Gaston Berger, les sciences humaines et les sciences de l’ingénieur. Un projet de réforme de la société

Marie-Pierre ESCUDIÉ

Thèse présentée en vue de l’obtention du doctorat de Science politique

Sous la direction de M. Jacques MICHEL et M. Michel FAUCHEUX

6 Décembre 2013

JURY

M. David CUMIN Maitre de conférences HDR à l’Université Lyon III
M. Michel FAUCHEUX Maitre de conférences-Docteur d’État à l’Institut National des Sciences Appliquées de Lyon
M. Pierre KAHN Professeur à l’Université de Caen Basse-Normandie
M. Pierre LAMARD Professeur à l’Université de Technologie Belfort-Montbéliard
M. Jacques MICHEL Professeur à l’Institut d’Études Politiques de Lyon
Mme Carole PLOSSU Professeur à l’Institut National des Sciences Appliquées de Lyon
M. Gilles POLLET Professeur à l’Institut d’Études Politiques de Lyon
Remerciements

À mes directeurs de thèse, Messieurs Jacques Michel et Michel Faucheux, pour leur soutien déterminant et la formation intellectuelle rigoureuse reçue à leurs côtés.

À mon laboratoire d’accueil ECP de l’Université Lumière Lyon II ainsi qu’à l’Ecole Doctorale 485 EPIC.

Aux membres et aux doctorants de l’ancien laboratoire GREPH de l’IEP de Lyon.

Aux membres du laboratoire ITUS de l’INSA de Lyon et tout particulièrement à Mesdames Marianne Chouteau, Joëlle Forest et Céline Nguyen présentes quotidiennement ces dernières années.

Aux membres du Centre Diversité et Réussite et de la Fondation de l’INSA de Lyon d’accorder du sens à ce travail dans le cadre de leurs projets.
Sommaire

REMERCIEMENTS ...................................................................................................................... 3
SOMMAIRE .................................................................................................................................. 5
INTRODUCTION GENERALE ......................................................................................................... 7

PREMIÈRE PARTIE : LES FONDEMENTS DE LA PENSÉE ET DE L’ACTION DE
GASTON BERGER. DIMENSIONS HISTORIQUES ET PHILOSOPHIQUES ............37

   Chapitre I DU DEVOIR D’AGIR DANS LE MONDE MODERNE ................................. 41
   Chapitre II SITUATIONS ....................................................................................................... 67
   Chapitre III BERGER, PENSEUR DE LA TECHNIQUE .................................................. 99
   Conclusion de la première partie .......................................................................................... 129

DEUXIÈME PARTIE : PHÉNOMÉNOLOGIE, SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES
ET POLITIQUE ............................................................................................................................. 131

   Chapitre IV L’INTENTIONNALITÉ POLITIQUE : REPENSER LA SUBJECTIVITÉ .137
   Chapitre V LE RÔLE DES SCIENCES HUMAINES ET DE LA PHILOSOPHIE DANS
   LE MOMENT PRATIQUE : LE TEMPS DE LA RÉFORME .............................................. 193
   Conclusion de la deuxième partie .......................................................................................... 251

TROISIÈME PARTIE : « POLITIQUE DE L’ESPRIT », UNE RÉFORME
INTELLECTUELLE DE LA FORMATION DE L’INGÉNIEUR ........................................253

   Chapitre VI LA CRÉATION DE L’INSA DE LYON : LA PENSÉE EN ACTION ? .....259
   Chapitre VII UNE ÉDUCATION HUMANISTE ..................................................................... 311
   Conclusion de la troisième partie .......................................................................................... 365

CONCLUSION .............................................................................................................................. 367

BIBLIOGRAPHIE ........................................................................................................................ 379
LISTE DES ABBREVIATIONS ...................................................................................................... 405
INDEX .......................................................................................................................................... 407
TABLE DES MATIERES ................................................................................................................ 409
Introduction générale

Le 14 décembre 1957 à Villeurbanne, le nouvel Institut National des Sciences Appliquées (INSA) accueillit pour son inauguration le ministre de l’Éducation Nationale, René Billères, le Directeur général de l’Enseignement supérieur, Gaston Berger, entourés du premier directeur de l’école, Jean Capelle et de nombreuses personnalités nationales et locales. Cette visite protocolaire se déroula dans le décor de la salle d’atelier, lieu par excellence de la pratique de l’ingénieur. La présence de Gaston Berger témoigna de son implication dans un projet qui releva moins de la conduite administrative que de la mise en œuvre d’une réflexion politique et éducative sur la fonction de l’ingénieur.

Face à la crise philosophique et historique que traverse la première moitié du XXᵉ siècle, Berger souhaite restaurer la conduite de la raison humaine. Il éprouve la nécessité de redonner du sens aux choses et aux trajectoires humaines dans leur rapport au monde. Cette attention particulière du philosophe au monde social nous interpelle. D’une part, son œuvre étudie les fondements de la connaissance dans la philosophie et dans la science. Berger pense que la philosophie doit être à même de mettre en perspective les connaissances issues de la science et notamment de la science appliquée, dont le développement récent accroît la puissance entre les mains des hommes. D’autre part, son action administrative se concentre principalement sur l’amélioration de l’enseignement supérieur et de façon complémentaire sur la culture. Cet ensemble de pensées et d’actes demeure privé d’un fondement explicité par l’auteur, ce que nous allons donc tenter de combler par le biais d’une interprétation politique. Derrière les réalisations administratives de Gaston Berger, se trouve, selon nous, la volonté de mettre en œuvre un projet de réforme de la société. Nous montrerons que ce dernier vise à rassembler les individus dans une même communauté d’esprit et de valeurs, dans des lieux du savoir ouverts sur le monde. En cela, la création de l’INSA de Lyon se présente à nos yeux comme un témoignage exemplaire de cette ambition politique.
1) Objet et questionnement

- UN DÉTOUR PAR LA BIOGRAPHIE POUR INTERROGER LES LIENS ENTRE PHILOSOPHIE ET POLITIQUE

Comme dans la plupart des recherches monographiques, la biographie constitue une approche préliminaire pour faire connaissance avec l’auteur. Toutefois pour nous, son rôle est double. Au cours de notre enquête, elle nous a permis tout d’abord d’inscrire la situation de Berger dans son contexte historique. Mais d’autre part, elle nous a servi de véritable instrument d’analyse des rapports entre la pensée et l’action. Ainsi la biographie ne constitue pas tant un exercice d’érudition qui consigne les détails de la vie de l’auteur qu’un point d’entrée fécond pour comprendre la relation ténue entre la pensée et l’action dans son expérience personnelle. Selon Lucien Febvre, « Entre l’action et la pensée, il n’est pas de cloison. Il n’est pas de barrière1 ». En tant que détour historique pour faire émerger nos questions, cette biographie ne donne pas dans l’exhaustivité, elle s’inscrit à la suite d’études auxquelles d’autres commentateurs ont consacré un long et beau développement2.

Né le 1er octobre 1896 au Sénégal, Gaston Louis Constant Berger eut un parcours atypique. L’enfant de Saint-Louis fut issu d’une famille d’officiers coloniaux, un père lieutenant des tirailleurs sénégalais et un grand-père sous-officier, marié à une sénégalaise. La séparation de ses parents le ramena en France, à Perpignan où il entama le collège. Puis la famille s’installa à Marseille dans des conditions précaires qui obligèrent le jeune lycéen à travailler dans une fabrique d’huile. Lorsque la Première Guerre mondiale éclata en 1914, Philippe Durance explique que « Le 30 septembre, la veille de ses 18 ans, Gaston Berger devanc[a] l’appel national et s’engage[a] volontairement3 ». De longues années de service commencèrent4, dont trois ans de novembre 1915 à août 1918 dans les combats de la campagne d’Orient, de la Grèce et des Dardanelles. De retour à Marseille, il poursuivit son activité professionnelle dans une entreprise d’engrais pour la floriculture, la CEOSE.

4 CARAN F/17/27670 Dossier personnel de Gaston Berger. Note du 28 septembre 1945 sur les services militaires de Berger. Elle indique que, pour 1914-1918, la durée de ce service est de six ans et un mois.
jusqu’à y assumer le poste de direction. Le baccalauréat en poche à 23 ans, il s’inscrivit à la Faculté d’Aix pour approfondir son vif intérêt pour la philosophie. En 1924, il obtint successivement un certificat d’études supérieures en philosophie et une licence qui récompensait une étude sur le thème « Liberté individuelle et solidarité sociale ». Il continua ses études de philosophie en soutenant un mémoire en 1925 sur la question de la contingence, « Les conditions de l’intelligibilité et le problème de la contingence », et valida parallèlement un diplôme d’études supérieures de physiologie à la Faculté des Sciences de Marseille. Tenté un moment par des études de médecine, il resta fidèle à la philosophie et créa l’année suivante la première Société d’études philosophiques à son domicile de la rue Ferrari à Marseille. Au cours des années 1930, Berger étudia la philosophie auprès de maîtres idéalistes, René Le Senne, Maurice Blondel, qui « parièrent » sur Berger pour en faire leur continuateur. Puis auprès de Léon Brunschvicg qui fut le directeur de sa thèse soutenue le 23 mai 1941 à la Faculté des Lettres d’Aix, sous le titre Recherches sur les conditions de la connaissance. Essai d’une théorétique pure. La thèse complémentaire, Le cogito dans la philosophie de Husserl, fut dirigée par Emile Bréhier, qui qualifia son auteur de la manière suivante : « La solidité du style, la fermeté et la cohérence de la pensée, la nouveauté de la méthode font de cette thèse une œuvre distinguée, qui classe son auteur parmi les penseurs de valeur ».

