



CAIRN.INFO

MATIÈRES À RÉFLEXION

## L'ANARCHISME DE FEYERABEND

Une analyse politique et épistémologique

[Jamie Shaw](#), Traduit de l'anglais par [Arnaud Saint-Martin](#)

Éditions du Croquant | « Zilsel »

2022/2 N° 11 | pages 191 à 204

ISSN 2551-8313

ISBN 9782365123723

DOI 10.3917/zil.011.0191

Article disponible en ligne à l'adresse :

-----  
<https://www.cairn.info/revue-zilsel-2022-2-page-191.htm>  
-----

Distribution électronique Cairn.info pour Éditions du Croquant.

© Éditions du Croquant. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.



# L'anarchisme de Feyerabend

## Une analyse politique et épistémologique

Jamie Shaw<sup>1</sup>

### Préambule

Dans *Against Method*<sup>2</sup>, Paul Feyerabend donne à son point de vue le nom d'« anarchisme épistémologique ». Il est parvenu à ce point de vue en étudiant la pratique scientifique et son histoire. En ce sens, il tient à distinguer l'anarchisme épistémologique de l'anarchisme politique et remet même en question le second. L'objectif de cet article est de mettre en regard la pensée sur l'anarchisme politique avec l'anarchisme épistémologique proposé par Feyerabend afin d'apprécier, de conceptualiser et de discuter de manière critique les conséquences politiques que Feyerabend tire de cette conception. Cela implique de comprendre la compréhension que Feyerabend a de la recherche scientifique et de sa place dans la philosophie politique, la société et la vie.

Il est intéressant de considérer l'évolution de la pensée de Feyerabend. Dès le début, il affirme que l'éthique constitue le fondement de l'épistémologie<sup>3</sup>. Cependant, tout au long de sa carrière, il est impossible de cerner les opinions éthiques du philosophe. Il n'en va pas de même pour la philosophie politique pour laquelle Feyerabend se passionne à la fin des années 1960 et, surtout, dans les années 1970. Toutefois, les débuts de Feyerabend dans le domaine de l'épistémologie politique sont maladroits. Ses remarques dans *Against Method* et ses articles sur les enjeux sociaux de l'expertise et de l'éducation sont au départ sans aucun lien avec son épistémo-

1. Leibniz Universität Hannover, jshaw222@uwo.ca. Traduction d'Arnaud Saint-Martin.
2. Paul Feyerabend, *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*, Londres, Verso Books, 1993 [1975]. Traduction française de Baudoin Jurdant et Agnès Schlumberger, *Contre la méthode. Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*, Paris, Seuil, 1979.
3. Paul Feyerabend, « Knowledge without Foundations » (1961), in *Realism, Rationalism and Scientific Method. Philosophical Papers*, vol. 1, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, p. 55-56 ; Paul Feyerabend, « Problems of Empiricism », in Robert Colodny (ed.), *Beyond the Edge of Certainty: Essays in Contemporary Science and Philosophy*, University of Pittsburgh Series in the Philosophy of Science, vol. 2, Englewood Cliffs (NJ), Prentice-Hall, 1965, note de bas de page 5, p. 219 [145-260].

Fr  
ict  
ions

L'anarchisme de Feyerabend. Une analyse politique et épistémologique

logie (du moins de façon explicite). Lorsque Feyerabend commence à relier ces aspects de sa pensée dans *Science in a Free Society*<sup>4</sup>, sa philosophie politique devient presque une image miroir de son épistémologie – remplaçant des termes comme « connaissance » par « justice » et « pluralisme » par « démocratie ».

Ce qui est le plus remarquable dans le travail politique de Feyerabend, c'est le peu d'intérêt qu'il porte à la philosophie politique ou à la science politique, bien qu'il en ait conscience et que sa bibliographie soit incroyablement variée et étendue. Les discussions de Feyerabend avec les anarchistes ne sont que brèves et sporadiques, sur des points relativement secondaires. Il critique brièvement Kropotkine pour son affirmation selon laquelle la science, si on la laisse tranquille, produira des vérités objectives pour guider l'action politique<sup>5</sup>. Dans une note de bas de page cinglante, il qualifie le magnum opus de R.P. Wolff de « *livre prétentieux, ignorant et étroit d'esprit* »<sup>6</sup>. Il discute fréquemment Lénine et Trotski (pour autant que l'on soit prêt à les qualifier d'« anarchistes »)<sup>7</sup> tout au long d'*Against Method*, qu'il qualifie d'« *observateurs sérieux et intelligents* »<sup>8</sup>, mais jamais sur des questions politiques<sup>9</sup>. Dans sa correspondance avec Imre Lakatos, Feyerabend exprime une vague admiration pour Bakounine<sup>10</sup> mais n'exprime aucune allégeance à l'anarchisme collectiviste. La raison de cette admiration, très vraisemblablement, découle de ses sympathies avec les vues de Bakounine sur la science et la société. En effet, Bakounine étend

4. Paul Feyerabend, *Science in a Free Society*, Londres, Verso Books, 1978.

5. Paul Feyerabend, « How to Protect Society Against Science » (1975), in *Knowledge, Science and Relativism. Philosophical Papers*, vol. 3, John Preston (ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 1999, p. 181-191.

