 6, F. Gonseth aimait à jouer au football; c'est au cours d'un match qu'il reçut la balle en pleine figure: décollement de rétine. Catastrophe à l'époque! Il dut rester dix-huit mois dans une chambre assombrie; le pasteur du lieu, Charles Huguenin, lui tenait compagnie quasi tous les après-midi et lui faisait des lectures d'ouvrages majeurs du moment.

Quel serait l'avenir du jeune Gonseth, quasi aveugle? Après cette longue période vécue comme une traversée de désert, c'est comme une vocation qui l'habite. Il reçut son baccalauréat et sa maturité au Gymnase à titre honorifique, vu ses exceptionnelles qualités intellectuelles. Quand il dit au médecin: je veux faire l'Ecole Polytechnique Fédérale de Zurich dans la section de mathématiques et physique, celui-ci lui répond: tu es fou; impossible de faire de telles études; peut-être accordeur de piano ou dans certains secteurs de l'agriculture.

Mais le jeune Gonseth a une certitude: il part à Zurich et obtient son diplôme dans un minimum de temps. De 1914 à 1919, il se perfectionne, passe son doctorat et présente avec succès son mémoire de privat-docent. Durant cette période, il côtoie Einstein, qui est son maître; il en parle admirablement dans la Conférence inaugurale de 1965 pour le dixième anniversaire de la mort du grand savant; devant Oppenheimer, Heisenberg, Holten, L. de Broglie, pour ne citer que quelques noms. Gonseth prit aussi connaissance de la pensée d'Hermann Weyl en suivant ses cours.

De 1918 à 1919, F. Gonseth enseigne à l'Université de Zurich; et en 1919, il est nommé professeur ordinaire à l'Université de Berne. Il épouse alors Mademoiselle Marguerite Jacot, la fille du maire de Sonvilier; ce fut sa collaboratrice de tous les jours, car elle était ses yeux; ils eurent deux enfants: Jean-Paul et Micheline.

A l'Université de Berne: la bombe intellectuelle avant K. Gödel

Au début de son enseignement à l'Université de Berne, F. Gonseth connaissait par le menu les péripéties par lesquelles a vécu la communauté des mathématiciens, physiciens et logiciens: au début du XX^e siècle, vu le développement de ces disciplines, on vit dans une véritable tourmente: géométries non euclidiennes, pluralité des algèbres, théorie des ensembles, théories de la relativité restreinte et généralisée, physique atomique (quanta), logique formelle, etc. ont remis en question les fondements même de la connaissance scientifique. Pendant plus de deux millénaires, les mathématiques avaient joui d'un statut de sécurité totale. Or, tout était remis en cause avec une multiplicité d'antinomies; Weyl, Brouwer, Zermelo, Hilbert, Russell... s'attèlent à la tâche de redonner aux mathématiques une nouvelle assise. En 1919, F. Gonseth entre dans le débat; il n'est pas seul. Michele Besso – ami intime d'Einstein, dont l'influence intellectuelle a joué un rôle majeur sur les recherches du grand physicien – se lie d'amitié avec Gonseth. Ensemble, ils se baladent dans les forêts et campagnes avoisinantes de Berne; ils discutent. Quelle est la part de l'un et celle de l'autre, on ne le saura jamais.

En 1924, F. Gonseth donne un cours sur les fondements des mathématiques à l'adresse des maîtres bernois de l'enseignement secondaire. Besso suit ce cours; il encourage Gonseth à écrire un livre; ce sera *Les Fondements des Mathématiques*³. La publication de cet ouvrage fait immédiatement l'effet d'une bombe: il faut en prendre son parti, les mathématiques ne sont pas strictement fondées. De manière originale, F. Gonseth montre pour des raisons relevant d'un entrelacs de science et de philosophie que les bases de la discipline dite sûre par excellence sont en fait pratiquement fiables, mais logiquement incertaines. La préface de l'ouvrage est due au grand Hadamard; il écrit: *Nous savons tous quelles voies merveilleusement tracées la Mathématique suit aujourd'hui pour installer ses nouvelles acquisitions, aussi bien que ses antiques principes, sur un terrain solide et, semble-t-il, incontestable. Or, voici que ce sol qui semblait si ferme et si définitivement consolidé, se dérobe sous elle...* Il est clair que pour un profane, l'apport de F. Gonseth reste incompréhensible; on le croit sur parole, mais on ne peut pas comprendre par le dedans son argumentation. En revanche, on peut juger que ses phrases-clés sont cohérentes. Dans l'introduction du livre, on peut lire ceci: *Il n'est pas possible d'explicitement les concepts spécifiquement mathématiques, tels que le nombre, le continu, etc. Ce sont des créations parfaites et irréductibles de notre esprit, de cette partie de notre esprit, de cette faculté créatrice qu'on a déjà nommé notre démon mathématique. Le rôle que ces concepts prennent dans les constructions schématiques*

ou théoriques telles que la géométrie, la mécanique, etc., ne peut être saisi que dans leurs rapports avec l'intuition et l'expérience (p. XIII).

Dans le corps de l'ouvrage, l'argumentation se resserre comme une corde autour du cou du personnage – mathématiques. Et voici ce que F. Gonseth écrit en situation: *Les axiomes, loin d'être des définitions effectives, ne nous donnent que le dessin schématique de certaines opérations, et de certaines relations, que le langage ne sait qu'évoquer, mais non réellement saisir; toute définition poussée suffisamment loin se recoupe; le cercle vicieux – apparent ou caché – est la caractéristique même de l'axiomatique, lorsqu'elle tente de se suffire à elle-même (p. 239).*

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

Certaines personnes aiment à dire qu'elles n'y comprennent rien: il y a compréhension et compréhension. Ainsi la dernière phrase citée est claire dans son contenu, même si l'on ne saisit pas totalement l'enjeu. On a cru pendant deux mille ans que le bâtiment trouvait sa solidité en lui-même. Non; ce point de vue est devenu caduc. Encore doit-on préciser que les bases des mathématiques sont pratiquement solides; c'est en profondeur qu'elles perdent leur sécurité absolue.

On sait que cinq ans plus tard, un chercheur-logicien K. Gödel est parvenu à une conclusion analogue. Mais son argumentation se situe au sein de la stricte logique; il énonce le théorème fameux que l'on peut présenter sous la forme compréhensible que voici (c'est J. Piaget qui s'exprime): «Le théorème de Gödel entraîne un corollaire: pour démontrer la non contradiction d'un système formel, il est nécessaire de faire appel à des procédés de preuve qui sont étrangers au système et donc, en un sens, plus puissants que ceux dont il se sert». Il m'apparaît que les arguments philosophiques et scientifiques de F. Gonseth, bien explicités, valent aussi leur pesant d'or.

On parle aujourd'hui du rôle important joué par K. Gödel, car ses travaux sont inscrits dans le giron de la logique; le rôle joué par F. Gonseth, cinq ans avant, est mis en sourdine; la fiabilité de la réflexion philosophique est considérée, à tort selon moi, comme assez faible.

A l'ETH de Zurich, les œuvres de 1928 à 1955: l'idonéisme

Poursuivons notre voyage sur le chemin de vie de F. Gonseth; de nombreux sites pourraient être prospectés, car chez *notre* philosophe les choses se sont passées comme s'il avait suivi, pour élaborer son itinéraire, une sorte de fil conducteur très strict: des articles qui reprennent les éléments de son livre, ceux qui n'ont pas été bien explicités et qui ont fait problème, et conjointement d'autres articles préparant le terrain des ouvrages à venir.

De 1929 à 1960, F. Gonseth enseigne à l'Ecole Polytechnique Fédérale de Zurich; il côtoie de grosses pointures: W. Pauli, H. Hopf, P. Bernays, G. Polya, B. Eckmann... Avec P. Bernays et G. Bachelard, il crée la *Revue Dialectica* en 1947 où il fera paraître, jusqu'à sa mort, plus de 50 articles, passés aujourd'hui sous silence par les rédacteurs actuels de cette Revue qui est tombée entre les mains de la Société européenne de philosophie analytique. Ironie du sort: F. Gonseth s'est employé à montrer les défauts de la cuirasse de cette philosophie. A-t-il été lu et pris au sérieux? Il semble, en fait, qu'on préfère éviter le débat en esquivant les arguments énoncés par F. Gonseth; on l'élimine tout simplement de l'horizon.

Cela dit, situons-nous en 1936, date de parution du livre: *Les Mathématiques et la réalité*⁴. La visée de F. Gonseth est nettement philosophique: comment mettre en œuvre l'exercice de la *raison* en vue de déchiffrer *la réalité* (on dit: adéquation du rationnel au réel). A trois reprises, le style de l'ouvrage se fait celui d'un dialogue: les personnages Parfait, Sceptique et Idoine entrent en discussion. Parfait représente celui qui croit connaître le Vrai; Sceptique sait que le Vrai a été mis à mal par le développement des sciences au XIX^e siècle, mais il pense pouvoir se référer à la Réalité. Quant à Idoine, il se met à l'écoute de ses deux interlocuteurs; il les affronte. Les trois personnages vont se promener dans une série d'horizons. En conclusion, Idoine demande à Sceptique de ne plus recourir à des faits prétendument irréductibles; puis il demande à Parfait de renoncer à l'idée d'existence de vérités prétendument absolues; il explique que penseurs et savants ont de bons motifs de lutter sur deux fronts: contre ceux qui poursuivent en vain l'idéal de la *Vérité*

en soi et contre ceux qui recherchent, en pure perte, l'idéal de la *Réalité en soi*.