Arrêtons-nous un instant sur cet événement si particulier, la soutenance de thèse de Gaston Berger devant un jury composé de Joseph Segond, président du jury, qui mentionne dans son rapport manuscrit la participation au jury du doyen Etienne Gros, de Pierre Lachièze-Rey de Lyon, de Jacques Paliard et de Maurice Blondel, issus, avec Segond, de l’Ecole d’Aix. Le rapport tait la présence de Léon Brunschvicg, directeur de thèse, du fait des sombres circonstances qui entourent ce moment et qui ne lui donnent pas « le droit de prendre la parole ». De façon plus surprenante, Jean Wahl, professeur à la Sorbonne de 1936 à 1967, ne figure pas parmi le jury dans ce rapport alors que d’autres sources

---


Gaston Berger, les sciences humaines et les sciences de l'ingénieur. Un projet de réforme de la société

indiquent le contraire\(^9\). Wahl, auteur d’une thèse consacrée à la conception du temps dans la philosophie de Descartes, fut placé dans le camp d’internement de Drancy quelque temps après la soutenance de Berger puis se réfugia aux États-Unis de 1942 à 1945. Dans ce contexte, Joseph Segond n’a peut-être pas inscrit son nom sur le rapport rédigé ultérieurement à la soutenance. Le rapport fait état d’une brillante soutenance de thèse :

G. Berger « a résumé de façon très claire et très vivante les idées directrices de sa thèse principale, insistant sur les différences entre cette analyse de la signification des expériences et des concepts et la critique traditionnelle de la valeur et des limites de la connaissance humaine, mettant en relief le dépassement indéfini des notions acquises au cours de cette recherche d’une signification exhaustive, montrant que cette élucidation théorique sans préjugé n’en impliquait pas moins une attitude pratique à l’égard des problèmes que pose la vie\(^10\) ».

À l’oral, Berger parle de ses rapports avec Husserl au travers d’un contact direct avec sa pensée et de l’étude de ses notes manuscrites. Il expose la situation de la pensée de Husserl dans l’histoire de la philosophie moderne et les différences entre cette doctrine philosophique de l’intuition et les tendances de la poésie allemande contemporaine, citant alors Stefan George et Rainer Maria Rilke. Cela se déroule dans un contexte que l’on sait absolument perturbé, comme l’écrit Emmanuel Levinas :

« 1941 ! – trou dans l’histoire – année où tous les dieux visibles nous avaient quittés, où dieu est véritablement mort ou retourné à son irrévélaiton\(^11\) ». Il est des moments où la vie du philosophe qui véhicule traditionnellement le sens, porte aussi le témoignage de l’acte.

Peu de temps avant cette soutenance de thèse, et c’est précisément dans ce destin que se mêlaient intensément la pensée et l’action, Berger fut mobilisé dès août 1939 pour une durée de neuf mois et vingt-quatre jours\(^12\) comme capitaine dans la cavalerie puis détaché à l’Etat-major de l’Armée. Chevalier de la Légion d’honneur le 4 octobre 1940, il s’engagea ensuite dans la Résistance naissante. Actif en 1941 du côté de Marseille, il devint membre du Comité national des experts du Conseil national de la Résistance puis du Comité général d’études mis en place par Jean Moulin en juillet 1942. La nature et la durée des services de Résistance intérieure française retenues par la Commission Centrale allèrent du 1\(^{er}\) mars

---


\(^11\) LEVINAS Emmanuel, Humanisme de l’autre homme, Fata morgana, 1972, p.46.

\(^12\) CARAN F/17/27670 Dossier personnel de Gaston Berger. Note du 28 septembre 1945 sur les services militaires de Berger.
1942 au 31 août 1944\textsuperscript{13}. Jusqu’en 1945, il géra l’organisation des services d’informations pour la région Sud-Est, entre Marseille et son domaine reclus de Pierrevert. Au cours de ses années d’engagement, des amitiés se formèrent avec le poète René Char et le politique Gaston Defferre. « Jusqu’à la Libération, résume P. Durance, Berger partager[...] son temps entre ses affaires, ses écrits, ses travaux universitaires et la Résistance.\textsuperscript{14} » Il donna aussi des cours de psychologie à la Faculté d’Aix et fut chargé des cours complémentaires de J. Paliard entre 1941 et 1945. Il devint maître de conférences en philosophie en 1945 et professeur titulaire l’année suivante, non sans l’aide de Gaston Defferre. En 1950, il fut nommé membre du comité consultatif des universités. Le retour d’une paix internationale permit alors à Berger de consacrer sa carrière à la diffusion de la culture et de l’éducation.

Il obtint des responsabilités de la part du gouvernement qui lui firent côtoyer institutions internationales et universités américaines ou encore l’Unesco.


Cependant, il reste un aspect de sa biographie dont on sait peu de choses jusqu’à aujourd’hui et qui, manifestement, semble ne pas retenir son attention sous cette forme. En

\begin{itemize}
  \item \textsuperscript{13} CARAN F/17/27670 Dossier personnel de Gaston Berger. Ministère des Anciens Combattants et Victimes de guerre – Office national des AC et V de G. Extrait du registre des procès-verbaux de la Commission centrale instituée par l’article 3 de la loi n°51-1124 – 26 septembre 1951.
  \item \textsuperscript{14} DURANCE P., \textit{Gaston Berger et la prospective. Genèse d’une idée}, op.cit., p.74.
\end{itemize}
effet, politiquement, Gaston Berger n’a pas milité. Aucune adhésion à un parti politique, aucune prise de position publique lorsqu’il était membre du gouvernement au sujet des événements en Algérie ou sur les autres crises politiques qui scandaient la décennie. La vie politique qu’il avait sous les yeux ne semblait pas guider publiquement l’orientation libre de sa pensée.

Sa vie personnelle est aussi un aspect moins connu, il fut marié deux fois et père de quatre enfants, notamment du chorégraphe Maurice Béjart. Gaston Berger perdit la vie dans un accident de voiture le 13 novembre 1960.

Cette biographie non exhaustive nous questionne par rapport à la notion d’engagement : dans quelle mesure la pensée et l’action se rejoignent-elles ? Quel type d’engagement en résulte ? Nous verrons par le concept philosophique du devoir et par l’approfondissement de certains éléments historiographiques que Berger intègre en particulier son action administrative dans le domaine de l’Enseignement supérieur à son parcours philosophique. En outre, cette trajectoire individuelle rejoint un questionnement philosophique plus large sur l’idée d’intentionnalité issue de la phénoménologie husserlienne. Au-delà de sa recherche théorique, l’intentionnalité permet de relire la biographie de Berger car c’est le fondement qui la porte et qui permet de la penser.

• UNE VISION RÉFORMATRICE ? LE PRINCIPE DE LA POLITIQUE FONDÉE SUR LA PHILOSOPHIE

Cette thèse s’attache à définir la dimension politique de la pensée et de l’action de Berger. En tant que concept, il convient de définir le terme de « politique » mais cela ne peut se faire qu’en fonction de ce dont on parle. Ainsi, dans le développement de ce travail, nous allons employer les deux notions suivantes : « la » politique et « le » politique. « La » politique désigne l’activité administrative et éducative menée par Berger. Par la volonté de rénovation dont il fait preuve, de même que par les orientations modernisatrices de cette époque, nous envisageons d’analyser cette activité politique dans la perspective d’un projet de réforme de la société. Cependant, nous avons de fortes raisons de penser que ce qui anime ce projet relève d’une réflexion plus profonde sur « le » politique en tant que mode d’organisation de la Cité, requérant pour Berger un savoir particulier. De façon générale, nous allons étudier la politique qu’il met en œuvre dans le domaine de l’éducation et de l’enseignement supérieur ; de façon particulière, nous allons retenir qu’il propose théoriquement une réflexion sur le politique à même de donner une définition du savoir sur
la Cité. En ligne de mire, l’emploi de ces concepts va tenter de représenter le dialogue entre politique et philosophie chez Berger.