6. Paul Feyerabend, « Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge », in Michael Radner and Stephen Winokur (eds), *Analyses of Theories and Methods of Physics and Psychology*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1970, note de bas de page 52, p. 122.

7. Bien que Lénine et Trotski, ainsi que d'autres marxistes, aient explicitement pris leurs distances par rapport à l'anarchisme, leurs points de vue conservent néanmoins une composante anarchiste puisque l'achèvement de la dialectique historique doit être une société sans État. Pour une discussion plus complète, voir Lucien van der Walt, « Anarchism and Marxism », in Nathan Jun (ed.), *Brill's Companion to Anarchism and Philosophy*, Leiden, Brill, 2018, p. 505-558.

8. Paul Feyerabend, *Contre la méthode*, op. cit., p. 10.

9. « The reader should remember that despite all my praise for Marxism and its various proponents I am defending its anarchistic elements only and that I am defending those elements only insofar as they can be used for a criticism of epistemological and moral rules... However, I do not quote these authors because of their defense of a uniform society of the future, or because of their belief in inexorable laws of history... Such a society, such laws, it seems to me, would be even less attractive than the "system" of today. » (Paul Feyerabend, « Against Method : Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge », art. cit., note de bas de page 38, p. 105).

10. Imre Lakatos et Paul Feyerabend, *For and Against Method, including Lakatos's Lectures on Scientific Method, and the Lakatos-Feyerabend Correspondence*, Matteo Motterlini (ed.), Chicago, The University of Chicago Press, 1999, p. 240, 383.

la liberté à la connaissance scientifique elle-même, affirmant que  
*« la liberté de l'homme consiste uniquement en ceci : qu'il obéit aux lois naturelles parce qu'il les a lui-même reconnues comme telles, et non parce qu'elles lui ont été imposées de l'extérieur. »<sup>11</sup>*

Les raisons de cette position pourraient aussi bien avoir été écrites par Feyerabend lui-même : forcer les citoyens à vivre la vie dictée par les scientifiques les obligerait à *« souffrir le martyre sur un lit de Procuste »* avec les dernières théories scientifiques faillibles et partielles ; cela exigerait d'accepter sans critique la volonté de l'académie dans la mesure où elle a fait irruption dans les recommandations scientifiques ; enfin, un gouvernement de scientifiques signifie que chaque scientifique

*« tombe inévitablement dans la léthargie. Il perd sa spontanéité, sa hardiesse révolutionnaire et cette énergie gênante et sauvage qui caractérise le génie, toujours voué à détruire les vieux mondes chancelants et à jeter les bases du nouveau. Il gagne sans doute en politesse, en sagesse utilitaire et pratique, ce qu'il perd en pouvoir d'originalité. »<sup>12</sup>*

Si cela est exact, l'éloge de Bakounine par Feyerabend fait simplement partie intégrante de sa critique de l'expertise scientifique : les scientifiques, comme tout le monde, n'ont aucune prétention particulière à l'autorité<sup>13</sup>.

Le seul anarchiste pour lequel Feyerabend manifeste la plus grande sympathie est Daniel Cohn-Bendit, l'étudiant anarchiste activiste révélé en mai 1968. Il se montre très élogieux à son sujet dans une lettre adressée à Lakatos :

*« J'ai terminé Cohn-Bendit et suis entièrement de son côté. Il est contre les théories, moi aussi. Il est contre les organisations, moi aussi. Il est contre les "chefs", qu'ils soient des professeurs qui "savent" ou des généraux qui commandent, moi aussi. Il est pour la joie et contre le sacrifice, moi aussi... Quoi qu'il en soit, je considère maintenant mon Against Method comme un prologue faible et bancal à ce que d'autres ont fait nettement mieux. Cohn-Bendit, par exemple. »<sup>14</sup>*

Feyerabend loue également le respect de Cohn-Bendit pour le plu-

11. Mikhail Bakunin, *Bakunin on Anarchy: Selected Works by the Activist-Founder of World Anarchism*, Sam Dolgoff (ed.). New York, Vintage Books, 1972, p.227.

12. *Ibid.*, p.228.

13. Jamie Shaw, « Feyerabend and Manufactured Disagreement: Reflections on Expertise, Consensus, and Science Policy », *Synthese*, N°198, 2020, p.6053-6084.

14. Imre Lakatos et Paul Feyerabend, *For and Against Method*, op.cit., p.152-153.

ralisme de la pensée et de l'action, sa souplesse et ses tendances antiaristocratiques<sup>15</sup>. Ainsi, bien qu'il se distancie de l'anarchisme politique, il entretient une relation inégale avec la littérature anarchiste à laquelle il se réfère. Le but de cet article est de creuser davantage et de situer la pensée de Feyerabend parmi et par rapport à d'autres conceptions de la tradition anarchiste. Ce faisant, j'espère mettre la philosophie politique de Feyerabend en dialogue avec certaines positions proches et la conceptualiser dans une perspective différente. Cela permettra d'avoir une vision plus nuancée des positions politiques auxquelles Feyerabend était attaché.