Ici déjà l'idée d'*horizon de réalité* s'esquisse; F. Gonseth la dégagera dans son livre *La Géométrie et le problème de l'espace*. Cette idée se révèle particulièrement féconde en physique: l'horizon naturel, l'horizon classique, l'horizon relativiste, l'horizon quantique. Ce serait là un autre site à ouvrir et à prospecter avec soin.

Dans le livre: *Qu'est-ce que la logique*⁵? F. Gonseth reprend la thèse défendue dans l'ouvrage de 1936; il la situe dans le contexte historique de la logique d'abord, pour la développer ensuite. Là encore, il montre que la recherche des penseurs est placée sous le signe d'un accord schématique entre un *Réel* inachevé et un *Esprit* en devenir. C'est dans cet ouvrage qu'il considère la logique en tant que physique de l'objet quelconque.

En fait, si F. Gonseth médita longuement sur les sources empiriques de la logique, c'est qu'en 1935 déjà, il avait croisé le fer avec les ténors du *Cercle de Vienne*, terrain d'accueil du néo-positivisme. Il en parle dans son *Itinéraire philosophique*⁶ dans les pages 67 et 68. Lors du deuxième congrès du *Mouvement*, il fit un exposé sur son approche du problème de la logique; ses propos déclenchèrent une réaction de groupe passionnée; quinze ou seize contradicteurs sont montés à la tribune, comme si tous obéissaient à un esprit de chapelle. F. Gonseth, dont la mémoire était fabuleuse, donna une réplique en bonne et due forme; il reprit les arguments des uns et des autres en les citant et en montrant partout les failles des raisonnements. Il écrit: *Je n'ai laissé aucune critique sans réponse. Je me sentais véritablement en état de légitime défense. L'événement ne resta malheureusement pas sans conséquences: dans le milieu où j'estimais juste et possible d'inscrire mon intervention, je ne fis que provoquer un phénomène de rejet* (p. 67).

Deux ans plus tard, F. Gonseth participait au Congrès Descartes. A cette occasion il eut contact avec les têtes de file du Cercle de Vienne: Neurath, Carnap et Frank; il écrit dans son *Itinéraire philosophique* (pp. 119 et 120) qu'un soir, au restaurant, les quatre personnalités s'entretenaient. F. Gonseth leur demanda un moment d'attention: «Acceptez-vous que je traite à la Neurath le sujet de la discussion du matin?» Il le fit et Neurath s'y reconnut. Il traita ensuite le sujet à la Frank, puis à la Carnap. Les têtes de file lui demandèrent où il voulait en venir. Réponse: pouvez-vous traiter le sujet à la Gonseth? Il firent mine de se lever et dirent en riant: pas mal joué! Mais ils se turent. Et F. Gonseth d'ajouter: «moi, je vous ai écoutés et lus; mais vous, vous ne m'avez jamais écouté et jamais lu!».

Mais il est temps de reprendre maintenant un mot utilisé par F. Gonseth dans son livre *Les Mathématiques et la réalité*: le mot *idoine* (adjectif issu du latin *idoneus*, c'est-à-dire qui convient le mieux en situa-

tion donnée). Face à la crise des fondements des mathématiques, donc face à la crise de la Vérité, la tentation est grande de céder au relativisme ou au scepticisme absolus: tout et son contraire! F. Gonseth se rend compte que la notion d'idoine n'a été qu'esquissée dans son ouvrage de 1936; il la travaille avec un certain entêtement, avec une ténacité à toute épreuve comme savent le faire les Jurassiens. On dispose alors des livres suivants: *Qu'est-ce que la logique?* (déjà cité plus haut), *Philosophie mathématique* (1939) et surtout *La Géométrie et le problème de l'espace* (1945 à 1955). Après avoir écrit son ouvrage de 1936, et à la suite d'un échange de points de vue avec le physicien Gustave Juvet, F. Gonseth a pris la mesure du chemin qu'il devait parcourir pour dégager une pensée claire sur ce qu'il a désigné sous le nom: *idonéisme*⁷.

Je pense que la meilleure façon de présenter la thèse de F. Gonseth concernant le mot idoine, c'est de se référer au fascicule premier de *La Géométrie et le problème de l'espace*. Comment expliciter simplement la démarche? F. Gonseth raconte qu'il a interrogé de nombreux étudiants de l'Ecole Polytechnique Fédérale de Zurich sur ce qu'ils entendent par le mot *axiome*. Vingt et une réponses! Il en retient six et commente; les réponses témoignent de la plus chaotique des dispersions; à travers ces essais de définitions, on peut déchiffrer l'une ou l'autre des théories de la connaissance qui se sont succédées au cours des siècles. Par exemple, celle de Descartes: un axiome est une vérité absolue qui se détache de toute matière et que la raison peut seule poser en se fondant sur l'évidence.

Or, plusieurs questions philosophiques pourraient être posées au sujet de ces essais; ainsi notamment: la vérité de la géométrie peut-elle se concevoir indépendamment du chemin par lequel on y accède ou, pour accéder à la vérité de la géométrie, faut-il avoir recours à une discipline antérieure? F. Gonseth rejette ces deux questions et il envisage une troisième éventualité qu'il introduit par deux fables: celle de *La maison rêvée* et celle du *Calife, des dix architectes et du philosophe*. Retenons cette dernière:

Un grand calife conçut un jour le projet de faire édifier un nouveau palais. Ayant fait venir à lui ses dix architectes: je veux, leur dit-il, que dans un mois vos plans soient faits. Le grand vizir vous exposera les conditions à remplir et les exigences à satisfaire.

Un mois s'étant écoulé, dix plans furent présentés au calife.

– Ces plans sont-ils identiques? demanda-t-il.

– Ils sont tous différents, lui fut-il répondu.

– Ces plans sont-ils compatibles entre eux? insista-t-il.

– Ils sont inconciliables, fallut-il ajouter.

– L'un d'eux s'inspire-t-il de l'art de bâtir? voulut-il encore savoir.

– *Mon plan est le seul vrai! s'écrièrent les dix architectes à la fois.*

Alors le grand calife sourit et décida:

– *Je choisirai donc celui qui répondra le mieux à mon désir.*

*

En l'entendant, un vénérable conseiller branla la tête et murmura:

– *Qui donc défendra le vrai, si le calife s'en désintéresse?*

Le calife fut ébranlé et fit venir son philosophe.

– *Ai-je eu tort ou raison, questionna-t-il, de m'en remettre à mon propre jugement?*

– *Avais-tu, grand calife, quelque moyen plus raisonnable d'en décider?*

– *Aucun, fit le calife.*

– *Le plan choisi te convient-il encore? reprit le philosophe.*

– *Plus que tout autre, fut la brève réponse.*

– *Y aurait-il eu quelque avantage à faire jouer la décision aux dés? fit encore celui dont la mission était de penser à d'autres choses que chacun.*

– *Plaisantes-tu? s'emporta le calife.*

– *Tranquillise-toi donc, grand souverain, lui fut-il assuré. Je ne sache pas qu'il soit défendu au calife d'avoir le jugement droit. Ta décision fut et reste idoine.*

– *Mais le vrai, qu'en faisons-nous? insista le calife une dernière fois.*

– *Je ne sais, fit le philosophe avec force, lequel est le plus fou, de celui qui prend ses décisions par les dés ou de celui qui réclame un vrai qu'il n'est pas à même de reconnaître.*

*

Le calife, ayant médité cette réponse, fit rappeler son philosophe.

– *Comme le fabuliste tire une moralité de son récit, lui dit-il, ne saurais-tu tirer une règle de gouvernement de l'expérience de mes dix plans d'architecte?*

Le penseur, ayant profondément songé, lui proposa le distique suivant :

*Si tu ne connais le vrai,
L'idoine il te faut chercher.*

Le calife, l'en ayant loué, reprit tout aussitôt :

– Tu n'ignores pas que mes décrets étaient jusqu'ici introduits par la formule traditionnelle : par mesure vraie... Convient-il d'en faire de même pour la règle que tu viens d'énoncer ?

– Grand Calife, reprit le sage, désires-tu faire admirer ton décret comme une haute vérité, ou l'édicteras-tu pour qu'on l'applique ?

– J'en veux faire une règle observée, déclara le calife.

– Mais es-tu sûr, grand souverain, de promulguer une règle efficace ?

– N'en doute pas ! Mon expérience des hommes et du pouvoir m'en est garante.

– C'est donc qu'il faut la tenir pour une règle idoine, et le décret qui l'institue pour un décret idoine. Pour être véridique, voici donc quelle doit être la teneur de la proclamation :

*Par mesure idoine,
J'édicte le décret idoine qui suit :
Si tu ne connais le vrai,
L'idoine il te faut chercher.*

*

Le calife restant songeur, le philosophe fut pris d'inquiétude.