Afin de qualifier plus précisément la dimension politique présente chez l’auteur, la définition de la notion de « projet » renvoie dans la phénoménologie de la volonté à l’idée qu’il dépend de chacun de faire ou de pouvoir faire. Pour Paul Valéry, le projet est de nature mythique en ce qu’il appelle une croyance ferme. Le projet fait exister dans la mesure où « [...] tout cela, dit-il, s’appuie entièrement sur la propriété cardinale de nos esprits de ne pas traiter comme choses de l’esprit des choses qui ne sont QUE DE L’ESPRIT17 ». Berger explique que le « projet » est ce qui lance l’homme en avant, selon son désir, tout en portant en lui l’humble témoignage de l’imperfection. Que ce soit pour son propre effort, l’effort individuel, ou pour celui du développement de la société, la dynamique de sa réflexion s’associe, nous y reviendrons au cours de cette thèse, à l’idée de se projeter, d’aller en avant d’elle-même. Il convient de noter que le mot « projet » crée un rapport particulier au temps, il structure un ordre. Nous partageons l’interprétation de François Perroux sur Berger qui montre que « Le « Projet », épuré par la philosophie, et précisé dans l’action, habitait ce noble esprit, préoccupé du temps et épris de l’éternité18 ». Saisir ce qui fait le « projet » chez Berger implique des questions méthodologiques. Il n’y a pas d’éléments déjà là, qui feraient du projet de Berger une chose instituée, mais une reconstruction historique et philosophique de notre objet particulier. Toutefois il serait illusoire de prétendre l’isoler complètement, le « projet » relève à la fois d’éléments théoriques et pratiques. Cela nous amène à l’envisager globalement dans sa forme théorique par l’étude de ses écrits mais aussi à l’aide de l’apport de la réalisation pratique présente dans son action administrative.

En quoi trouve-t-on chez Berger une réflexion politique ? L’élément déterminant pour comprendre son œuvre est selon nous que l’ordre politique requiert une implication de la philosophie. Cette dernière vient en l’occurrence s’intéresser à la définition de l’activité éducative au cœur de son projet théorique et pratique d’amélioration de la politique.

Le terme de « réforme » doit aussi recevoir une définition précise et un éclairage sur les raisons qui nous encouragent à le choisir particulièrement. De façon générale, la réforme se dit de l’action de donner une forme meilleure. En un sens intellectuel défini par René Descartes dans le Discours de la méthode, la réforme consiste à entreprendre de manière radicale d’ôter les opinions reçues pour en remettre d’autres meilleures ou bien les

---

mêmes seulement après examen de la raison. L’intérêt que porte Berger à cette définition se mesure à l’aune de son invitation à renouveler plusieurs fois au cours de la vie ce doute pratique. Alors en tant que révision permanente, la réforme se présente comme un instrument détaché du dogmatisme mais à même de fournir une rénovation politique.

Edouard Morot-Sir est certainement l’interprète de la pensée de Berger qui a le plus développé sa portée politique :

« Ainsi dès ces années d’études et de découverte de soi-même, Gaston Berger unissait dans un même acte de pensée et d’action, la réflexion individuelle et l’organisation sociale, et surtout il concevait spontanément la philosophie sous la forme d’une réalité collective, devant se manifester comme institution. En d’autres termes, toute pensée humaine est immédiatement mêlée à l’action ; elle suscite un mouvement qui prend un sens historique ; et ce mouvement lui-même n’atteint sa véritable ampleur que s’il peut devenir institution – société au sein de la société, car la réalité humaine est inter-relation. Ce qui est vrai pour un aspect quelconque de la vie des hommes, l’est à plus forte raison de la philosophie qui, pour Gaston Berger, se confondait avec l’essence de l’homme. Et on retrouvera cette même réaction quand il s’agira, en 1961, de donner à l’idée d’une connaissance « prospective » un complet épanouissement. En cet exemple révélateur, nous pouvons observer que, dans l’action philosophique, Gaston Berger a été beaucoup plus qu’un promoteur d’idées originales et un organisateur de rencontres, il a cherché à créer des formes sociales nouvelles ; il était essentiellement un réformateur19 ».

Berger était plus un réformateur qu’un réformiste. Il va s’agir pour nous de faire émerger son projet de réforme de la société et d’en définir le contenu au moyen de l’hypothèse que nous avons soulevée : ce projet vise à penser la politique à partir de la philosophie. Berger met en étroite relation le philosophe et la société dans plusieurs de ses textes, lui-même en est l’expression, ce qui suppose que la philosophie s’articule à l’ordre politique et social. En effet, la philosophie se présente pour lui comme une éducation au monde. En initiant une recherche des valeurs, elle permet particulièrement de mettre en mouvement la science et la technique et de leur donner une direction principale. Elle contribue en des termes plus concrets à resituer, de manière réflexive, les connaissances issues de ces domaines dans le cadre de l’action humaine. Une telle relation entre philosophie et politique nous encourage à définir la compréhension de Berger du rôle de la philosophie mais aussi, comme plusieurs de ses textes y font référence, des sciences humaines et sociales en fonction du point de vue politique. Dans cette optique, la prospective, attitude intellectuelle qui irrigue à la fois philosophie et sciences de l’homme, renvoie hypothétiquement à la science politique comme une science de la synthèse qui « avive » le sens des connaissances. L’attention qu’il porte à l’anthropologie prospective

relève de cet ordre du savoir, non pas un savoir sur un objet particulier mais un savoir qui met en relation et unifie les connaissances dans leur ensemble. Cette anthropologie prospective peut posséder la signification de ce qui relève du savoir de la Cité.

Dans cette perspective, le projet de réforme se précise autour de l’idée de réformer intellectuellement la société à partir des sciences humaines et sociales, ce qui renvoie historiquement à la tradition républicaine décrite par Juliette Grange. Sous ce rapport, les sciences humaines et sociales se définissent comme des instruments « régulateurs »20 qui ne sont attachés à aucune conviction. Ce contexte politique de la pensée peut donner un premier élément de réponse sur l’absence de politisation de Berger.

Notre ambition de restituer le contenu de son projet de réforme de la société est confortée par la formule de « pédagogue réformateur »21, employée par E. Morot-Sir, qui permet d’identifier le rapport entre l’éducation et la politique chez Berger.

- LA FORMATION EN SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES DES INGÉNIEURS : UNE ÉDUCATION VERS LA CITOYENNETÉ

Interroger la vision de notre auteur qui fait de la philosophie le fondement de la politique, nous porte à étudier le rôle occupé par la philosophie dans l’éducation à la citoyenneté. Si sa vocation est universelle, la philosophie s’avère d’autant plus nécessaire dans une période où les conséquences des actions humaines prennent un tour plus grave. Le cas se présente avec acuité dans le renouvellement de la formation de l’ingénieur. Cette question est motivée par le contexte de l’après-guerre qui oblige à augmenter considérablement le nombre d’ingénieurs et de techniciens pour relancer l’économie et l’industrie du pays face à la compétition internationale et qui appuie, dans les débats politiques, la nécessité de donner à l’ingénieur une formation en sciences humaines en vue d’une rénovation pédagogique et sociale.

Plusieurs travaux en sociologie et en sciences de l’éducation ont contribué à retracer l’histoire de la formation en sciences humaines et sociales – y compris ses autres désignations, telles que les humanités ou, dans une logique différente, le développement personnel, en se focalisant sur les curriculum d’ingénieurs et les contenus disciplinaires22.

22 Au moyen de l’approche par le curriculum, Annie Dufour fait l’hypothèse que c’est à partir des problèmes scientifiques et techniques des futurs ingénieurs qu’une discipline comme la sociologie peut être reconnue. La
Sur la période du XXᵉ siècle, le mouvement général constaté délaisse la vision idéalistes des humanités classiques pour adopter une vision plus pragmatiste, au moyen des disciplines centrées sur les phénomènes humains et sociaux. Le rapport aux connaissances se déplace donc d’une conception normative fondée sur le modèle de la culture vers une autre conception plus positive tournée vers un résultat dans l’action. Cette évolution traverse plus largement l’enseignement du second degré, général ou technique au travers de ce que Renaud D’Enfert et Pierre Kahn nomment la « question des « humanités »23 ».

« Que ce soit en français, en mathématiques ou en sciences naturelles, précisent-ils, le désir de transformer, rénover, réformer l’enseignement de la discipline s’inscrit dans un discours plus général de modernisation de la culture secondaire qui, placé sous l’étendard des « humanités modernes », voire des « humanités scientifiques », rencontre les discours sur la nécessaire modernisation économique et industrielle du pays24. »

Tout en considérant l’écart qui existe entre la mise en place de ces enseignements et la façon de les concevoir, notre thèse va souligner le dépassement de ce type de classification dans l’esprit de Gaston Berger dans la mesure où il va faire de la technique l’objet d’une réflexion philosophique et de sciences humaines. Pour le dire autrement, il lève l’antagonisme entre l’objectif supérieur d’une culture humaniste et la dimension applicative des sciences de l’ingénieur en intégrant à la formation une réflexion sur l’action technique de l’homme.