## L'anarchisme épistémologique et ses conséquences politiques

C'est par l'expression d'« anarchisme épistémologique » que Feyerabend résume sa position dans *Against Method*. Feyerabend prend clairement ses distances par rapport à l'anarchisme politique. La toute première phrase l'affirme expressément : « *L'essai suivant est écrit avec la conviction que l'anarchisme, bien qu'il ne soit peut-être pas la philosophie politique la plus attrayante...* »<sup>16</sup> Cette déclaration doit toutefois être interprétée avec prudence. Feyerabend ne rejette pas l'anarchisme mais constate son caractère peu « *attrayant* ». Dans une version antérieure, la note de bas de page suivante précisait ce qu'il fallait entendre par cette affirmation :

*« En choisissant le terme "anarchisme" dans mon œuvre [entreprise], j'ai simplement suivi l'usage courant. Cependant, l'anarchisme, tel qu'il a été pratiqué dans le passé et tel qu'il est pratiqué aujourd'hui par un nombre toujours plus important de personnes, je ne suis pas prêt à le cautionner. Il se soucie peu de la vie et du bonheur des hommes (hormis la vie et le bonheur de ceux qui appartiennent à un groupe particulier) ; et il comporte précisément le type de dévouement et de sérieux puritains que je déteste. »<sup>17</sup>*

C'est pourquoi Feyerabend a (brièvement) appelé sa position « *dadaïsme* »<sup>18</sup>. Si cette prise de position quasi-pacifiste l'éloigne

15. Paul Feyerabend, « *Against Method : Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge* », in Michael Radner and Stephen Winokur (eds), *Analyses of Theories and Methods of Physics and Psychology*, op. cit., note de bas de page 46, p. 108.
16. Paul Feyerabend, *Against Method*, op. cit., p. 1 ; voir aussi Paul Feyerabend, *Science in a Free Society*, op. cit., p. 127.
17. Imre Lakatos et Paul Feyerabend, *For and Against Method*, op. cit., p. 294.
18. Voir John Byron Manchak, « On Feyerabend, General Relativity, and "Unreasonable" Universes », in Jamie Shaw & Karim Bschrir (eds.), *Interpreting Feyerabend: Critical Papers*,

des anarchistes qui défendent l'usage de la violence<sup>19</sup> ou des anarchistes qui ne montrent aucun sens de l'humanité envers leurs adversaires in actio, cela n'implique pas que le point de vue de Feyerabend ne puisse pas être compris comme une forme d'anarchisme. Nous verrons plus clairement le sens dans lequel Feyerabend peut être considéré comme un anarchiste lorsque nous examinerons l'anarchisme épistémologique et ses suggestions politiques dans la pensée de Feyerabend. Même si certains ont affirmé que l'anarchisme épistémologique n'était pas une prise de position affirmée de la part de Feyerabend<sup>20</sup>, j'ai soutenu le contraire et j'ai fait valoir que Feyerabend était effectivement un anarchiste épistémologique<sup>21</sup>. À cette occasion, j'ai présenté deux lectures possibles de l'anarchisme épistémologique. La première, que j'ai appelée la lecture « opportuniste », ne sera pas discutée ici car elle est plus transitoire dans le corpus de Feyerabend et moins développée (et aussi, de mon point de vue, moins plausible)<sup>22</sup>. La seconde lecture, « pluraliste », sera détaillée et sera reliée aux écrits politiques de Feyerabend.

Selon l'anarchisme épistémologique, il ne devrait y avoir aucune contrainte épistémique sur la recherche. On peut étudier ce que l'on veut sous l'angle que l'on souhaite. En d'autres termes,

*« Je considère chaque recherche à la fois comme un cas potentiel d'application d'une règle et comme un test de la règle : nous pouvons permettre à la règle de guider notre recherche, c'est-à-dire d'exclure certaines actions et d'en façonner d'autres, mais nous pouvons aussi permettre à notre recherche de suspendre la règle, ou de la considérer comme inapplicable même si toutes les conditions connues exigent son application... C'est aussi ce que signifie le slogan "tout est permis" [anything goes] : il n'y a aucune garantie que les formes connues de rationalité réussiront et que les formes connues d'irrationalité échoueront. Toute procédure, aussi ridicule soit-elle, peut conduire au progrès, toute procédure, aussi sensée et ration-*

Cambridge, Cambridge University Press, 2021, p. 157-171.

19. Par exemple, Emma Goldman, *Anarchism and Other Essays*, Londres, Mother Earth Publishing Association, 1911. Voir aussi Andrew Fiala, « Anarchism and Pacifism », in Nathan Jun (ed.), *Brill's Companion to Anarchism and Philosophy*, Leyde, Brill, 2018, p. 153-70.
20. Par exemple, voir Sarah Roe, « The Attenuated Ramblings of a Madman: Feyerabend's Anarchy Examined », *Polish Journal of Philosophy*, 2009, p. 1-20.
21. Jamie Shaw, « Was Feyerabend an Anarchist? The Structure(s) of "Anything Goes" », *Studies in History and Philosophy of Science, Part A*, vol. 64, 2017, p. 11-21.
22. Cette lecture opportuniste est proche du particularisme éthique. Pour un exposé détaillé, voir David Bakhurst, « Pragmatism and Ethical Particularism », in Cheryl Misak (ed.) *New Pragmatists*, Oxford, Clarendon Press, p. 122-140.