– Grand Calife, fit-il, la nouvelle formule te paraît-elle subversive ?

– Peut-être l'est-elle, répondit le calife, mais j'admire que tu aies formulé une règle que chacun puisse observer, le calife qui l'édicte devant être, par là même le premier à la suivre.

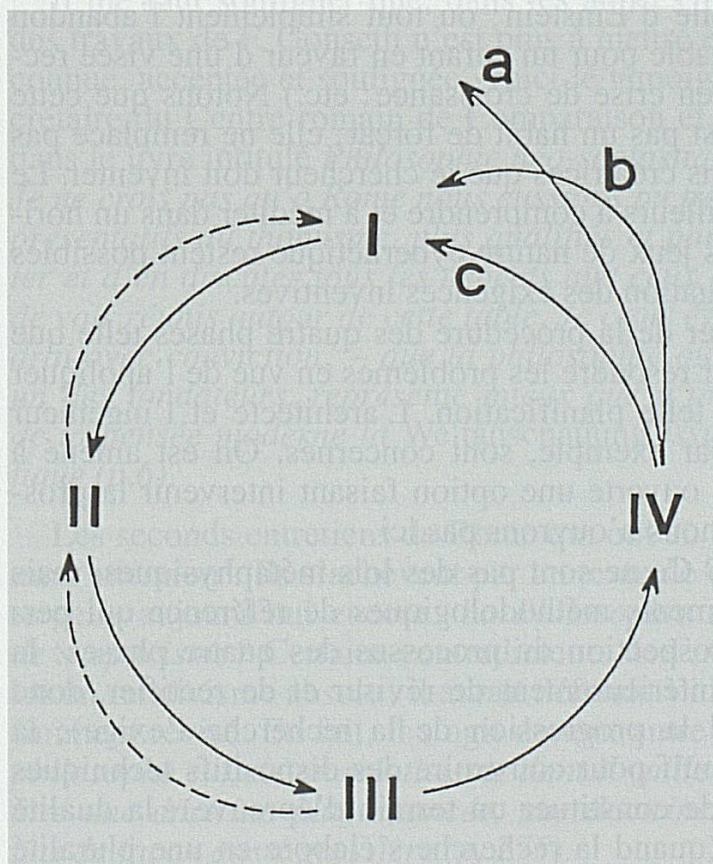
En réalité, le choix de l'idoine pour formuler la définition d'un axiome s'impose comme seule option possible dès qu'on prend acte de l'existence des géométries non-euclidiennes ; les axiomes de celles-ci n'obéissent pas à un principe de vérité absolue. Or, certaines implications de l'idonéisme sont à souligner : les stratégies dites du fondement sont à remplacer par une stratégie d'engagement, l'ouverture à l'expérience est une idée dominante, la méthodologie ouverte s'inscrit dans ce contexte.

Brève description de la méthodologie ouverte de F. Gonseth

C'est lors d'un congrès qui eut lieu à Amersfoort en 1946, et lors d'un autre congrès qui eut lieu à Bruxelles en 1947, que F. Gonseth explicita sa méthodologie ouverte. Nous allons prospecter ce nouveau site – en relation étroite avec le précédent – qui est, lui aussi, de première importance dans son œuvre. Ce qui fait la force et l'originalité de la philosophie gonséthienne, c'est la méthodologie qui la sous-tend; celle-ci constitue un affinement et une actualisation de la méthodologie de Claude Bernard; elle se présente sous la forme d'une sorte d'*œuf de Colomb de la pensée*.

Pour dégager et décrire la méthodologie ouverte, il convient de présenter ce que F. Gonseth désigne par la procédure des quatre phases d'une part et de mettre en évidence quatre principes qui sont l'expression de l'ouverture à l'expérience, d'autre part.

Que dire de la procédure des quatre phases? Commentons brièvement le schéma suivant:



I. Situation de départ:
observation et émergence
du problème.

II. Enonciation d'une
hypothèse (ou d'un ensemble
d'hypothèses).

III. Engagement et mise à
l'épreuve de l'hypothèse (ou
de l'ensemble d'hypothèses).

IV. Rejaillissement de l'essai
sur la situation de départ:

- a) soit intégration de l'hypothèse (ou de l'ensemble d'hypothèses), sans qu'il en résulte une perturbation essentielle;
- b) soit nécessité de compléter et de réviser fondamentalement la situation de départ;
- c) soit nécessité de recommencer un nouveau cycle.

Nous décrivons ici le *rythme du progrès* de la connaissance: voici que surgit dans l'univers du chercheur un nouveau problème; il s'agit de l'étudier et de le résoudre. Ce peut être un problème de caractère scientifique, mais aussi un problème de la vie quotidienne (par exemple: l'éducation d'un enfant). Nous ne sommes jamais en situation zéro de la connaissance, situation dans laquelle le penseur, le savant ou l'être quotidien ne disposerait ni d'un certain savoir préalable, ni d'un certain langage préconstitué. Le problème fait apparaître des éléments qui ne s'intègrent pas à cette situation de départ; il convient de bien les expliciter par des saisies énonciatrices. Afin d'assimiler ces éléments, on imagine et on met à l'essai des hypothèses inédites; vient alors la mise à l'épreuve dans un contexte bien choisi, parfois assez simple, parfois complexe où l'expérimentation postule des actes d'invention qui peuvent être subtils. Dès lors, le retour à la situation de départ est à aménager; il faut distinguer trois cas de figure: intégration de ce qu'on a trouvé sans perturbation profonde, nécessité de recommencer le cycle, nécessité de compléter et de réviser fondamentalement la situation de départ en réorganisant le champ de la connaissance. Cette procédure n'est pas un fruit d'une pure spéculation; elle s'impose au chercheur *en droit* alors qu'elle se manifeste *en fait* (cf. le passage du monde géocentrique de Ptolémée au système héliocentrique de Copernic; le passage de la cinématique classique à la cinématique relativiste; le passage de la théorie gravitationnelle de Newton à celle d'Einstein; ou tout simplement l'abandon d'une visée éducatrice valable pour un enfant en faveur d'une visée rectifiée pour un adolescent en crise de croissance; etc.) Notons que cette méthodologie ouverte n'est pas un habit de forçat; elle ne remplace pas l'ensemble des élaborations créatrices que le chercheur doit inventer. Le schéma ci-dessus aide d'ailleurs à comprendre et à méditer dans un horizon spatio-temporel où les jeux de nature cybernétique restent possibles à tout moment sous l'instigation des exigences inventives.

On pourrait ici s'inspirer de la procédure des quatre phases telle que F. Gonseth l'envisage pour résoudre les problèmes en vue de l'appliquer aux projets ou à telle ou telle planification. L'architecte et l'ingénieur des ponts et chaussées, par exemple, sont concernés. On est amené à joindre à la méthodologie ouverte une option faisant intervenir la prospective. C'est un site que nous n'ouvrons pas ici.

Et les quatre principes? Ce ne sont pas des lois métaphysiques, mais des guide-ânes et des éléments méthodologiques de référence qui permettent de féconder la prospection du processus des quatre phases: la révisibilité (être capable intérieurement de réviser et de rectifier, donc d'ouvrir l'horizon, quand la progression de la recherche l'exige); la technicité (être assez inventif pour construire des dispositifs techniques ou mentaux susceptibles de constituer un terrain d'épreuve); la dualité ou mieux la structuralité (quand la recherche s'élabore en une pluralité

d'aspects; en géométrie, les aspects intuitifs, expérimentaux et théoriques; en art musical, les aspects d'affectivité, de sensorialité et d'intellectualité); et enfin la solidarité (car la connaissance humaine n'est pas compartimentée, mais elle s'édifie en une construction d'un seul tenant). Notons que les principes de technicité et de structuralité s'associent en un principe de spécificité lequel requiert ce que F. Gonseth appelle l'instance ultime de légitimité (instance qui mériterait d'être précisée et dégagée dans un exposé à part, dans un autre site, ayant sa cohérence en soi). La prise de conscience de ce qu'est l'instance ultime de légitimité (à déterminer en fonction des divers domaines prospectés) devrait permettre d'éviter la légion des dérapages qui se manifestent si souvent dans notre monde (la raison du plus fort l'emporte presque toujours, mais à tort, sur les injonctions de la *vraie* raison).

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

Il me faut souligner que, dans les années 1950 à 1955, la réputation des travaux de F. Gonseth n'est plus à mettre en doute; certains l'ont reconnue, acceptée et soulignée. Voici le témoignage de J. Gawronski, secrétaire du Centre romain de Comparaison et de Synthèse; il est inséré dans le livre intitulé *Philosophie néo-scholastique et philosophie ouverte: Je ne crois pas qu'à Rome nous eussions pu trouver des hommes plus représentatifs du thomisme, plus qualifiés et plus capables d'en représenter et d'en discuter tous les aspects que ceux que nous avons l'honneur de voir réunis autour de cette table. Je crois également – et je le soutiendrai avec conviction! – que la philosophie ouverte, dont F. Gonseth est un des fondateurs, représente mieux que n'importe quel autre courant de la pensée moderne la Weltanschauung issue de l'expérience scientifique* (p.6).