24 Idem.

tension où la tradition philosophique propre à l’Europe est en crise sans que les sciences humaines ne soient encore prêtes à combler le manque de sens sur les phénomènes humains. Ces dernières souffrent alors du manque d’institutionnalisation. Il pense que l’une et l’autre ne parviendront pas à retrouver une définition de l’homme à moins de repenser leur rapport à la connaissance. De manière plus originale, cette réflexion sur le rapport à la connaissance concerne aussi les sciences appliquées, qui connaissent un essor à partir des années 1950 tant aux Etats-Unis qu’en Europe. La conception d’un projet de formation des ingénieurs chez Gaston Berger implique de considérer les sciences de l’ingénieur comme les savoirs qui appartiennent à l’ingénieur. Ce terme est équivalent aux « sciences pour l’ingénieur » qui forment un ensemble dont chaque science est « une science reconnue sur le plan académique et répondant à certains besoins industriels ». Cela porte notre interrogation sur la relation entre les sciences humaines et les sciences de l’ingénieur dans l’élaboration des connaissances et vis-à-vis de leur institutionnalisation.

Dans le but de redonner de la signification et du poids à la décision humaine, par là même à l’action humaine, nous allons voir que Berger propose de donner un lieu original aux sciences humaines dans une école d’ingénieurs. Un lieu qui soit à la fois un espace de questionnement philosophique et un laboratoire ouvert sur le monde. Au cours de notre étude, il faudra considérer d’une part le rôle majeur de la philosophie dans la possibilité de requalifier l’ingénieur et d’autre part la fonction des « humanités », nom que portent les sciences humaines à l’INSA de Lyon, articulées à la science et à la technique. Fondamentalement, Berger pense que la raison critique doit bénéficier d’une formation issue à la fois du domaine de la science et du domaine de la culture. Elle dépend tant du raisonnement scientifique que de l’imagination véhiculée par la culture. Nous émettons alors l’hypothèse que le projet de réforme de la société de Berger s’inscrit conceptuellement dans la perspective d’un humanisme moderne. L’auteur tente de répondre à la question de la modernité dont le principal conflit repose sur le fait de ne pas se


II) Les fondements de notre approche pluridisciplinaire

• UN ÉTAT DE L’ART ÉCLECTIQUE

La situation d’une thèse dans un champ disciplinaire relève en grande partie de la reconnaissance de son sujet dans une littérature plus ou moins abondante, issue de la même et parfois de plusieurs disciplines. Il y a, à notre connaissance, deux thèses consacrées intégralement à G. Berger. Elles sont inscrites dans deux sections disciplinaires différentes. Raymonde Jauvin a soutenu une thèse de psychologie à Grenoble II en 1971, « Gaston Berger philosophe et éducateur », sous la direction de Louis Millet. Thèse engagée dans la réflexion sur le système éducatif québécois des années 1960, R. Jauvin part à la recherche de la philosophie de l’éducation de Berger, dans l’attente de répondre aux problèmes pratiques qui se posent à elle, à l’aide de la posture d’ « éducateur » qu’elle retrouve en lui.


La majorité des études sur l’œuvre de Berger fut menée par des philosophes à l’exception d’une figure notable. « Polytechnicien malgré lui », Gilbert Tournier, qui occupa notamment le poste de directeur de la Compagnie Nationale du Rhône, publia un essai sur la prospective doté d’une verve théâtrale réjouissante. *Le cœur des hommes. Essai sur le monde actuel et la prospective de Gaston Berger* parut en 1965 dans le but selon nous de s’emparer avec audace de la pensée de Berger pour l’analyser et la poursuivre : « Nous ne sommes pas des philosophes, dit-il, mais nous savons que les mots sont ambigus. » Un an plus tard, Bernard Ginisty, philosophe, cofondateur d’ATTAC et ancien directeur de *Témoignage Chrétien*, fut donc le premier philosophe à publier un essai intitulé *Conversion spirituelle et engagement prospectif. Essai pour une lecture de Gaston Berger*, dont l’intérêt fut de présenter une première tentative de synthèse de sa pensée. L’essayiste qualifia l’œuvre de Berger d’« œuvre assez éparse et qui, par là, risque de ne pas offrir, à une première approche, toute la richesse et l’articulation de ses thèmes.»


**UN POSITIONNEMENT PLURIDISCIPLINAIRE**

Parmi les études menées sur Gaston Berger, la double question politique et éducative fait très peu l’objet d’un développement de la part des commentateurs. S’il représente une figure administrative de l’éducation de la IV\textsuperscript{e} République, la pensée philosophique qui détermine ses idées dans ce domaine reste méconnue. Notre thèse espère donc combler cette lacune sur les transversalités de son œuvre et plus particulièrement en resituant son


projet de réforme de la société directement dans les objectifs éducatifs auxquels il se consacre.

Ce travail se place à la croisée de plusieurs disciplines et emprunte leurs interrogations et leurs démarches. Afin de rendre compte de la dimension politique de l’œuvre éducative de ce « pédagogue réformateur », il convient d’en tirer la substance philosophique théorique et pratique et de replacer sans cesse le projet dans la perspective historique qui l’entoure. C’est de cette pluridisciplinarité philosophique et historique que nous pensons tirer la pertinence de notre questionnement politique.

La singularité de notre démarche repose sur un éclaircissement philosophique du projet éducatif de Berger. Précisément, nous avons recours à la philosophie politique de l’éducation portée par Marie-Claude Blais, Marcel Gauchet et Dominique Ottavi38 dans le but d’analyser la dimension réformatrice de la vision éducative de Berger à partir de ses discours. Ces auteurs mènent une réflexion qui met en évidence les fondements et les fins de l’éducation, autrement dit la raison d’être des systèmes éducatifs. Pour notre part, le besoin d’une telle démarche s’explique par la lecture critique, au sens de la lecture constructive, de son action dans ce domaine, mise en perspective avec sa problématique pédagogique. Fondamentalement, le problème théorique et pratique de Berger est à la fois d’élucider les conditions de la connaissance et de former à la citoyenneté par l’éducation. Considérant le cas particulier de l’éducation de l’ingénieur, cette étude trouve donc un prolongement dans l’analyse de la construction des savoirs de l’ingénieur du point de vue des sciences humaines et sociales. Nous montrerons à travers cette démarche plus épistémologique que Berger donne à ces sciences la fonction d’un retour sur soi hérité des humanités.

Selon les types d’études monographiques rattachées à l’histoire politique, la biographie atypique de Berger interroge sur la jonction entre la pensée et l’action. Cela incite à regarder comment la philosophie en action se décline historiquement à travers des réalisations politiques particulières. Cette étude est alors à même de contribuer aux questionnements de la science politique sur l’engagement et la place des idées dans l’action politique.

Cette thèse se rattache enfin à l’histoire de l’éducation, en particulier au sous-champ de l’histoire de l’enseignement supérieur français et de l’enseignement des sciences humaines et sociales dans les écoles d’ingénieurs. Nous retraçons la construction de l’INSA à partir

des idées mises en jeu dans la décision administrative à cette période. Cette approche réunie
la fabrique de l’institution avec l’examen du fondement philosophique installé à l’origine et
du rôle prééminent accordé aux savoirs.

• PRÉSENCE ET DISTANCE D’UNE DOCTORANTE EN SCIENCE
POLITIQUE À L’INSA DE LYON

Dans ce paragraphe, nous souhaitons poser le cadre de réalisation de cette thèse dans le
but de justifier notre positionnement vis-à-vis de l’INSA de Lyon. Il ne s’agit pas de
complaisance à l’égard de la « tisserande nomade » que représente une doctorante de
science politique au delà de ses frontières disciplinaires, et qui sait pour cette double raison
que son ouvrage comporte humblement des imperfections, mais une interrogation
fondamentale sur le fait de faire de la science politique dans une école d’ingénieurs.
Pratiquer la science politique à l’INSA, en tant qu’école d’ingénieurs, implique de déplacer
son regard vers un objet et des méthodes de recherche transversales dans des conditions
d’accueil qui privilégient la pluridisciplinarité en sciences humaines et sociales. Les
membres du laboratoire STOICA, qui furent à l’origine d’une réflexion sur ce type de
recherches, ont mis en évidence le constat suivant :

« Si faire de la recherche dans ce type d’école relève de la prise de risque (celui de la
marginalisation par rapport aux universités) et induit donc certaines réticences
épistémologiques, il n’en reste pas moins que les perspectives restent étendues et
riches39 ».

En outre, dans le cadre des enseignements en humanités dispensés aux élèves-
ingénieurs, l’expérience nous montre qu’il ne fait pas sens d’enseigner sa discipline comme
cela se ferait face à un public de son domaine. Cet effort pédagogique se nourrit en l’espèce
d’une interrogation pertinente sur de nouveaux objets liés à la technique appréhendés par la
science politique. Bien qu’encadrée par des programmes actuels, la réalisation des cours
peut s’effectuer selon nous en fonction de l’esprit de Berger. Nous reviendrons sur ce point
dans la conclusion mais au fil de la construction de cette thèse, la vision pédagogique de
Berger a pu constituer une ressource éducative appropriée dans le cadre de notre expérience
de l’enseignement.