*nelle soit-elle, peut nous enliser dans la boue.»<sup>23</sup>*

Feyerabend est parvenu à cette conclusion en étudiant les conceptions philosophiques de la méthode scientifique et en se penchant sur des épisodes célèbres de l'histoire des sciences. Mais il généralise de manière imperceptible ce point de vue de manière à ce qu'il ne concerne pas seulement la science, mais l'ensemble de la recherche. En outre, pour Feyerabend, la recherche ne se limite pas seulement à la réflexion académique, mais englobe aussi la vie elle-même. Suivant les vues de J.S. Mill sur les expériences de la vie, l'action est une sorte d'expérience qui teste des hypothèses sur la vie bonne. Puisque les contraintes présupposent la connaissance et que, selon Feyerabend, le progrès exige souvent la transgression de ce qui semble être des principes éprouvés, nous sommes toujours libres d'expérimenter en suspendant temporairement les règles qui régissent l'action. Cependant, Feyerabend n'est pas un anarchiste du laissez-faire<sup>24</sup> qui, une fois les chercheurs libérés de leurs entraves, les laisserait faire ce qu'ils veulent. Si l'on était enclin à imposer des normes de recherche aux autres, l'anarchisme ne ferait que remplacer une forme d'oppression par une autre. Dans ses « Thèses sur l'anarchisme », Feyerabend décrit les anarchistes qui « *croient en la science et en la raison naturelle de l'homme* »<sup>25</sup> et sont donc des optimistes qui pensent qu'une fois les limites abolies, on peut vivre une vie heureuse. Par exemple, William Godwin a notoirement déclaré que

*« chaque homme devrait être assez sage pour se gouverner lui-même, sans l'intervention d'aucune contrainte obligatoire ; et, puisque le gouvernement, même à son meilleur, est un mal, l'objet principal à viser est que nous devrions en avoir aussi peu que la paix générale de la société humaine le permettra. »<sup>26</sup>*

À moins que toute la théorie politique de Godwin ne se résume dans cette clause finale, c'est une position que Feyerabend rejette fermement<sup>27</sup>.

Car Feyerabend envisage une société libre composée de

23. Paul Feyerabend, « Changing Patterns of Reconstruction », *The British Journal for the Philosophy of Science*, vol. 28, n°3, 1977, note de bas de page 1, p. 368.
24. En français dans le texte [NdT].
25. Dans Imre Lakatos et Paul Feyerabend, *For and Against Method*, op. cit., p. 113.
26. William Godwin, *An Enquiry Concerning Political Justice*, vol. 2, Londres, G.G.J. and J. Robinson, 1793, p. 185-186.
27. Godwin admet l'existence de l'État comme un « mal nécessaire » (*ibid.*, p. 380), bien qu'il doive être surmonté. Mais tant que l'État facilite la liberté et le bonheur, il n'est pas nécessairement mauvais. Il ne s'agit peut-être que d'une différence relevant du pédantisme.



« personnes mûres » ; en d'autres termes, de pluralistes. Les personnes mûres sont entièrement ouvertes d'esprit, elles expérimentent de nombreuses approches différentes dans la vie, et peuvent considérer et discuter de manière critique les forces et les faiblesses relatives de chaque expérience<sup>28</sup>. Les personnes mûres composeraient ce que Cohn-Bendit appelait des « comités d'action » pour prendre des décisions collectives de manière inclusive et démocratique (même s'il n'y a pas de démocratie formelle). Cette société peut ne pas se réaliser naturellement et peut nécessiter de contrebalancer les idéologies dominantes, y compris par des moyens (provisoirement) autoritaires. Par exemple, Feyerabend vante le régime de Mao parce qu'il a imposé l'enseignement et la pratique de la médecine traditionnelle chinoise de manière à permettre son développement parallèlement aux alternatives occidentales<sup>29</sup>. Selon ses propres termes :

*« la connaissance s'acquiert à travers une multiplicité de conceptions plutôt que par l'application déterminée d'une idéologie donnée choisie. Et nous nous rendons compte qu'il faut peut-être que la prolifération soit imposée par des organismes non scientifiques dont le pouvoir est suffisant pour contrôler les plus institutions scientifiques les plus puissantes ; par exemple l'Église, l'État, un parti politique, le mécontentement du public ou l'argent »<sup>30</sup>.*

Cette société de personnes mûres est posée explicitement comme un idéal – et un idéal lointain – par Feyerabend, qu'il nous implore d'atteindre. La façon dont nous devrions organiser la société en attendant est laissée ouverte, dans la mesure où cela nous rapproche au moins de cet objectif à long terme. Contrairement aux marxistes, Feyerabend ne détaille toutefois pas la forme que prendra ce telos<sup>31</sup>. Il pourrait s'agir d'un simple oubli ou d'une conséquence de l'impossibilité d'écrire autant, mais il est plus probable qu'il n'y ait pas de structure politique nécessaire à la société idéale de Feyerabend. Peut-être la nature humaine est ainsi faite qu'un

28. Voir Jamie Shaw, « Feyerabend and Manufactured Disagreement », art. cit. ; Matthew J. Brown, « Against Expertise: A Lesson from Feyerabend's Science in a Free Society? », in Jamie Shaw & Karim Bschor (eds.), *Interpreting Feyerabend*, op. cit., p. 202-203.