Les seconds entretiens de Rome qui ont eu lieu en 1954 retiennent ici mon attention⁸. Ils s'achèvent par un texte de conclusion dont le titre interpelle aujourd'hui encore: *La Philosophie ouverte est-elle une école de scepticisme?* Certains contradicteurs de F. Gonseth ont dénoncé chez lui un relativisme absolu; il aurait défendu l'idée que tout doit être indéfiniment révisé. En fait, il s'agit de tout autre chose: *S'il existe, écrit le philosophe suisse, un relativisme dont il vaille la peine de parler, ce doit être une doctrine plus nuancée, une doctrine dont la fausseté n'éclate pas de façon aussi grossière* (p. 275).

Oui, F. Gonseth défend l'idée que distinguer entre le vrai et ce que tels ou tels hommes prennent pour vrai met en lumière non la relativité du vrai, mais celle de ce qui peut prendre – dans l'esprit – la forme du vrai. *Il faut, ajoute-t-il, que l'existence réelle du relatif dans notre esprit soit suffisamment prise en considération pour que le relatif puisse être discrédité au profit de l'objectif* (p. 276). Et j'aime donc bien la mise en évidence que voici: *La possibilité pratique de l'erreur est la condition même pour que le vrai puisse revêtir sa valeur philosophique* (p. 276).

Au reste, dans sa sagesse exemplaire, F. Gonseth note que le relativisme qu'il reconnaît chez l'être humain peut, il est vrai, conduire au scepticisme, mais qu'il conduit souvent à tous les genres de fanatismes. On lui rétorquera que la seule réfutation décisive du relativisme consiste à montrer qu'il existe un noyau de vérités absolues, de vérités intangibles. Quels seraient les énoncés intangibles? En posant cette question, on se situe dans l'horizon du langage. Or, le sens des mots n'est pas une constante invariable; ils existent actuellement comme un moment d'une évolution depuis leur origine et vers leur prolongement qui ne peut être prédit, voire prévu. Pensons à l'exemple que donne l'évolution de sens du mot *atome*. Définir les mots, c'est généralement donner des acceptions figées. Leur donner un sens par la procédure du contexte, c'est respecter le fait que le mot, la phrase, le texte ne portent pas d'avance une signification, un sens ou des sens dont ils seraient capables. Ainsi le mot *normal* dans le langage courant a un sens vague; dans le contexte de la statistique et du calcul des probabilités, il prend une signification bien déterminée. Donc, il convient de distinguer intangible ou irréformable et inaliénable.

Moralité? *Dans une perspective idonéiste, toute constatation de relativité se complète et se corrige d'une certaine constatation d'objectivité. L'attitude fondamentale de l'idonéiste n'est jamais de dévaloriser la connaissance sous prétexte de l'avoir relativisée, mais au contraire de la valoriser* (pp. 283 et 284). Quel est le poids à donner à la valeur de la connaissance, à la recherche de la vérité? F. Gonseth répond ceci: *La philosophie ouverte part de situations qui nous sont réellement données, avec tous les aléas qu'une telle situation comporte fatalement. Son souci fondamental est de mettre en lumière, au besoin même de proposer, les moyens de cheminer d'une situation de connaissance donnée à une situation de connaissance élargie et approfondie* (p. 287). Le chercheur connaît les caractéristiques de ses recherches; il en témoigne; il sait qu'il aura peut-être à rectifier, à réviser parfois, le contenu de la connaissance si les circonstances l'exigent. Et son attitude à l'égard de la philosophie? Viser l'unification des doctrines proposées? L'idonéiste est ouvert à toutes les formes de l'expérience, y compris celles de l'expérience philosophique et celles de l'expérience spirituelle.

Bref, dans le climat de la connaissance actuelle, le relativisme et le scepticisme total ne doivent plus exister. La connaissance, pour la philosophie ouverte, ne se présente pas avec certitude comme une connaissance achevée. S'il y a conflit au sujet de la connaissance du moment, il sera porté devant une instance capable de le dénouer ou de le trancher. C'est donc ainsi qu'il faut comprendre la phrase: si tu ne connais le vrai, l'idoine il te faut chercher.

Pour F. Gonseth, dans ses *Entretiens avec les philosophes néothomistes*, il s'agit de bien distinguer ce qu'on entend par irréformable (qu'il conteste) et inaliénable (qu'il accueille sans réserve). La capacité que l'on a d'intégrer en soi la visée de verticalité est, par exemple, un inaliénable pour l'homme normal.

Mais ce qu'il importe encore de souligner, F. Gonseth l'exprime ainsi: *Ce n'est pas encore là l'essentiel de ce qui doit être dit. Ce qu'il faut dire, c'est quelque chose de simple, d'évident, de brutal. Tout le monde a compris que, dans des mains déjà puissantes, la science est le moyen d'une puissance encore plus grande. (...) Entre les Etats, la course à la science est, dès aujourd'hui (et pour combien de temps?) la forme la plus aiguë de la course aux armements. (...) On avait pu croire que l'humanité était, depuis des siècles, entrée dans une aire scientifique sous le signe de la Vérité: la vérité, c'est que l'aire scientifique et technique ne fait que commencer; elle porte en elle, masquant le signe de la Vérité, celui de la Violence (p. 289)*. On peut constater que la connaissance scientifique s'infiltré et se répand dans toutes les sphères de la société, chez ses élites, ses superélites, sa mentalité collective.

Et dès lors, qu'en sera-t-il de la philosophie? Dans quel rôle pourra-t-elle se maintenir? Elle n'est pas pure spéculation; elle n'est vivante que portée par des êtres vivants. Par conséquent, dans le climat de violence que nous connaissons, le désenracinement philosophique peut avoir des conséquences cruelles: *Encore une fois, je ne parle pas ici de la philosophie qui se mettrait à l'abri et à l'écart, dans la tour d'ivoire d'un système bien construit, mais fermé au défi que l'expérience humaine pourrait lui jeter. Dans le monde tel qu'il est, dans l'histoire telle qu'elle se fait, une philosophie de ce genre laissera fatalement l'essentiel de sa mission lui échapper. (...) Le rôle d'une vraie philosophie? Je ne lui vois pas d'autre destin que de se lier à la science, non pour en être la servante, mais pour lui rester toujours égale. Non pour la suivre en tout, mais pour l'accompagner partout, pour se mesurer partout avec elle et ne jamais lui céder le terrain en toute propriété. (...) A celui qui me dira tout ce qui ne vise pas l'absolu vise trop bas, je répondrai à qui veut trop, tout est repris (p. 291)*.

Le problème du temps et la recherche horlogère

Cheminement de F. Gonseth! Il est impressionnant de le voir à l'œuvre, à plus de 70 ans, en vue d'aborder le problème du temps après avoir parlé du problème de l'espace. Voilà un site qui mérite qu'on s'y arrête aussi. Car, depuis un certain nombre d'années, F. Gonseth s'est rendu compte que la notion de temps s'inscrit dans un contexte très vaste et de première importance, celui du langage. Il a pris la mesure des travaux menés au sein des divers courants de la philosophie analytique anglo-saxonne; il tient à montrer où se trouvent les talons d'Achille; mais il n'attaque pas de front, il alerte.

C'est dans l'ouvrage intitulé *Le Problème du temps*⁹, que F. Gonseth aborde les problèmes d'ordres méthodologiques et philosophiques de la recherche horlogère. Le propos se divise en deux parties: plus de 140 pages consacrées à la notion de temps telle qu'elle est engagée dans le langage quotidien, puis plus de 230 pages orientées vers l'approche spécifique de la mesure du temps.

En fait, il faut bien noter que le livre de F. Gonseth a une visée ambitieuse (trop peut-être?). Il est conçu comme un essai sur la méthodologie de la recherche; et cet essai fait apparaître tous les méandres que présente la recherche en activité: le lecteur *navigue* avec F. Gonseth, il découvre aussi les résultats de cette recherche. Ainsi on lit cet ouvrage avec difficulté; certains bons lecteurs m'ont dit qu'après un certain nombre de pages parcourues, ils se sont arrêtés; ils étaient fatigués et irrités par la démarche tâtonnante.

Dans la première partie, F. Gonseth pose le problème de l'acception à donner au mot *temps*. Quasi tous les philosophes du passé, jusqu'au XIX^e et au début du XX^e siècles, ont fait une sorte de postulat implicite, celui du caractère monolithique du concept. Avec Bachelard et son livre: *La Dialectique de la durée*¹⁰, on prend aisément conscience que le mot temps présente plusieurs variantes: le temps que l'on vit, le temps dont on prend conscience, le temps que l'on pense et structure, le temps relationnel, le temps que l'on mesure... Dans ce contexte du XX^e siècle (vers 1960), F. Gonseth reprend la thèse de Bachelard pour la préciser. Il fait valoir, en vue de ne pas trop planer, un certain nombre de phrases où le mot temps est sollicité: *je n'ai pas le temps, le temps me dure, je songe au temps passé avec toi ou je songe au temps que je passerai avec toi, le temps guérit, le temps dont je m'approprie pour l'accorder à celui de mon collaborateur, le temps que met tel athlète pour parcourir un cent mètres, le temps que donne l'horloge du village*. Dans l'ordre des phrases proposées ici, on dégage les temps spécifiques suivants: temps existentiel, temps conscientiel, temps idéal, temps cosmique, temps rela-

tionnel, temps mesuré et temps intégré. Tout ceci est présenté par F. Gonseth avec beaucoup de nuances et de nombreux commentaires, avec également des références à diverses approches philosophiques: Bossuet, Pascal, Condillac, Laplace, Bergson. On aurait pu poursuivre la recherche en renvoyant à Platon, Aristote, saint Augustin, etc. Mais l'intention de F. Gonseth n'est pas de broser une galerie de portraits; il veut illustrer le fait que le concept est à saisir, dans le langage quotidien comme le résultat d'une synthèse dialectique ou comme une tentative de l'insérer dans le discours considéré comme milieu synthétique.