39 CHOUTEAU Marianne, NGUYEN Céline, « Les entraves au développement de la recherche en sciences
humaines et sociales en écoles d’ingénieurs », dans FAUCHEUX Michel, FOREST Joëlle (dir.), Les
De façon plus étroite, l’étude de Gaston Berger et de l’INSA nous donne une place à la fois interne et externe à l’école et crée une relation particulière à son histoire. À l’intérieur, nous avons pu observer fréquemment la vie des humanités, l’enseignement, la recherche et la politique qui la fonde. À l’extérieur, nous avons regagné notre objectivité en prenant le parti de saisir l’INSA comme une hypothèse et non comme un objet historique à part entière, en nous focalisant sur le processus de création par rapport au projet de réforme de la société de Berger. Il faut maintenir une certaine distance vis-à-vis de l’objet qui est pris dans un va et vient historique souvent abondant de comparaison et de révérence. Le positionnement historique et philosophique d’une institution nous informe sur la construction des idées et leur mise en œuvre. On ne peut alors passer à côté d’une part de « conviction⁴⁰ » dans la démarche scientifique, qui représente aux yeux du chercheur la nécessité théorique du travail historique.

III) Méthode et rapport aux sources

Cette thèse propose une lecture originale visant à saisir une pensée politique chez Gaston Berger. Loin d’être un ensemble d’idées homogènes et établies dans son œuvre, la recherche d’un projet de réforme de la société a exigé le choix d’une méthodologie et d’un rapport aux sources de type reconstructif.

• UNE MÉTHODE RECONSTRUCTIVE ET INTERPRÉTATIVE

Notre thèse cherche à restituer une forme d’unité, du moins une cohérence singulière de la pensée de Berger en rapport étroit avec son prolongement dans l’action. L’étude menée ici va se situer au croisement de trois types d’études monographiques. Certaines études proposent une cartographie complète de l’œuvre d’un auteur, d’où elles tirent l’avantage de l’exhaustivité. À l’inverse, des études partielles proposent une orientation de lecture thématique et analytique qui permet souvent d’en apprécier le commentaire. Il y a enfin d’autres études qui mettent en perspective la place de l’auteur dans tel ou tel courant et parfois plus directement avec un autre auteur, ce qui manifeste l’intérêt de la situation et

de la comparaison. Nous prenons le parti de proposer une lecture reconstructive et interprétative à l’égard de l’œuvre de Berger.

Au cours de notre enquête, une approche par l’étude interne des thèses de l’auteur a donc d’abord été privilégiée, enrichie par la suite d’une étude relationnelle, c'est-à-dire d’une lecture interprétative à l’aide de philosophes qui faisaient sens par rapport à lui. Dans cette perspective, Edmund Husserl figure comme le philosophe majeur qui peut éclairer d’une nouvelle façon la pensée de Berger. Il ne s’agit pas cependant de reprendre tout Husserl, ce qui imposerait une connaissance à peu près égale des deux philosophes. Nous avons choisi d’interroger plus précisément la dimension politique chez Berger à partir de l’œuvre de Husserl qui concerne la « Krisis », La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale. Cette œuvre « testamentaire », comme l’interprète Gérard Granel, rend compte de l’accomplissement de la recherche husserlienne.

Elle constitue le « « testament » du penseur dans lequel ce qu'il lègue est le testament lui-même, c'est-à-dire l'« Alliance » à partir de laquelle il a toujours parlé, et dont il a uniquement parlé « à travers » tous les thèmes et toutes les recherches de son œuvre immense, l'Alliance de la Vérité avec l'Humanité : « Porter la raison latente à la compréhension de ses propres possibilités et ouvrir ainsi au regard la possibilité d'une métaphysique en tant que possibilité véritable, c'est là l'unique chemin pour mettre en route l'immense travail de réalisation d'une métaphysique, autrement dit d'une philosophie universelle. C'est uniquement ainsi que se décidera la question de savoir si le Télos qui naquit pour l'humanité européenne avec la naissance de la philosophie grecque : vouloir être une humanité issue de la raison philosophique, et ne pouvoir être qu'ainsi – dans le mouvement infini où la raison passe du latent au patent et la tendance infinie à l'autonormation par cette vérité et authenticité humaine qui est sienne – n'aura été qu'un simple délire de fait historiquement repérable, l'héritage contingent d'une humanité contingente, perdue au milieu d'humanités et d'historicités tout autres ; ou bien si, au contraire, ce qui a percé pour la première fois dans l'humanité grecque n'est pas plutôt cela même qui, comme entéléchie, est inclus par essence dans l'humanité comme telle (Die Krisis der europäischen Wissenschaften, § 6) ».

Par le retour aux choses marqué dans cette œuvre, nous faisons l’hypothèse qu’il y a une trajectoire phénoménologique parallèle entre Husserl et Berger, que l’un nous permet de rendre plus évidente à propos de l’autre.

L’ouvrage est composé d’un texte principal qui remonte aux années 1935-1936 et de trois textes complémentaires qui éclairent la naissance de la problématique de la Krisis. Les deux premiers, écrits entre 1926 et 1929, portent sur l’idéalisation et la mathématisation de

la nature à partir de Galilée et sur la distinction entre les « sciences de la nature » et les « sciences de l’esprit ». Nous utiliserons seulement le troisième texte, la conférence de Vienne de 1935 retranscrite sous le titre « La crise de l’humanité européenne et la philosophie » car il apporte une synthèse très intuitive de l’ouvrage et souligne particulièrement les enjeux politiques de cette œuvre philosophique. Cela a permis de mettre en œuvre une hypothèse déterminante pour nous, à savoir que le commentaire de Husserl par Berger se situe originalement dans son action. Nous reprenons la distinction analytique de Jean Zaganiaris en histoire des idées afin de discuter cette hypothèse. On peut considérer à la fois un aspect théorique de l’histoire des idées d’un auteur en étudiant la manière dont il reprend le contenu des idées d’un autre philosophe et un aspect pratique en analysant l’usage de sa pensée philosophique dans le cadre de l’action politique.

L’étude de N. Monseu identifie clairement la filiation entre Husserl et Berger du premier point de vue. Nous partageons cette analyse et cherchons à montrer que cela se décline aussi au niveau pratique chez Berger. Il convient d’insister sur la particularité de cette œuvre qui tient tant à sa réflexion théorique qu’à ses illustrations dans l’action. On peut penser en effet que Berger a travaillé la philosophie qu’il hérite de Husserl en l’inscrivant pleinement dans une dimension politique originale. Le philosophe allemand, lui-même, a souligné la possibilité que cette philosophie transforme l’ensemble du monde humain ambiant, dans son existence politique et sociale. René Lacroze explique au sujet de Berger que « ce n’est pas en historien qu’il aborde la phénoménologie d’Edmond Husserl, c’est en chercheur, en usager ».

Une deuxième lecture, complémentaire, a consisté à « chaussé la sandale grecque », comme nous y invite Alain, dans le but de caractériser précisément la notion de politique chez Berger. Sa réflexion sur le politique est une réflexion sur le mode d’être politique qui engage une ontologie de la communauté politique idéale. Pour ce faire, nous avons tenté de l’interpréter par le biais des textes de Platon, La République et Le Politique. Berger a lui-même recours à la pensée platonicienne pour chercher à convertir l’homme à sa nature

---

43 Conférence prononcée sous le titre : « La philosophie dans la Crise de l’humanité européenne », au cercle culturel de Vienne, les 7 et 10 mai 1935.
véritable et définir la fin vers laquelle il doit tendre. Ce recours constitue pour nous le moyen d’affiner les problèmes que pose la science prospective. En effet, il faut rechercher dans les études prospectives la signification qu’elles recouvrent et poser la question de ses rapports à la démocratie. Nous mettrons en évidence que le point d’articulation entre ces enjeux présente des analogies avec le critère de l’étalon défini par Platon.

Notre préoccupation fondamentale vise à comprendre l’œuvre de notre auteur dans une dimension renouvelée qui comprend la pensée et l’action. Cette étude prend le parti d’initier un mouvement qui va du « Gaston Berger » empirique pris dans ses réalisations vers le « Gaston Berger » qui a pour nous une présence aujourd’hui.

**DES SOURCES DE LA PENSÉE ET DE L’ACTION**

La pensée et l’action de Gaston Berger forment un tout complexe que nous avons recherché dans la vie et l’œuvre de l’auteur. Cependant, c’est seulement à considérer une approche intentionnaliste que le point de vue de Berger peut rendre compte de son projet de réforme de la société. Notre rapport aux sources a donc consisté en un travail sur le corpus des écrits de Berger ainsi que sur le témoignage de son action au travers des archives de l’enseignement supérieur, dans le but critique de situer la reconstruction du projet de réforme de la société. Il convient tout de même de différencier clairement l’importance de ces deux types de sources dans notre thèse. Le corpus bergérien, qui figure en début de notre bibliographie, constitue notre ressource principale mise en regard d’un corpus analytique, à même de soutenir nos hypothèses majeures, alors que les archives présentent essentiellement un enrichissement historique complémentaire qui explique la pensée dans l’action.