29. Voir Jamie Shaw, « Feyerabend, Funding, and the Freedom of Science: The Case of Traditional Chinese Medicine », *European Journal for Philosophy of Science*, vol. 11, n°2, 2021, p. 37-54.

30. Paul Feyerabend, *Contre la méthode*, op. cit., p. 52-53.

31. Pour une discussion quelque peu connexe dans les propres écrits de Marx, voir Ralph Miliband, « Marx and the State », in Graeme Duncan (ed.), *Democracy and the Capitalist State*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, p. 105-122.

État est requis pour une « structure protectrice »<sup>32</sup> qui permette à de nombreuses traditions de s'épanouir côte à côte. Peut-être cette fonction peut-elle être remplie par d'autres moyens, ou par une petite poignée de bureaucrates, comme l'a prédit Marx. Feyerabend ne veut rien de plus que le pluralisme et la question de savoir si un État doté de tels ou tels pouvoirs est utile à ce pluralisme est une question vide de sens, si on ne se rapproche pas au moins d'une situation concrète dans laquelle on peut réaliser son idéal.

Feyerabend ne dit rien des contraintes des comités d'action. Typiquement, comme chez Mill (le héros de Feyerabend), les organes démocratiques ne peuvent pas violer les droits de l'homme. Le pluralisme de Feyerabend semble présupposer certains droits humains ; à savoir, le droit à la libre expression et à l'association, le droit à l'intégrité corporelle, et probablement d'autres. En revanche, Feyerabend semble tenir à l'idée que les droits humains ne sont pas inaliénables. Par exemple, Feyerabend défend la possibilité d'une fraction de société (subsection) dans laquelle les gens se chassent les uns les autres pour leur plus grand plaisir :

*« Il n'y a aucune tentative de faire ici du caractère sacré de la vie humaine un principe qui s'imposerait à tous. Ceux d'entre nous qui ne peuvent se réaliser qu'en tuant leurs semblables et qui ne se sentent pleinement vivants que lorsqu'ils sont en danger de mort sont autorisés à former leur propre sous-société [subsociety] où les cibles humaines sont sélectionnées pour la chasse, et sont traquées sans pitié, soit par un seul individu, soit par des groupes spécialement formés... Ainsi, quiconque veut mener une vie dangereuse, quiconque veut goûter au sang humain sera autorisé à le faire dans les limites de sa propre sous-société. Mais il ne sera pas autorisé à impliquer d'autres personnes qui ne sont pas prêtes à suivre son chemin. »<sup>33</sup>*

Dans ce contexte, même le droit fondamental à la vie n'est pas sacro-saint. Toutefois, Feyerabend souligne que le consentement est une condition nécessaire et suffisante pour renoncer à ses prétendus droits<sup>34</sup>. Bien que cela semble placer Feyerabend dans

32. Paul Feyerabend, *Science in a Free Society*, op. cit., p. 84.

33. Paul Feyerabend, *Science in a Free Society*, op. cit., p. 132. Je suis tenté de répondre que cette forme de vie ne découle pas du pluralisme de Feyerabend. Si l'on meurt, alors on ne peut pas apprendre de cette forme de vie pour la comparer à d'autres. Même si l'on croit que les expériences de vie peuvent continuer dans l'au-delà, on exclut dogmatiquement (au sens de Feyerabend) la vérité du matérialisme.

34. Cela ne peut pas être soumis à l'inquiétude de Robert Nozick (*Anarchy, State and Utopia*, New York, Basic Books, Inc., 1974) concernant le fait de se vendre comme esclave, car on ne serait jamais un « véritable esclave » puisqu'on peut toujours revenir sur sa décision.

la tradition libérale, cette vision des droits ne s'accompagne pas du désir d'établir un État. Les choses deviennent plus confuses à partir de là. Selon Feyerabend, les violations des droits autoproclamés sans consentement peuvent être accompagnées de punitions, mais seulement de punitions d'un type particulier. Il pose une question rhétorique :

*« Quel type de protection est-il préférable : la protection inefficace qui provient de l'interférence avec l'âme ou bien la protection beaucoup plus externe qui laisse l'âme intacte et ne fait que restreindre nos mouvements ? »<sup>35</sup>*

Ce qu'il faut comprendre ici, c'est qu'il est interdit aux comités d'action, en toutes circonstances, d'interférer avec l'âme, c'est-à-dire avec la liberté de penser. Mais on peut restreindre d'autres types de droits (par exemple, le droit de libre passage) en cas de besoin<sup>36</sup>. Si les comités d'action sont intrinsèquement autorisés à appliquer de telles punitions sans consentement, et si nous suivons la définition de Weber de l'État comme le monopole de la violence légitime, alors Feyerabend n'est pas un anarchiste : il est un libéral de bonne foi.