Voici en effet d'autres phrases retenues dans le langage de la grande communication: *Hâtons-nous, car le temps fuit; j'ai revécu par la pensée ces interminables minutes d'attente; les heures m'ont paru brèves.* F. Gonseth commente: *Ce que nous cherchons à faire comprendre, c'est que l'activité discursive qui constitue les sens globaux a tous les caractères d'une synthèse dialectique au niveau du discursif. Lorsqu'on dit que le temps nous est mesuré, l'analyse pourrait retrouver sous le mot temps plusieurs acceptions. (...). Le discours renonce ici à opérer des distinctions. Il confond les sens pour les identifier sous le même mot (p. 82).* La synthèse dialectique que suscite l'emploi du mot *temps*, inséré dans le discours courant, suppose des opérations variées: elle oppose des significations, les identifie, les superpose, les projette les unes sur les autres.

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

Laissons maintenant l'approche assez technique du langage courant; faisons plutôt un constat de synthèse en citant F. Gonseth: *Nous avons recherché de quelles significations le mot temps peut être revêtu dans une langue telle que le français couramment écrit ou parlé. Une recherche de ce genre ne devait-elle pas fatalement rencontrer et dégager une notion générale du temps que ce mot aurait à lui seul le pouvoir d'évoquer? On aurait pu s'y attendre: certaines philosophies du langage le suggèrent. (...) Notre analyse n'a cependant pas répondu à cette attente. Elle n'a pas rencontré de substance discursive correspondant à une notion générale de cette nature. Ce qu'elle a découvert, ce que le langage a offert à sa recherche, c'est tout un éventail d'emplois du mot*

temps et tout un spectre de significations correspondantes. (...) Le discours les unit, les accorde, les coordonne, les unifie (p. 135).

Passons à la deuxième partie du livre: approche spécifique de la mesure du temps. Pour l'introduire, écoutons F. Gonseth quand il s'exprime encore dans la première partie: *L'analyse du langage courant ne peut être que préparatoire, elle ne peut que mener à une étude plus approfondie, à l'étude des sens précisés dans et par le déploiement d'activités avec lesquelles le langage courant n'est plus de plein pied* (p. 136). En l'occurrence, dans le domaine de la recherche horlogère: le langage, en effet, n'est pas à séparer de l'ensemble des activités humaines. Ce sont donc les procédures les plus efficaces et les significations les plus précises qui vont s'affirmer maintenant. Survolons!

Le temps mathématique d'abord. Il se présente en fait comme un temps de l'imagination, cas spécifié du temps idéal. Ainsi, quand on dit *maintenant*, le temps évoqué est généralement conscientiel: maintenant, c'est par exemple une journée, l'été, une heure, etc.; on lui donne donc une épaisseur. Le maintenant conscientiel assez fin n'est pas réduit au microtemporel. En revanche le *maintenant* expérimental peut être mesuré grâce à des réalisations techniques bien élaborées. Mais le *maintenant* qu'on dit mathématique s'élabore dans l'horizon du pensé, dans l'horizon idéal. Cela dit, on voit comment on parvient à construire une structure d'ordre analogue à celle du continu géométrique. Pour y parvenir, le mathématicien envisage une perspective axiomatique. Mais ici, F. Gonseth – alerté peut-être par la critique bergsonienne qui refuse l'assimilation du temps à l'espace – distingue soigneusement deux axiomatisations: l'axiomatisation structurante et l'axiomatisation schématisante. Lors du passage de la seconde à la première, les notions temporelles «se dépouillent d'une partie de la valeur de représentation, face au monde sensible dont elles sont naturellement porteuses dans notre univers mental»; elles cessent d'être revêtues de leur forme intuitive. Ceci dit, on prendra toujours garde au fait que le retour au monde sensible reste possible en visée schématisante.

Et que dire du *temps mesuré*? D'abord, il y aurait lieu de discerner le temps du technicien horloger, du temps du physicien. Pour approcher ces temps-là, on remarque aisément qu'il y a des préalables du côté du langage et du côté de l'observation. Oui, le temps du langage quotidien anticipe sur le temps mesuré; il y a des énoncés très courants qui ouvrent du côté du temps du praticien et du temps du physicien: par exemple, Emile a mis plus de temps que Paul pour parcourir la même distance. En revanche, les préalables du côté de l'observation sont à développer: le sablier et les clepsydes, ainsi que toutes les questions que leur étude fait émerger: qu'est-ce que le temps uniforme, le temps universel est-il uniforme, existe-t-il? Faut-il considérer d'autres instruments de mesure de temps, comment faire dialoguer le temps mesuré et le

temps mathématique, que dire de l'objectivité du temps, du thème de la justesse, du paradoxe de l'étalon, du recours au temps sensible?

Viennent ensuite d'autres instruments: les horloges, le mouvement apparent de la voûte céleste, l'horloge-terre, les horloges à balancier et à pendule. Là aussi de nombreuses questions surgissent dans une perspective opérationnelle: amortissement, entretien, cause de perturbations, effet de la température, thème de la précision, temps préexistant à l'étalon, idée d'événement, idée de simultanéité, idéalisme et réalisme comme option d'étude. Je n'entre pas sur ces terrains divers prospectés par F. Gonseth. Cette évocation suffit pour dégager les problématiques soumises aux penseurs.

Dans le chapitre suivant, F. Gonseth ouvre du côté de ce qu'il appelle le *temps intuitif*. Le lecteur ne s'attendait pas à voir apparaître cet aspect des choses. Mais qu'est-ce que le temps intuitif? F. Gonseth le présente comme suit: *C'est le résultat d'un arbitrage dont la conscience semble être le siège entre l'autorité du sentiment, la liberté de l'imagination et l'objectivité de la perception aux fins d'une action efficace.* (Le musicien interprète se sent concerné!). Pour mieux se faire comprendre F. Gonseth parle – en plus de dix pages – du temps des abeilles, de leurs danses, de leurs horloges internes. A défaut de connaître les rudiments de la chronobiologie, il s'exprime ainsi: *On dira que le temps intuitif (...) n'est pas simplement un temps inscrit dans les différents rythmes dont notre organisme est le siège: dans le rythme normal du cœur, dans le rythme des pulsations électriques du cerveau, dans le rythme de la respiration, etc. Pour que ces rythmes restent synchronisés et pour qu'on puisse parler de leur fréquence normale, il faut bien que tout notre corps, pris comme un tout, soit plus ou moins comparable à une horloge, construite dans le but exprès de réaliser un rythme régulier. Mais le temps intuitif n'est pas le temps sourdement et profondément vécu par notre organisme, même si nous n'y prêtons aucune attention. C'est un temps auquel notre conscience est ouverte (p. 280).*

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

F. Gonseth poursuit sa recherche: temps des éphémérides, temps des horloges à quartz, temps des horloges atomiques, à travers lesquels il est malaisé de discerner ce qui relève du technicien et ce qui revient au praticien. Partout on a recours à des méthodes qui postulent une étroite collaboration de l'intuition, de l'expérimentation et de la spéculation rationnelle. Dès lors, à la pointe de la recherche horlogère, émerge un

temps de synthèse qui dépasse en précision toutes les variantes spécifiées du temps que l'on parvient à mesurer séparément.

F. Gonseth achève son étude par des commentaires méthodologiques dans le détail desquels je ne veux pas entrer ici. Il revient notamment sur le problème du langage: on a été en mesure de montrer que l'homme de tous les jours est apte à jouer avec les mots comme avec les formes de la langue quotidienne pour en faire une ébauche de ce que le savant est capable de dire en un langage plus strict. F. Gonseth ajoute: *Le langage n'existe pas pour lui-même: il est un aspect sui generis de l'activité par laquelle s'expriment, mais aussi se forment et se réforment, les façons d'être et les modalités de notre être au monde* (p. 365).

Il y aurait, bien sûr, beaucoup de choses à dire encore, mais nous mettons un terme à ce chapitre avec cette remarque générale que F. Gonseth propose: *La méthode des sciences et la méthode selon laquelle elle peut être étudiée ont un fond commun, répondent à une intention commune: elles se constituent sous la pression de l'expérience, de façon à pouvoir, dans toute la mesure du possible, faire place à l'expérience nouvelle. C'est là, très brièvement résumé, le bilan méthodologique de notre entreprise. Il en résulte qu'il est vain de songer à énoncer une méthode et à formuler des critères qui ne prendraient leur justesse et leur autorité que d'eux-mêmes* (p. 380).