**D’un corpus épars à une unité provisoire**

Dans la perspective d’une histoire de la pensée politique, l’étude monographique de l’œuvre de Berger représente notre principale source textuelle. Cependant ces extraits se rattachent à un corpus qui pose dès cette introduction les questions de son périmètre et de sa classification. Au cours de cette thèse, l’usage des citations nous permettra d’en restituer la substance originale et constituera le mode de justification de notre interprétation. Pour ces raisons nous leur accorderons de nombreux passages.
Le corpus bergérien présente des études importantes sur la phénoménologie, la caractérologie et la prospective, en tant qu’approches disciplinaires, philosophique pour la première et psychologique pour la deuxième, bien qu’« indisciplinaire » intellectuellement pour la prospective. Thématiquement, il se compose aussi de réflexions que nous qualifions de transversales, sur l’homme, le temps, l’éducation, la technique et qui forment alors plus globalement une approche humaniste. Si on reprend cette présentation du point de vue chronologique, les études phénoménologiques et caractérologiques se situent dans la première partie de son œuvre, entre la fin des années 1930 et le début des années 1950. Puis commence la période des écrits rattachés aux questions transversales du monde moderne et à partir de 1955 du thème de la prospective. La phénoménologie occupe la part la plus importante de l’œuvre de Berger. Il y consacre ses thèses de philosophie, Recherches sur les conditions de la connaissance. Essai d’une théorétique pure et Le cogito dans la philosophie de Husserl, publiées dès 1941 aux Presses Universitaires de France pour la thèse principale et aux Editions Montaigne, dans la collection « Philosophie de l’esprit » co-dirigée par Louis Lavelle et René Le Senne, pour la thèse complémentaire47. De plus, le corpus est enrichi d’environ dix articles sur la méthode phénoménologique et sur la phénoménologie du temps.

Dans ses travaux de caractérologie, il convient de différencier les ouvrages théoriques qui proposent d’en faire une science et ceux à visée plus applicative qui apportent des méthodes. Il est remarquable qu’actuellement les ouvrages de 1950, Traité pratique d’analyse du caractère et Questionnaire caractérologique, en soient respectivement à leur 15ème et 12ème édition. En effet, avec les nouvelles éditions de la collection « Prospective » de P. Durance, ce sont les seuls ouvrages toujours aisément accessibles. Il existe aussi à ce sujet le petit ouvrage Caractère et personnalité publié en 1954. Nous nous référerons à ceux, ouvrages et articles, qui traitent de l’apport de la caractérologie à la connaissance de l’homme dans la vision de Berger et non à ceux qui présentent les outils. Cela est possible car la caractérologie est un thème d’étude relativement circonscrit dans la bibliographie de Berger.

L’auteur est de ceux qui ne taisent pas leurs influences et porte même une reconnaissance aux philosophes au travers d’articles sur la pensée48 (R. Descartes, E.

47 Dans sa thèse, P. Durance mentionne que la thèse complémentaire connaîtra un succès international suite à sa publication en anglais en 1972 par les Studies in Phenomenology and Existential Philosophy de la Northwestern University (Chicago, Illinois).

Enfin, les travaux sur la prospective relèvent pour Berger d’une recherche intellectuelle des conditions de l’action humaine. Articulée à la connaissance et à la morale, cette « attitude prospective » se préoccupe dans divers articles de renouveler les bases méthodologiques des sciences de l’homme dans le cadre de son rapport à l’avenir mais le décès soudain de Berger a laissé en suspens de plus profondes analyses ainsi que des conclusions précises.

Au début des années 1960, Edouard Morot-Sir a reconstitué en deux volumes une partie importante de la bibliographie de Berger, réunissant des articles parus dans diverses revues durant les trois décennies précédentes. Intitulés L’homme moderne et son éducation et Phénoménologie du temps et prospective, ils rassemblent soixante-quatre de ses articles. Ces ouvrages bénéficient des brillantes introductions d’E. Morot-Sir, qui encourage pour la suite un vrai travail d’analyse et de structuration de l’œuvre. B. Ginisty


s’est proposé de relire les textes pour tenter de « retrouver une structure qui puisse rendre compte de l’ensemble de la réflexion anthropologique de Gaston Berger⁵¹ ». Il se confronte au problème de l’approche de Berger qui, bien souvent, se fait en fonction du résultat de ses écrits au lieu de prendre « le cheminement nécessaire pour les élaborer⁵² ». Notre ambition consiste aussi à répondre à ce besoin au moyen d’une reconstruction de l’œuvre. Un problème essentiel se pose à nous, celui même de la compréhension et de la cohérence de l’œuvre. Notre enquête sur les sources en présence répertorie des ouvrages issus de travaux universitaires, mémoire, thèses phénoménologiques, études caractérologiques, publiés indépendamment, ainsi qu’un nombre conséquent d’articles tirés de conférences, de discours publics, de revues qui forment une véritable mosaïque de la pensée de Berger. La difficulté qui en découle porte sur le statut des discours en fonction de leur situation d’énonciation.

Le choix de Morot-Sir d’une présentation thématique fait sens pour aborder et situer synthétiquement l’œuvre : les maîtres, l’éducation, la phénoménologie, la prospective, le temps. Ces thèmes complexes sont parfois reliés entre eux par la finesse des titres de parties qu’il a composés, « L’aventure humaine » ou « La situation de l’homme » à côté de passages plus spécifiques sur la phénoménologie ou la prospective. Pour notre part, il nous semble fondamental de lever des obstacles liés véritablement à la compréhension de l’œuvre. La lecture du contenu révèle par exemple différents types de discours rattachés à la théorie ou à la pratique. Des énoncés hétérogènes sont parfois même présents dans un même texte aux accents philosophiques, politiques ou pédagogiques. Théoriques ou empiriques, il convient tout particulièrement de leur donner un fondement stable et caractérisé. Ainsi en tenant compte du découpage thématique, nous proposons d’opérer un repérage analytique des énoncés contenus dans le corpus bergérien. La problématique des niveaux de discours intervient par rapport à ce que le détour par la biographie a mis en évidence : sa pensée et son action sont intrinsèquement liées, ce qui a comme conséquence de transformer le statut de l’œuvre. L’unité d’une œuvre a pourtant un fondement illusoire, régulièrement dénoncé comme une idée d’ « unités homogènes », de « continuités irréfléchies » et de « synthèses toutes faites⁵³ ». Nous soumettons cette question dans le cas spécifique de Berger à l’examen de trois critères : les déterminants, les contenus et les

⁵¹ GINISTY B., Conversion spirituelle et engagement prospectif, op.cit., p.9.
⁵² Ibid., p.28.
effets des énoncés au sein de son discours. La trame de cette étude va donc des fondements aux conséquences du discours.

Premièrement, le statut de l’œuvre s’inscrit dans une culture, c'est-à-dire qu’il est produit selon un ensemble de représentations, porteuses de normes et de valeurs. Néanmoins le parcours de Berger dénote une forme de transversalité des cultures. D’une part, la prégnance de la culture philosophique se manifeste tout au long de ses études et de ses années d’enseignement. D’autre part, la culture de l’action s’exprime au travers de ses engagements institutionnels et de sa fonction administrative. Ses écrits sont marqués par une forme de césure située au début des années 1950 : avant cela, des études phénoménologiques et caractérologiques développées dans des ouvrages publiés dans une maison d’édition très reconnue et après cela, seulement une suite de textes courts, d’articles ou de retranscriptions. Concernant ce dernier type, les sources à notre disposition nous parviennent en quelque sorte des quatre coins du monde. C’est là le précieux travail d’E. Morot-Sir d’avoir rassemblé en deux tomes les contributions d’un philosophe qui prenait sans cesse son bâton de pèlerin. De nombreux textes sont issus de congrès philosophiques, dans les universités de Mendoza, de Cordoba et de Lima en Amérique du Sud, de Buffalo aux Etats-Unis54, de Tübingen et de Rome en Europe, et des Sociétés de Philosophie de Marseille, Lyon et Bordeaux ou de la Société de Philosophie de Langue Française en Belgique et en Suisse, dans lesquelles nous verrons que Berger joue un grand rôle55. Cela signifie qu’ils ont été essentiellement pensés pour l’oral, pour exposer la pensée avec clarté et concision. Par ailleurs, ce n’est pas son activité philosophique à l’étranger qui est originale mais la place de la retranscription écrite qu’elle laisse. On peut cependant convenir qu’il jouit d’une reconnaissance internationale et contribue au rayonnement de la pensée française.

Parmi ses publications philosophiques, ses articles paraissent dans des revues internationales de philosophie, à côté de ceux, plus nombreux, que l’on trouve publiés dans Les Études philosophiques qu’il dirige. Ici aussi, les nombreuses notes critiques d’ouvrages de la philosophie française et de la philosophie allemande lui confèrent un rôle de « médiateur »56 international. Dans la seconde moitié des années 1950, Berger rédige une

55 Cf., Infra. Chapitre 2.

La configuration de son discours n’est évidemment pas étrangère à sa carrière et forme une contrainte pour reconnaître la parole que Berger engage. Est-ce le philosophe ou le directeur de l’Enseignement supérieur ? Sans forcément trancher, cela impose de définir le contexte d’énonciation plutôt que de provoquer un morcellement intenable. Notre corpus comprend donc un nombre important d’écrits liés à différents contextes déterminants.