Étant donné que la position de Feyerabend était largement ignorée par la philosophie politique de l'époque, il n'est pas surprenant qu'elle ne soit pas entrée dans les débats de cette arène. De ce fait, il n'y a pas eu de critiques sérieuses de sa position. Bien sûr, cela ne signifie pas qu'il n'y a pas de critiques sérieuses à faire, car il n'y en a pas eu. Ce que cela signifie, c'est qu'une discussion critique entre la philosophie politique de Feyerabend et d'autres est nécessaire pour déterminer ce qui reste plausible ou perspicace. Bien qu'un tel projet dépasse largement le propos de cet article, j'aimerais lancer cette discussion en me concentrant sur la manière dont les réflexions politiques de Feyerabend se rapportent à celles de la tradition anarchiste.

## Feyerabend et les anarchistes

Comme toute personne familière avec la pensée politique anarchiste le sait, il existe de nombreuses positions distinctes que l'on peut adopter au sein de cette tradition : anarcho-syndicalisme, anarchisme individualiste, anarcho-communisme, anarcho-ca-

35. Paul Feyerabend, *Science in a Free Society*, op. cit., p. 84.  
36. Soit dit en passant, il n'est pas clair que Feyerabend puisse réellement maintenir cette distinction puisque l'action est nécessaire à la pensée selon lui.

pitalisme, anarcha-féminisme, anarchisme écologiste, pour n'en citer que quelques-unes. Beaucoup de ces positions sont formulées en réponse à des problèmes spécifiques tels que le militarisme, des formes particulières d'oppression étatique ou la destruction de l'environnement. Bien que Feyerabend ait également été influencé par les événements de son époque, sa philosophie politique n'a pas pour but de fournir des réponses spécifiques aux questions relatives à l'organisation de la société. Cette absence de formulation n'est pas accidentelle. Sa vision de la société idéale de personnes mûres passe avant tout, et les formes de vie politique sont toujours instrumentales à cette fin.

L'objectif de Feyerabend est le même que celui de la grande majorité des anarchistes, à savoir la liberté et le bonheur (qui, selon Feyerabend, sont coextensifs) :

*« La question la plus importante entre toutes [...] est celle de savoir dans quelle mesure le bonheur des êtres humains individuels, et jusqu'à quel point leur liberté, ont été accrus. »<sup>37</sup>*

Le fait qu'un État facilite la liberté ou l'entrave ne dépend pas de sa « nature », mais de réalités matérielles et spirituelles particulières<sup>38</sup>.

En résumé, Feyerabend adopte une approche purement scientifique pour comprendre le(s) rôle(s) approprié(s) (s'il y en a) de l'État. Sa réponse à la plupart des considérations pour ou contre lesquelles les anarchistes militent serait un haussement d'épaules et une réponse du type « ça dépend ». Devrions-nous suivre le « communisme » de Proudhon avec sa division des sociétés en communes locales et en sociétés de secours mutuel ? Ça dépend ! Devons-nous permettre à « chaque être humain d'accéder

37. Paul Feyerabend, « Consolations for the Specialist », in Imre Lakatos et Alan Musgrave (eds.), *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge, Cambridge University Press, 1970, p. 209 [197-231].

38. En d'autres termes, Feyerabend n'a pas de théorie de l'État conforme à la « grande tradition » où l'État est lié à « des objectifs et des capacités humaines prétendument essentiels, à une nature prétendument essentielle de l'homme » (Crawford. B., Macpherson, « Do We Need a Theory of the State? », *European Journal of Sociology/Archives Européennes de Sociologie*, vol. 18, N°2, 1977, p. 224 [222-244]). Cela éloigne Feyerabend de Bakounine, lequel affirme que « l'État sans esclavage est impensable, et c'est pourquoi nous sommes ennemis de l'État » (Mikhail Bakounin, *Statism and Anarchy*, trad. de M. Shatz, Cambridge, Cambridge University Press, 1990 [1873], p. 178). Andrew Fiala a étudié les « anarchistes contingents » qui soutiennent que certains États n'ont pas réussi à promouvoir le bonheur et devraient donc être abolis (voir Andrew Fiala, « Anarchism and Pacifism », in Nathan Jun (ed.), *Brill's Companion to Anarchism and Philosophy*, op. cit.). Bien que Feyerabend accepte cette critique, il ne serait pas un « anarchiste » dans ce sens puisqu'il n'évalue jamais un État particulier. En fait, lorsqu'il le fait, il plaide pour un renforcement du pouvoir de l'État, par exemple lorsqu'il défendit l'amendement Baumann qui permettait à l'État d'exercer un contrôle accru sur la National Science Foundation (voir Jamie Shaw, « Feyerabend, Funding, and the Freedom of Science », art. cit.).

librement à la terre»<sup>39</sup>? Ça dépend! Devons-nous rejeter la notion de groupe en tant que restriction inhérente aux individus ou adopter des approches coopératives<sup>40</sup>? La société idéale doit-elle être hiérarchisée<sup>41</sup>? Devrions-nous abolir la monnaie? Tout dépend!