L'Homo phenomenologicus

L'œuvre de F. Gonseth ne comprend pas seulement ses livres (2000 pages environ), mais aussi ses articles (2000 pages aussi). Pour être en droit de critiquer tel ou tel point de sa philosophie, il faut avoir quasi tout lu, du moins les articles de premier choix. Parmi ces textes majeurs, il en est un qui m'interpelle particulièrement: *L'Homo phenomenologicus*, qui date de 1965¹¹. Il ouvre la réflexion philosophique dans un domaine que F. Gonseth avait peu prospecté jusque-là..

Pourquoi ce titre en latin? Est-ce pour attirer l'attention? Je ne sais pas: *Mon projet*, écrit F. Gonseth, *est ici d'aller à la recherche du sujet* (p. 41). Comment procéder pour aboutir? On peut envisager de se prendre soi-même pour objet de connaissance par introspection, mais à chaque fois qu'une telle visée se manifeste, le sujet et l'objet s'opposent; ils sont deux aspects de la personne. Cela implique que la recherche part du sujet pour revenir à lui, que le sujet par conséquent se constitue lui-même en objet. Une telle recherche recèle des difficultés, car lorsqu'une personne se prend comme objet d'étude, elle perd généralement la spontanéité de son activité. Il y a toutefois des inaliénables qui demeurent en dépit de cette mutation d'attitude envers soi-même:

formes et couleurs, par exemple. On dit alors que l'ensemble de ces inaliénables constitue les *structures de la subjectivité* de l'homme; celles-ci sont ordonnées et coordonnées; si on les vise, on dégage ce que F. Gonthier appelle l'*homo phenomenologicus*. On y revient plus loin.

Ici, ce qu'on décide de mettre en clarté, c'est l'aspect de l'homme par l'intermédiaire de la structure sans laquelle il n'y aurait pas de vision colorée: couleurs, teintes, nuances, c'est-à-dire un champ sensoriel bien précis.

Quelle méthode choisir pour percer le mystère de ce champ sensoriel et subsidiairement pour ouvrir vers les champs sensoriels variés? D'une part, la voie de l'intimité et d'autre part, la voie de l'altérité. Que dire de la première? C'est celle par laquelle le sujet va à la rencontre de lui-même. La seconde voie passe par la connaissance de l'autre, et l'on postule que cet autre est un *alter ego*. Choisissons cette voie-là.

Soit le champ sensoriel relatif à la vision colorée. Pour ne pas pénétrer de front dans le domaine ainsi désigné, on s'attache en priorité à *l'aspect physique* (source lumineuse, ondes et corpuscules, onde monochromatique); c'est l'affaire du physicien. On discerne ensuite *l'aspect physiologique* (les rayons lumineux atteignent l'organe visuel, lequel analyse et envoie des signaux de nature *sui generis* au centre d'interprétation du cerveau par le nerf optique); c'est l'affaire du chimiste, de l'anatomiste et surtout du physiologiste. Mais jusqu'ici la prise de connaissance de *l'autre* s'effectue sur le mode objectif. Or, si l'on veut progresser dans la recherche du sujet, on doit dégager *l'aspect conscientiel* touchant les couleurs; il faut changer de méthode.

Sur le versant de l'objectivité, il n'y a pas encore de couleurs. Pour qu'elles prennent existence, il faut une conscience individuelle. C'est là que la procédure d'altérité s'impose; c'est une procédure *d'épreuve et de témoignage*. L'expérimentateur tient compte des difficultés inhérentes au problème du langage et de la communication.

F. Gonthier écrit: *Prise dans son intégrité la méthode s'oriente donc vers un ensemble complexe de procédures, vers une méthode mixte dont le mode objectif et le mode subjectif ne sont plus que deux moments inséparables* (p. 57). Le mode objectif appartient à l'expérimentateur et le mode subjectif relève des réponses données par les individus interrogés.

La recherche ainsi menée est-elle efficace? Oui, on entre sur le terrain ferme de la colorimétrie; on établit un modèle: triangle des couleurs, cube des couleurs... Le modèle est structuré; il comporte trois degrés de liberté; chaque point de l'ensemble correspond à une couleur déterminée. Alors que le physicien met en évidence un spectre de fréquences à caractère linéaire, le colorimètre aboutit avec son triangle à une représentation circulaire: on passe du rouge à l'orange, puis au jaune, au vert, au bleu, au violet; et les pourpres qui ne sont pas des couleurs monochromatiques relient le violet au rouge (cercle des couleurs). Mais, outre

les couleurs, il y a le lavé de blanc et le saturé de noir ainsi que la luminosité. Le modèle obtenu traduit un corps de couleurs d'un être statistique, donc abstrait; on l'établit sur la base des indications dûment contrôlées que donne une population d'individus. Toutefois, dans ce domaine des couleurs, l'analogie entre *l'autre* et le *moi*, n'est pas stricte: chacun est porteur de *son* corps de couleurs qui lui est propre. Et puis, il y a les cas pathologiques: les différents daltoniens.

Situons-nous maintenant dans l'horizon du philosophe. F. Gonseth tire la leçon de l'ensemble des constats signalés plus haut et il écrit: *Pour tout sujet, le corps des couleurs qui lui est propre existe donc, il peut faire l'objet d'une recherche garantie par une méthode éprouvée. (...) Ce corps des couleurs que je suis capable de distinguer parce qu'elles sont susceptibles d'occuper ma conscience, existe en moi, même si j'ignore la façon dont il est en ma possession (pp. 60 et 61).*

Ajoutons ceci: en perspective existentielle, l'être humain est amené à prendre conscience qu'il doit distinguer les couleurs actualisées, sur une toile par exemple, qu'il a sous les yeux et les couleurs virtuelles dont il peut témoigner: fermez les yeux et pensez à un vert-mousse; vous parvenez, sauf exception, à actualiser cette couleur en votre intimité. F. Gonseth conclut: «N'est-il pas justifié de dire maintenant que le corps des couleurs virtuelles existe en tant que *structure de la subjectivité* (p. 62)».

L'étude de F. Gonseth s'achève par un texte dont l'importance primordiale est à signaler (cf. pp. 62 à 65). Retenons l'essentiel en nous inspirant avec une certaine fidélité des propos mêmes du philosophe. Confrontés à ce problème des couleurs, nous sommes tentés de prendre une grande liberté à l'égard du langage philosophique traditionnel; nous dirons que ce rouge en nous est une *essence*. Mais nous mesurons toute la distance qui différencie une telle essence des essences métaphysiques coutumières. Cette essence-là est un élément de ma subjectivité; elle m'est propre et je ne sais pas si elle joue dans la subjectivité d'un autre le même rôle que dans la mienne; il y a donc le cas *normal* univoque et universel, il y a le cas individuel qui est relatif à un sujet; il y a le cas des divers daltoniens.

Mais que dire encore? A peine introduit, le mot *essence* développe son pouvoir de généralisation: on dégage l'idée des autres *essences sensorielles*, puis celle des essences parasensorielles et relationnelles, celles des essences morales, juridiques, sociales, émotionnelles et toutes essences que porte la *personne* et non plus l'*homo phenomenologicus*. Or, l'homme n'est pas seulement être-au-monde et être-avec-autrui; il est encore être-devant-le-mystère (serait-ce celui de la mort); ne porte-t-il pas aussi les traces qui, venant à sa conscience, peuvent l'aider à comprendre et à garder confiance, à ne pas perdre le sens de son existence? Et voici, en apothéose: les essences de tous ordres et les structures de

subjectivité auxquelles elles s'intègrent, s'articulent les unes aux autres, se complètent et se coordonnent; elles forment un *organon* qui appartient au sujet, mais qui n'est pas le sujet tout entier. Ici s'esquisse déjà l'idée de référentiel que F. Gonseth dégagera quelques années plus tard; on y reviendra plus loin.

Achevons en citant F. Gonseth: *Une question pour finir: la phénoménologie va-t-elle plus loin que cela? ou n'a-t-elle pas pour le moins comme tâche première de mettre en évidence l'organon des structures de la subjectivité. Certes, dès qu'une connaissance a pris ses contours, la réflexion philosophique l'enveloppe et se porte au-delà. Mais l'horizon d'existence de l'homo phenomenologicus ne doit-il pas être reconnu et ce dernier ne doit-il pas être aperçu pour que le problème de la personne puisse prendre toute sa profondeur?* (p. 65).

La notion de référentiel

Dans les sites variés de F. Gonseth que nous avons visités, nous avons d'abord donné une sorte de priorité accordée aux sciences dites exactes; nous avons passé à la méthodologie, nous nous sommes interrogés au sujet du sens de l'existence: dogmatisme, scepticisme et idonéisme; nous avons examiné assez longuement le problème du langage et ouvert la perspective du côté des structures de la subjectivité. Ainsi, l'idée d'un itinéraire gonséthien n'est pas abusive; F. Gonseth suit sa trace avec une persévérance à toute épreuve. Bilan qui inspire l'esprit créatif: on peut montrer que la géométrie est aux sciences dites exactes ce que la colorimétrie est aux sciences humaines. Et j'ajoute ici ma patte: ce que le problème des gammes en musique est à l'esthétique, à l'éthique et à l'univers de la spiritualité.