Deuxièmement, voyons à présent quels contenus caractéristiques traversent l’œuvre de Berger. La diversité des textes et de leur contexte de production nous renvoie à une analyse systématique de leur fondement. On dénombre trois types d’énoncés : des contenus théoriques, des contenus pratiques et des contenus normatifs. Le premier type renvoie au mode d’argumentation des études philosophiques et scientifiques de Berger. Si l’auteur critique parfois la supériorité de la théorie, il suit ce raisonnement analytique propre à l’exigence philosophique. Le deuxième type constitue un type complémentaire fondé sur la description d’un contexte, d’une action, la mise en perspective de problèmes issus du monde, qui se situe dans la pratique. Le troisième type, qui nous semble déterminant par rapport aux idées politiques qu’il véhicule, se structure autour de valeurs normatives qui aménagent sensiblement le discours philosophique. Et c’est en effet ce composé normatif de l’œuvre de Berger qui nous interroge au cœur de son action administrative. Il arrive que ces dimensions se rencontrent dans un même texte. Relisons par exemple le discours de Berger aux lycéens de Perpignan, le 29 juin 1960 :

« A Perpignan comme à Nancy, à Brest comme à Tours ou à Mulhouse, à Nantes comme à Dakar, partout où nous ouvrons des Facultés ou des centres de propédeutique, à Lyon, où nous avons créé suivant une formule originale un grand Institut national des Sciences appliquées qui aura bientôt quatre mille élèves, partout dis-je, nous n’avons pas trouvé simplement des bonnes volontés, nous avons rencontré l’enthousiasme. C’est que chacun sent bien que l’Université ne doit pas être, ne peut pas être coupée de la vie. Elle s’y insère, elle s’en nourrit et, à son tour, elle la féconde. Les hommes d’aujourd’hui sont pris dans un monde dont le devenir s’accélère, ils sont aussi des maîtres d’une puissance nouvelle qui ne cesse de s’accroître et qui, à la fois, les inquiète et les exalte. Ils sentent alors, les uns clairement, les autres confusément, qu’on ne peut s’avancer vers un avenir si plein à la fois de possibilités et de risques sans s’appuyer sur une connaissance et sur une sagesse, sur une technique et sur une culture qu’il appartient à l’Université de dispenser. Une autre pensée sans doute les anime et donne tout son prix à leur aspiration. C’est que l’Université n’est pas utile seulement pour nous apprendre à faire, elle est indispensable pour nous apprendre à
être et d’abord pour nous donner le goût et l’amour de la liberté sans laquelle il n’y a point d’existence authentique\textsuperscript{57} ».

Le corpus nous amène à discuter de la portée de son œuvre car Berger possède un style particulier. Il serait difficile d’attribuer à ses textes le statut d’une véritable philosophie de l’éducation mais on peut dire qu’ils ne résument pas seulement les actions empiriques de l’administrateur qu’il fut. Ce ne sont pas uniquement des textes de circonstances, vantant les mérites de son action. Ils permettent, selon nous, une lecture intermédiaire de la pensée et de l’action de Berger, mettant en relief, par le terme choisi de « missions » supérieures, l’action libre qui guidait sa trajectoire.

Troisièmement, de la situation et des contenus des énoncés principaux qu’on retrouve chez Berger découle des effets au sein de son œuvre. La récurrence du texte court, de l’article formulé sur le mode du non spécialiste, utilisant un vocabulaire rigoureux mais pas technique, nous montre que l’écriture de Berger se présente comme un style de l’action. Sa pensée est écrite de manière fragmentaire, par conséquent de manière non systématique. En ce sens, elle est profondément liée à son temps, avec lequel elle semble vouloir entrer directement en communication. La portée de ses écrits publiés tend donc à se situer dans l’action, au moyen d’une énonciation pensée comme inscription dans le monde et dans le temps qui s’accélèrent. Dans ce contexte précis, il est possible de faire un rapprochement avec des textes journalistiques d’un Camus, d’un Sartre ou d’une Arendt, parce qu’ils veulent agir immédiatement sur le monde. Par exemple, il y a plusieurs conférences prononcées par Berger reproduites à l’écrit et qui témoignent d’une valeur plus vaste que circonstancielle. Ce statut prend aussi son sens par le biais de son support car la revue possède une valeur agissante importante entre la pensée universitaire et l’action dans ces années 1950. C’est certainement dans cette perspective que Berger a fondé trois revues, Les Études philosophiques, la Revue de l’Enseignement supérieur et la revue Prospective et a de plus dirigé la revue Caractérologie. En dernier lieu, la réception de l’œuvre de Berger interroge un autre effet particulier de son discours, à savoir identifier les cercles dans lesquels finalement il a été lu. Le premier cercle restreint représente le monde académique des facultés de philosophie et des Sociétés desquelles il était membre. Un deuxième cercle, plus large et plus flou, comprend des lecteurs avisés du monde de l’entreprise et de la sphère étatique. Aussi, les articles au fil des numéros de la revue Prospective peuvent s’adresser aux membres professionnels du Centre d’Études Prospective et ceux de la Revue

de l’Enseignement supérieur à la communauté de l’éducation et au « grand public cultivé »58. Le but n’est pas ici de connaître l’audience de ses thèses mais de souligner que son œuvre touche incontestablement un public divers.

Au final, cette caractérisation nous permet de voir que par delà la différence entre les textes philosophiques et les textes « hybrides », il est possible de donner une unité provisoire à l’œuvre en tant que démarche de philosophie en action.

- Les traces d’une action administrative nationale et locale

Les archives apportent à notre enquête des éléments historiques indispensables sur la politique en matière d’enseignement supérieur réalisée au cours des années où Berger était en charge de ces questions. Cependant, il s’agit pour nous de sources complémentaires dans la mesure où nous y avons recours pour appréhender dans les faits le rapport de la pensée et de l’action chez Berger. Nous cherchons à établir la correspondance entre sa pensée réformatrice et ses moyens et ses façons d’agir. Les recherches aux Archives Nationales et aux Archives Municipales ont poursuivi deux objectifs complémentaires. Le fil directeur de notre travail de dépouillement aux Archives Nationales – Site de Paris (CARAN) s’est concentré prioritairement sur son action administrative, en tenant compte néanmoins du cadre d’action dont il hérite et qui se prolonge après lui, mais aussi parallèlement sur le tableau politique de cette période assez riche du point de vue de la « politique scientifique » nationale. Il est à noter que des ressources au sujet de la Direction générale de l’Enseignement supérieur pour la période qui nous concerne sont accessibles grâce aux versements de Maurice Bayen, adjoint de Berger, et d’Henri Couarraze, chef de bureau de la documentation et des statistiques entre 1945 et 1964. Les cartons déposés par ces collaborateurs nous donnent donc un accès indirect à l’action de Berger. Les visites aux Archives Municipales de Lyon se sont focalisées davantage sur le moment de la création de l’INSA. Les documents relatifs à l’école sont majoritairement issus de la presse locale et nous ont permis de retracer les étapes de la construction mais surtout de restituer l’ambiance plutôt frénétique de l’époque.

Le recours à de telles sources peut nous apporter, en plus d’une chronologie, les enjeux politiques de la formation en sciences humaines et sociales dans les écoles d’ingénieurs, au

sein d’une histoire de l’enseignement supérieur qui s’inscrit plus largement dans une histoire politique et une histoire de l’éducation.

Notre thèse s’organisera en trois temps. Dans une première partie, nous nous attacherons à rendre compte des fondements de la pensée et de l’action de Gaston Berger au travers des dimensions historiques et philosophiques à l’œuvre. Le premier chapitre étudiera les motifs à la base de sa réflexion ; nous montrerons dans quelle mesure le thème de la crise intellectuelle et morale du monde moderne détermine ses recherches anthropologiques. Le deuxième chapitre nous ancrera dans le parcours atypique de Berger à partir de ses influences philosophiques et humanistes ; il nous permettra de reconstituer le mouvement de la pensée et l’engagement dans l’action, en soulignant la construction personnelle de ce parcours mais aussi la part d’héritage philosophique. Le troisième chapitre explorera un aspect central chez l’auteur portant sur la question de la technique ; nous affirmerons qu’elle constitue précisément l’élément de sa problématique anthropologique.

Notre deuxième partie se concentrera sur la pensée philosophique et l’approche épistémologique des sciences humaines et sociales chez Berger. Telle qu’il l’envisage, cette double réflexion a vocation à reconstruire les savoirs dans le but de favoriser les conditions de réforme intellectuelle de la société. Nous mènerons une analyse de sa conception théorétique dans le quatrième chapitre. Appuyée principalement sur l’idée d’intentionnalité définie par Husserl, la théorétique se caractérise par un dépassement de la métaphysique dogmatique soumise à la description du monde à partir d’un point unique et privilégié, et de l’inventaire exhaustif des connaissances réalisé par le positivisme. La théorétique consiste à reconnaître sa situation et se mettre à sa place au sein de l’ensemble considéré. A partir des conditions d’une subjectivité retrouvée, Berger invite à l’étude de la société au moyen des sciences humaines et sociales intentionnelles. Le cinquième chapitre consistera alors à étudier le rôle qu’il leur donne par rapport à la pratique ; nous soutiendrons que pour lui ces sciences, en tant que sciences dont le critère de mesure est l’homme, ont la vocation politique de permettre une réforme intellectuelle de la société, suivie d’une réforme sociale.