Cela peut laisser penser que Feyerabend est un pluraliste quant au type d'État (ou d'absence d'État) souhaitable. Pour chaque situation il existerait un arrangement socio-politique particulier et qui devrait être découvert par des moyens scientifiques. Cependant, cela ne représenterait pas correctement le point de vue de Feyerabend. Pour lui, au contraire, même dans le pays des gens mûrs, il y a des expériences à faire; par exemple, de nouvelles institutions sociopolitiques qu'il faut créer ou détruire pour tester leur valeur. Feyerabend ne conçoit pas la fin de la dialectique [historique] où un état de fait serait atteint et demeurerait à perpétuité (comme la vision de la démocratie libérale de Francis Fukuyama<sup>42</sup>). Au lieu de cela, l'idéal vers lequel Feyerabend nous pousse à tendre sera, peut-être paradoxalement, en constante mutation. Pour discerner de manière scientifique la juste portée des différents types de poles, il convient de les expérimenter! Ainsi, nous devrions interpréter la réponse «ça dépend!» comme «ça dépend de la viabilité et du caractère raisonnable de l'expérience dans une situation concrète». Ainsi, Feyerabend n'a pas grand-chose à dire, du moins en principe, sur les configurations sociales ou politiques de l'État idéal et c'est pour lui l'attitude scientifique à adopter. Étant donné les affinités de Feyerabend avec la pensée marxiste, en ce sens qu'il croit que l'État idéal est quelque chose qui doit être préparé, on pourrait s'attendre

39. Emma Goldman, *Anarchism and Other Essays*, op. cit., p. 62.

40. Certaines remarques de Feyerabend le font passer pour un individualiste (par exemple, «L'uniformité met également en danger le libre développement de l'individu» (Paul Feyerabend, *Against Method*, op. cit., p. 24). Feyerabend est un individualiste dans deux sens, dont l'un est (espérons-le) non contestable : seuls les individus peuvent être heureux, et non des objets abstraits comme les «groupes», de sorte qu'ils sont le but ultime de l'action. Les collectivistes l'oublient parfois, mais ils ne s'y opposent pas en principe. Feyerabend s'oppose également à tout groupe ou configuration sociale qui limite la liberté (par exemple, qui est coercitif). Une fois encore, il s'agit d'une opinion non controversée parmi les anarchistes qui rejettent les arguments a priori en faveur du collectivisme.

41. Alexandre Christoyannopolous et Andrew Adams affirment que «même si les définitions de l'"anarchisme" défont de toute évidence le consensus, la plupart des anarchistes d'aujourd'hui souscriraient à une tentative d'interprétation du terme comme indiquant une position critique et anti-autoritaire à l'égard de toutes les formes de hiérarchie et de domination.» Si c'est le cas, alors Feyerabend n'est pas comme «la plupart des anarchistes aujourd'hui» (Alexandre Christoyannopolous et Andrew Adams, «Anarchist and Religion : Exploring Definitions», in idem (eds.), *Essays in Anarchism and Religion*, vol. 2, Stockholm, Stockholm University Press, 2018, p. 6). Dans la mesure où les gens sont libres et heureux, il importe peu, pour le philosophe, que des hiérarchies sociales ou économiques existent.

42. Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, New York, Simon and Schuster, 2006.

à des développements sur la façon de préparer la voie à une société de personnes mûres. Néanmoins, contrairement aux marxistes qui croient que l'histoire se déroulera d'une manière particulière, Feyerabend n'a pas d'avis sur la manière de faciliter ce développement<sup>43</sup>. Un marxiste peut prétendre déceler quand une nation est prête pour une révolution, ou quand elle entre dans sa phase capitaliste tardive, et juger ses actions en conséquence. Là encore, Feyerabend n'a pas grand-chose à dire. Pour lui, la question de savoir si l'histoire de la politique révèle une dialectique intrinsèque qui nous prédestine est ouverte, mais elle doit être déterminée par la recherche empirique. Ceci est tout à fait en accord avec les écrits de Marx et de beaucoup d'autres, même si Feyerabend se méfiait de la qualité de la plupart des chercheurs marxistes de son époque<sup>44</sup>. Avec Kropotkine, Feyerabend rejetterait tout anarchisme *a priori*<sup>45</sup>.

Comme nous venons de le voir, cependant, Feyerabend paraît acquis à l'idée qu'il existe, même une fois que nous sommes dans son utopie, un État. Cette tension, dont Feyerabend ne semble pas du tout conscient, peut-elle être résolue ? Rappelons que Feyerabend semble attaché à l'État par définition puisqu'il admet la possibilité d'un monopole de l'usage de la force. Le meilleur argument disponible pour la défense de Feyerabend, du moins à ma connaissance, serait le suivant. Tout ce qui précède montre qu'il y a bien quelque chose qui est autorisé à utiliser la force pour préserver la liberté et le bonheur. Ce quelque chose doit être découvert scientifiquement au sens de Feyerabend. Ce quelque chose peut être soit (a) inutile (dans le cas d'une société véritablement pacifique), soit (b) nécessaire. Feyerabend rejette l'option (a) comme une option cohérente, car pour savoir si tel ou tel arrangement est nécessaire, il faut expérimenter des arrangements alternatifs. Pour accepter une société sans État, il faut paradoxalement persister à vivre dans des sociétés avec État. Accepter (a) comme une possibilité pertinente revient à adopter une attitude fondamentalement non scientifique à l'égard du (des) rôle(s) approprié(s) de l'État, c'est-à-dire à revenir à une approche *a priori*. Si (b), le « quelque chose »

43. Voir plus haut la note de bas de page 4.

44. « Les idéologies peuvent se détériorer et devenir des religions stupides. Regardez le marxisme. » (Paul Feyerabend, « How to Protect Society Against Science », art. cit., p. 182.)