Dans son article intitulé *Morale et méthode*¹², F. Gonseth s'interroge pour savoir pourquoi il s'est abstenu de toucher aux problèmes de la morale; il voulait s'efforcer, dit-il, de promouvoir une méthodologie de la connaissance en lui conférant les garanties dont bénéficie toute recherche de caractère scientifique; il avait peur de perdre ses assises en ouvrant l'horizon du côté de l'éthique. Il s'exprime ainsi: *J'avais atteint un premier palier d'où, me semble-t-il, la recherche pourra reprendre, sans abandonner ses indispensables garanties. Chose paradoxale, la première porte qui s'est ouverte donnait non directement sur la morale, mais sur une antichambre, celle de la géométrie, puis sur une autre, celle de la colorimétrie. A vrai dire, je me suis alors aperçu que j'avais franchi ce seuil depuis longtemps, sans presque m'en être aperçu, et que sans en avoir pris clairement conscience, je savais déjà ce qui*

m'attendait de l'autre côté. Il me restait cependant à le mettre pleinement en lumière pour être en mesure d'aller plus loin (pp. 167 et 168).

C'est en abordant la notion de référentiel que l'on peut comprendre pourquoi F. Gonseth a senti que l'on pouvait aborder des problèmes liés à l'éthique, à l'esthétique, à la spiritualité, sans cesser d'accompagner la réflexion de champs de garanties indispensables. En ce sens, je dirais volontiers que F. Gonseth est un *Qohelet* du XX^e siècle, c'est-à-dire un rassembleur.

C'est lors d'une Conférence prononcée à La Chaux-de-Fonds, pour marquer son 80^e anniversaire, intitulée: *Ne sommes-nous pas tous des philosophes?* (inédit) que F. Gonseth a donné une première approche de la notion de référentiel.

Voici ce qu'il raconte: avec sa famille, il montait par le train de Stansstad à Engelberg. A l'une des stations, le wagon s'était arrêté devant un groupe de sapins; l'œil captait le message visuel à travers la vitre. Mais surprise! Il semblait à Gonseth que les arbres n'obéissaient pas aux normes de la verticalité. Après investigations, il put se rendre compte que la voie, à cet arrêt, n'est pas horizontale. Si l'on regarde le cadre naturel du paysage, tout est en ordre; si l'on examine la situation en prenant les vitres du wagon comme repères – comme référence – les verticales extérieures semblent être obliques. Gonseth commente: dans le référentiel que constituait le wagon, les sapins paraissaient obliques; dans le *référentiel* que constituait le paysage» ces arbres reprenaient leur allure normale; le passage d'un référentiel à l'autre provoquait une mutation ressentie avec soudaineté. Quelle remarque de caractère philosophique peut-on faire? Gonseth le dit dans son livre *Le Référentiel*¹³: *Par la suite, j'ai rapproché cette expérience de maintes autres, les unes analogues et tout aussi spontanées, les autres, comme celle des lunettes à vision renversée, en apparence très différentes et faites dans une intention précise d'expérimentation. Je n'en ai cependant reconnu la portée que lentement et par degrés (pp. 144 et 145).*

De telles explications peuvent être mieux cernées et Gonseth donne une clarification première en quatre points:

1. Le rapport de l'homme à la situation dans laquelle il peut se trouver se traduit en lui et pour lui par la formation et l'adoption d'un certain référentiel.

2. Ce référentiel peut changer brusquement s'il se produit pour l'homme un changement dans son rapport à la situation d'ensemble.

3. Quand l'homme passe ainsi d'un référentiel à un autre, il reporte de l'un à l'autre certaines exigences inaliénables (par exemple, l'exigence pour l'être humain d'une verticalité).

4. Une mutation de référentiel peut s'accompagner d'un progrès dans l'objectivité du jugement et dans la justesse des comportements.

Ajoutons, à propos de la verticalité, que c'est un *mixte*, en ce sens qu'elle relève à la fois de la subjectivité et de l'objectivité: chaque homme normal porte en lui une *quête subjective* de verticalité pour se mouvoir; le monde extérieur répond à cette quête en lui donnant des *repères objectifs*.

On peut se demander si le film *Pretty woman* doit sa célébrité et son impact sur tout public, parce qu'il illustre admirablement la mutation de référentiel au bénéfice de laquelle Edouard est mis grâce à l'intelligence humaine dont témoigne Viviane. Edouard qui, dans la vie, juge toute circonstance à l'aune de l'argent et ne se préoccupe pas du mal qu'il fait à ceux qu'il rencontre, cesse assez subitement de se situer dans un horizon strictement financier pour s'ouvrir à des dimensions d'humanité et de fraternité.

On pourrait développer et montrer que, dans son activité, l'être humain a recours à des référentiels dits naturels ou à des référentiels culturels. Parmi les référentiels culturels, certains en sciences dites exactes répondent à des visées d'objectivité; d'autres, en sciences humaines, obéissent à des visées de subjectivité; d'autres encore, en esthétique par exemple, se soumettent à des visées de transsubjectivité, des visées d'intimité et de socialité.

Dans notre approche de la vie des sociétés, on voit aisément que certains groupes d'hommes et de femmes témoignent de référentiels collectifs; ceux-ci peuvent être sains ou pathologiques.

F. Gonseth propose le bilan que voici: *Il nous apparaît que partout où nous sommes capables de déployer un système d'activités cohérentes, quelle que soit la nature de notre engagement, ce déploiement ne se fait pas dans l'absolu, mais dans le cadre et en fonction d'un certain référentiel, c'est-à-dire d'un certain système de références informationnelles. Qu'il s'agisse de science ou de morale, d'art, de technique ou de sport, ce référentiel est au service du vivant que nous sommes (p. 38).*

Cela dit, nous pouvons évoquer trois thèmes de réflexion:

1. L'homme dit *naturel* naît avec des potentialités qui vont lui permettre d'entrer en contact avec le monde extérieur et avec autrui; il dispose à sa naissance de structures de subjectivité en état d'incomplétude grâce auxquelles il pourra chercher son intégration en se rapportant aux différents référentiels qu'il se forge au fil des jours...

2. L'homme appelé à vivre au mieux dans son environnement est sans cesse sollicité par les pressions extérieures et par les pulsions intérieures; il développe en lui lors de son itinéraire humain des référentiels qui obéissent à des quêtes d'idéalité et à des exigences de réalité; si les quêtes d'idéalité annihilent les exigences de réalité, l'être humain court le risque de déraiser; si ce sont les exigences de réalité qui l'emportent, l'être humain devient un être rampant dépourvu de souffle.

3. L'homme naît dans un monde où la dimension de socialité s'adjoint à la dimension d'intimité. Si l'intimité devient prépondérante l'être humain sera tenté de vivre en solitaire et en tension avec les autres. Si la socialité étouffe l'intimité, l'être humain devient un mouton et perd toute capacité d'inventivité.

Le problème de la foi, voire de la spiritualité

Dans ce dernier site, nous voyons F. Gonseth nous mener sur le terrain de la foi. Ici le philosophe s'adresse à tous les hommes afin de les libérer de l'impression qu'ils manquent de foi et de la tentation de se déclarer mécréants au sens absolu du terme. Là encore le philosophe s'exprime en méthodologiste, car il est conscient que le domaine de la foi pose une question de méthode, tout en relevant de ce qui appartient à l'intimité de l'homme¹⁴.

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

F. Gonseth reconnu dans ces paroles l'écho d'autres propos que l'on trouve chez J. Monod, voire chez J. Rostand. Derrière une telle interrogation pessimiste, il discerne une question fondamentale: *La foi est-elle encore légitime aujourd'hui?*

On désignera cette question par la lettre F. Pour pouvoir répondre sans se heurter au démenti de certaines exigences, il est nécessaire de poser avant tout le problème de l'instance de légitimité.

Prenons d'abord le cas de la philosophie. Serait-il possible de réunir un ensemble représentatif de philosophes susceptibles de constituer un forum d'authenticité pour débattre de F et pour parvenir à un accord unanime? Gonseth répond négativement; la philosophie s'est sans cesse trouvée face au problème de la vérité; elle s'y trouve encore aujourd'hui; il y aurait donc une certaine dispersion dans les réponses des philosophes et ceux qui répondraient positivement auraient encore à préciser ce qu'ils entendent par foi; il y aurait pluralité de définitions.

Passons au cas de la science. Ne faut-il pas au préalable se demander quel est le statut du chercheur scientifique? Est-il revêtu d'une autorité

telle qu'il puisse, en tant que savant, entrer dans le débat posé par F? Le savant parfois se prononce; le fait-il en tant qu'homme du quotidien? Parvient-il réellement à se référer *strictement* à ses compétences de spécialiste? F. Gonseth n'y croit pas. Si un forum de savants devait se réunir, il y a fort à parier que chacun s'exprimerait au nom de motivations subjectives et mal explicitées.

Le cas de la théologie est à examiner également. La situation dans laquelle se trouve tel théologien, face à F, est particulière; il a pour mission de défendre l'idée de foi. Comment fera-t-on la distinction entre le défenseur et ce qu'il défend? En outre, on sait bien que pour la théologie – comme pour la philosophie – l'obstacle serait encore la pluralité contradictoire des systèmes référentiels.