45. Peter Kropotkin, *Anarchism: A Collection of Revolutionary Writings*, Roger Baldwin (ed.), New York, Vanguard Press, 2002 [1927]. Il me semble que Feyerabend, pour être cohérent, doit rejeter une approche téléologique de l'histoire pour insister sur le fait que nous devons expérimenter même à la « fin de l'histoire ». Mais ce rejet serait dogmatique s'il n'est pas fondé sur la recherche empirique. Pour autant que je sache, Feyerabend ne semble pas aborder cette question.

est radicalement sous-déterminé par la définition abstraite de Feyerabend en ce sens qu'il existe un nombre indéfini d'arrangements socio-politiques qui peuvent jouer ce rôle. Nous sommes seulement (temporairement) limités par notre créativité en termes de sociétés que nous construisons. Par conséquent, soutenir que Feyerabend est favorable à l'existence de l'État est purement verbal, ce qui est un coup dur pour les anarchistes qui veulent améliorer le monde. Après tout,

« [p]ourquoi quelqu'un voudrait-il libérer quelqu'un d'autre ? Sûrement pas en raison d'un quelconque avantage abstrait de la liberté, mais parce que la liberté est la meilleure voie vers le libre épanouissement et donc vers le bonheur. Nous voulons libérer les gens pour qu'ils puissent sourire. »<sup>46</sup>

Dans les faits, en revanche, les opinions de Feyerabend ne peuvent être classées dans des catégories conventionnelles, puisqu'il recommande à son monde rêvé de personnes mûres d'expérimenter ouvertement des sociétés différentes.

## Remarques finales

En somme, Feyerabend était-il un anarchiste politique ? J'ai bien peur que cette question, aussi simple qu'elle puisse paraître, ne puisse recevoir une réponse univoque. Feyerabend était une sorte d'anarchiste politique en ce sens qu'il niait toute justification intrinsèque à l'existence de l'État (dans un sens significatif). Cependant, il n'était pas engagé dans une vision absolue de la non-existence de l'État (comme le mot même d'« anarchie » l'implique). On pourrait peut-être le considérer comme une sorte de « libéral », mais cette étiquette ne correspondrait pas à son usage conventionnel puisque Feyerabend est ouvert à une société sans État ou même à un autoritarisme temporaire pour renforcer le pluralisme. Alors que les valeurs fondamentales de Feyerabend sont les mêmes que celles de nombreux libéraux, socialistes, anarchistes et même de certains fascistes<sup>47</sup>, la singularité de sa position peut être déduite

46. Paul Feyerabend, « How to Protect Society Against Science », art. cit., p. 191.  
47. Voir Mario Pei, « Freedom Under Fascism », *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 180, N°1, 1935, p. 9-13. Si l'on passe outre l'apologie stupide de Mussolini, Pei soutient que les fascistes accordent une valeur fondamentale au concept de liberté et à la poursuite du bonheur, mais que la signification de la liberté est contextuelle au moment et au lieu. Si certains détails des exemples de Pei seraient probablement rejetés par Feyerabend, comme son affirmation selon laquelle il aurait existé une conception légitime de la liberté qui permettait l'esclavage, la description abstraite du fascisme offerte par Pei est compatible avec l'anarchisme de Feyerabend.



du fait que ses vues ne s'inscrivent dans aucune tradition politique classique. Paradoxalement, Feyerabend accepte simultanément une grande variété de positions politiques et aucune.

Feyerabend n'était pas aussi prudent dans l'articulation de ses positions qu'il l'était dans d'autres domaines de la philosophie. Cela ne signifie pas pour autant que ses écrits politiques ne sont pas hautement suggestifs ou dépourvus de perspicacité. Je ne saurais dire si la philosophie politique de Feyerabend est viable et je préfère laisser cette grande ambition aux recherches futures. Ce que l'on peut dire, et qui sera très probablement toujours le cas lors de la reconstruction de la pensée de Feyerabend, c'est qu'il offre une perspective unique, et qu'elle mérite d'être examinée plus avant. Les tendances déflationnistes et naturalistes de Feyerabend étaient plus fortes que la plupart des autres et cela offre une manière différente de définir le but et les méthodes de la philosophie politique. Cependant, sa passion pour la liberté et le bonheur l'aligne sur la plupart des penseurs anti-autoritaires de l'histoire, même si son anti-autoritarisme a conduit à une ouverture à des actions qui seraient intuitivement qualifiées d'autoritaires. Il est grand temps que s'amorce le dialogue entre un Feyerabendien et d'autres perspectives politiques.