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

Ici, F. Gonseth décide de se mettre au bénéfice d'une problématique qu'il a dégagée ailleurs au sujet de la morale. A cet égard, voici quelques thèses qu'il a mises en évidence:

1. Le problème de la morale se pose dans un domaine où la notion de *structures de la subjectivité* est dégagée. F. Gonseth considère celles-ci comme des inaliénables de l'homme qui ne sont présents pour lui, à l'origine de sa vie, qu'en état d'*incomplétude*; ces inaliénables sont appelés à passer par des stades d'évolution où l'interrelation entre référentiels collectifs et référentiels individuels joue un rôle majeur.

2. Conséquence de cette manière d'aborder le problème: il n'est pas interdit, bien au contraire, de distinguer morale et morales; plus précisément, il n'est pas interdit d'admettre comme hypothèse plausible l'*inaliénabilité* du sens moral tout en faisant le constat d'évidence de la *pluralité de fait* des morales.

3. Si tout cela est, une stratégie d'engagement – et non de fondement – implique alors une procédure de recherche qui devrait s'exercer aussi bien sur l'univers de la subjectivité et ses structures que sur l'*univers de la socialité* et la pluralité des structures communautaires susceptibles de s'y actualiser.

4. La méthodologie impliquant une telle procédure de recherche représentée, de l'avis de F. Gonseth, une extension à un secteur de sciences humaines de la méthodologie ouverte, valable pour la recherche scientifique en général.

Prenant appui sur ces énoncés, F. Gonseth débouche sur les considérations positives que voici. De l'homme, Monod écrit: non plus que son destin, son devoir n'est écrit nulle part. Or, on peut contester cette affirmation: *Il y a un quelque part où la contrainte de l'obligation morale est inscrite en nous, avec une certaine liberté de l'enfreindre. C'est le domaine où se complètent, l'un par l'autre, les univers conjoints de la*

subjectivité et de la socialité (p. 133). A travers ce texte, on entrevoit la manière dont F. Gonseth passe à la question F: *Ce qui reste à faire, me disais-je, n'est-il pas clair? La question F prend sa signification, aujourd'hui encore, dans le fait que beaucoup d'hommes affirment avec sérieux: non, pas plus que son objet, la valeur et la légitimité de la foi ne sont inscrites nulle part. Il faudrait pouvoir leur répondre: si, il y a un quelque part où ce dont vous n'apercevez aucune trace est inscrit. Mais il faut savoir regarder et savoir où regarder: le lieu où la recherche d'une réponse ne rencontre pas simplement le néant, c'est encore une fois le domaine des univers conjoints de la subjectivité et de la socialité (pp. 133 et 134)*. Dès lors, F. Gonseth estime qu'il lui resterait à faire voir qu'une recherche ouverte accueille, comme éléments autres que réduits au néant, le sens et la valeur de certains témoignages.

D'aucuns ont choisi la thèse de l'absurde et révèlent en quelque sorte un trouble de l'âme; mais d'autres parlent encore de foi; et même si la manière dont ils le font est plurivoque, ils prouvent par là que, pour eux, il y a nécessité existentielle d'une foi si imprécise et intime soit-elle. Dans cette perspective, F. Gonseth note d'une part qu'il n'existe rien au monde qui puisse compenser pour l'homme l'annulation de toute foi et d'autre part qu'il est possible de donner une définition *inclusive* de la foi des frères humains: c'est ce qui doit s'ajouter à tout pour que tout ne soit pas *absurde*. Voulez-vous dès lors proposer telle ou telle spécification de la foi? Pourquoi pas? Après un appel à l'unité des hommes, ne peut-on pas admettre pour chacun le droit à la différence? En matière de foi, on en témoigne dans l'*infini* respect d'autrui. Il en va du barrage à la tentation de l'*absurdité* de la vie, d'une volonté pour chacun de trouver une signification à l'existence, d'une intention de protéger en soi et pour soi ce bien si fragile et si précieux qu'est le *sens*.

Nous sommes dans l'horizon de la spiritualité. Nous pourrions citer trois exemples précis d'hommes et de femmes qui ont fait barrage à l'absurde. Tous trois ont été soumis à l'épreuve de la prison ou du camp de concentration. Le premier a survécu grâce à son inventivité dans le domaine des mathématiques; la seconde grâce à la musique qu'elle se chantait dans son intériorité et le troisième grâce à une méditation approfondie de sa foi orthodoxe. Ainsi, la spiritualité peut s'exprimer à travers les activités diverses de l'être humain quelles qu'elles soient, si elles s'extériorisent sous forme d'un message de lumière.

Eric Emery (Grandvaux) jouit d'une quadruple formation: de mathématicien et physicien à l'École Polytechnique Fédérale de Zurich (doctorat ès sciences), de musicien et esthéticien au Conservatoire de Musique de La Chaux-de-Fonds (flûte et acoustique musicale), de méthodo-

logiste et philosophe par ses contacts fréquents avec le savant et philosophe des sciences Ferdinand Gonseth ainsi que par ses cours à l'Ecole Polytechnique Fédérale de Lausanne (méthodologie et philosophie des sciences), enfin de psychopédagogue qui a pratiqué l'enseignement pendant plus de quarante ans (science et art de l'éducation).

Marie Vevey

NOTES

¹ Renseignements sur ces deux créations chez Eric Emery, 15, route du Signal, 1091 Grandvaux, 021 799 27 37.

² *Pour une philosophie dialectique ouverte à l'expérience*, Ferdinand Gonseth ; E. Emery ; Lausanne, L'Age d'Homme, 1985.

³ *Les Fondements des Mathématiques*, F. Gonseth ; Paris, Blanchard, 1926 ; réédité en 1974.

⁴ *Les Mathématiques et la réalité*, F. Gonseth ; Alcan, Paris, 1936 et Blanchard, Paris, 1974.

⁵ *Qu'est-ce que la logique ?* F. Gonseth ; Hermann, Paris 1937 et 1998.

⁶ *Itinéraire philosophique*, F. Gonseth ; Vevey, Ed. de l'Aire 1994.

⁷ *Philosophie mathématique*, F. Gonseth ; Paris, Hermann, 1939 et *La Géométrie et le problème de l'espace*, F. Gonseth ; Neuchâtel, Ed. Le Griffon, 1945 à 1950

⁸ *Philosophie néo-scholastique et philosophie ouverte*, Entretiens publiés par F. Gonseth ; Paris, PUF, 1954. *La Métaphysique et l'ouverture à l'expérience*, Entretiens publiés par F. Gonseth ; Paris PUF 1960 ; ces deux ouvrages ont été réédités par L'Age d'Homme en 1973.

⁹ *Le Problème du temps*, F. Gonseth ; Neuchâtel, Ed. Le Griffon, 1964.

¹⁰ *La Dialectique de la durée*, G. Bachelard ; Paris, PUF, 1963.

¹¹ *L'Homo phenomenologicus*, F. Gonseth ; in *Sciences, morale et foi* ; Lausanne, L'Age d'Homme, 1986.

¹² *Morale et méthode*, F. Gonseth ; in *Le Problème de la connaissance en philosophie ouverte*, œuvre posthume ; Lausanne, L'Age d'Homme, 1990.

¹³ *Le Référentiel, univers obligé de médiatisation*, F. Gonseth ; Lausanne, L'Age d'Homme, 1975.

¹⁴ cf *Sciences, morale et foi*, Lausanne, L'Age d'Homme 1986.

soient inscrits nulle part. Il faudrait pouvoir leur répondre : si il y a un quelque part où ce dont vous n'apercevez aucune trace est inscrit. Mais il faut savoir regarder et savoir où regarder : le lieu où la recherche d'une réponse ne rencontre pas simplement le néant, c'est-à-dire une fois le domaine des univers conjoints de la subjectivité et de la

à faire voir qu'une recherche ouverte accueille, comme elle le fait, ce qui est inscrit. Mais il faut savoir regarder et savoir où regarder : le lieu où la recherche d'une réponse ne rencontre pas simplement le néant, c'est-à-dire une fois le domaine des univers conjoints de la subjectivité et de la

Nous sommes dans l'horizon de la spiritualité. Nous pourrions citer trois exemples précis d'hommes et de femmes qui ont fait barrage à l'absurde. Tous trois ont été soumis à l'épreuve de la prison ou du camp de concentration. Le premier a survécu grâce à son inventivité dans le domaine des mathématiques; la seconde grâce à la musique qu'elle se chantait dans son intériorité et le troisième grâce à une méditation approfondie de sa foi orthodoxe. Ainsi, la spiritualité peut s'exprimer à travers les activités diverses de l'être humain quelles qu'elles soient, si elles s'extériorisent sous forme d'un message de lumière.

Eric Emery (Grandvaux) fait d'une quarantaine formation : de mathématicien et physicien à l'École Polytechnique Fédérale de Zurich (doctorat en sciences), de musicien et esthéticien au Conservatoire de Musique de La Chaux-de-Fonds (flûte et acoustique musicale), de méthodo-