Nous proposerons, dans une troisième partie, de relier la création de l’INSA de Lyon qui marque les années de Berger à la Direction de l’Enseignement supérieur, à son projet de réforme de la société qui prend appui sur la philosophie et les sciences humaines. La reconstruction historique et administrative de l’INSA fera l’objet du sixième chapitre ; ce développement nous permettra de retracer le propre rôle de Berger en lien avec la politique éducative et scientifique menée pendant cette période et de confronter ses ambitions aux
nécessités diverses qui ont contribué à l’émergence de l’institution. Le septième et dernier chapitre reviendra sur la façon plus concrète dont la politique fondée sur la philosophie prend sens dans la pensée de Berger, par le moyen principal d’une réforme intellectuelle de la formation de l’ingénieur ; nous réfléchirons à la portée d’une institution fondée en philosophie et nous établirons alors que le rôle des humanités au sein de l’INSA est pour lui une nécessité éducative et politique philosophiquement fondée.
PREMIÈRE PARTIE

LES FONDEMENTS DE LA PENSÉE ET DE L’ACTION DE GASTON BERGER. DIMENSIONS HISTORIQUES ET PHILOSOPHIQUES
À l’heure de qualifier Gaston Berger, l’hommage des continuateurs de la revue *Prospective* le consacre comme « un philosophe dans le monde ». Il est vrai que pour lui le sens de la destinée s’effectue dans le monde et ce dernier constitue le centre autour duquel toute l’existence est organisée. Cette approche est néanmoins le fruit d’une construction philosophique qui pose à l’égard de celui qui la pratique la question de l’éveil au monde. Berger sait certainement que les fondements d’une œuvre sont riches d’une histoire personnelle et la sienne est à cette image :

« Un homme né au début de ce siècle a vécu au moins dans trois mondes dont les deux grandes guerres ont scandé le rythme et souligné les transformations et qui se ressemblent fort peu59 ».

L’auteur pense en effet qu’on ne connaît véritablement une personne que lorsqu’on sait quels événements l’ont marquée. De plus, la singularité de toute vie humaine se situe dans son existence personnelle et, de surcroît, dans le choix d’endosser tel ou tel rôle. La philosophie de la personne qu’il développe se fonde sur l’idée d’une dialectique de la pensée et de l’action chez le sujet, qui le porte vers une forme particulière d’engagement. C’est donc à partir de cette intention d’accorder de l’importance au cheminement personnel que nous allons faire connaissance avec Gaston Berger.

La situation de Berger nous place dans une problématique relative à l’engagement en tant que mode de relation de la pensée et de l’action. Sans préjuger d’une dimension cohérente offerte à l’analyse, les fondements de cette réflexion sont d’ordre moral et philosophique et visent à poser avec acuité la question de la valeur de la vie humaine. Dans cette perspective, nous faisons l’hypothèse que l’une des expressions les plus sensibles de l’engagement a lieu au travers de son expérience de Directeur général de l’Enseignement supérieur.

Suzanne Delorme précise, en évoquant à son sujet un « écho sonore60 » de son temps, que Berger se présente comme un artiste habile, dit-elle, capable de parler des thèmes de son époque. Nous pensons en effet nécessaire de situer le contexte dans lequel il évolue bien que nous justifions notre approche interne de l’œuvre de l’auteur par le fait qu’il suggère lui-même deux perspectives inséparables, à la fois l’homme pris dans les événements historiques de son époque et le philosophe qui tente librement d’apporter une réponse aux problèmes du monde. Nous privilégiions un type d’étude herméneutique, repensée à l’aide de l’histoire comme terrain d’émergence et d’application de ses idées,

liant ainsi les dimensions philosophiques et historiques dans une tentative de reconstruction unifiée de sa pensée et de son action. Cette première partie de notre enquête, recherchant les motifs et les influences dominants chez Berger, doit nous apporter le recul nécessaire pour une lecture ultérieure du contenu et du statut de son œuvre.

Cette première partie présente en définitive la situation intellectuelle de notre penseur. Successivement, ses chapitres exposent le nœud problématique autour duquel Berger construit une pensée et une action. En partant du constat de crise historique impliquant une posture du devoir (chapitre I), Berger puise dans des sources philosophiques un itinéraire personnel qui vise à fonder une action dans le monde (chapitre II). Dans cette perspective, il approfondit le thème de la technique comme problématisation de ce rapport au monde (chapitre III).
Chapitre I
DU DEVOIR D’AGIR DANS LE MONDE MODERNE

« Si l’on devait écrire l’histoire intellectuelle de notre siècle, non comme celle des générations successives où l’historien doit respecter à la lettre l’enchaînement des théories et des attitudes, mais comme la biographie d’une personne singulièrė, en ne visant à rien de plus qu’une approximation métaphorique de ce qui s’était effectivement produit dans les esprits, l’esprit de cette personne se révèlerait comme ayant été contraint de décrire un cercle entier non une fois mais deux, la première quand il s’est échappé de la pensée en se jetant dans l’action, et la seconde quand l’action, ou plutôt le fait d’avoir agi, le rejeta dans la pensée. »

Ce chapitre s’attache à examiner les raisons historiques pour lesquelles Berger est conduit à penser et agir, sous l’impulsion du devoir moral qui devient au XXe siècle l’affaire d’une construction de l’homme par ses propres choix contre une vision monolithique et transcendante. Au regard de sa vie atypique, nous pensons que pour le comprendre, il faut partir de sa représentation du rôle dévolu à l’homme – et pas simplement au philosophe, éclairée par les conditions historiques de son époque. L’étude suivante ne se rapporte pas à une construction exhaustive sur le modèle d’« une vie, une œuvre » mais à un usage de la biographie essentiel pour retrouver l’intention qui le guide.

Comme en témoigne la succession de ses diverses activités professionnelles, Gaston Berger est un philosophe attentif aux difficultés présentes au cœur du monde moderne. Il adopte une posture toujours en alerte à l’égard des événements et des faits, dont le travail consiste ensuite à les mettre en forme de façon problématisée et abstraite. L’Histoire possède alors le sens particulier d’être, selon lui, l’ensemble des problèmes qui se posent

---

Gaston Berger, les sciences humaines et les sciences de l’ingénieur. Un projet de réforme de la société dans la condition humaine. Philosophe non accablé, la tâche qu’il souhaite réaliser consiste précisément à donner la dimension d’« aventure » à la résolution concrète des difficultés.

Qu’est-ce qui fait l’œuvre, au sens particulier de l’intention selon Maurice Blondel, chez Gaston Berger ? En tant que philosophe, il donne toute sa place à la liberté. C’est elle qui permet d’agir concrètement dans la société. Il n’y a point d’action qui ne soit réfléchie et intentionnellement construite. Néanmoins l’action vient aussi modifier l’intention des idées, qui ne sont pas considérées comme des doctrines. Cette idée se retrouve au sein de la pensée de Berger dans la mesure où il ne propose pas de philosophie systématique mais trouve des impulsions dans les occasions offertes par l’expérience. L’œuvre de Berger articule donc une pensée étroitement liée à une action, que nous postulerons comme une philosophie en action. Hypothétiquement, nous disons que Berger, « homme des réalisations » comme le décrivait François Perroux62, livre dans son parcours le témoignage en acte de ses idées. Le but de ce chapitre est alors de retrouver historiquement et philosophiquement cette mise en œuvre. Pour le dire autrement, nous allons donc réfléchir aux conditions d’une pensée en actes.

• L’HISTOIRE COMME ESPACE DE PROBLÉMATISATION

L’après-Seconde Guerre mondiale se présente comme le moment de faire le constat de l’histoire en toute lucidité. Berger considère attentivement la situation du monde qui l’entoure, lui qui s’est engagé dès sa jeunesse en tant que sous-officier puis officier durant la Première Guerre mondiale puis a pris, un peu plus de vingt ans plus tard, une part très active dans la Résistance.

L’idée selon laquelle il a combattu pour l’Histoire en élevant sa vie personnelle à celle d’un « philosophe en action » consiste à étudier les conditions d’existence comme le terrain environnant de la philosophie. Ainsi le point de départ de sa pensée se trouve donc dans les manifestations de l’existence, dans la matérialité de l’histoire, qui permettent à sa philosophie d’exister. Du point de vue méthodologique, notre recherche de ce qui constitue l’engagement de l’auteur, au travers du devoir d’agir, fait donc émerger le besoin d’informations historiques. Ceci dans le souci d’expliquer que les raisons de son action se fondent au regard de sa propre expérience. Cependant il faut encore distinguer la subjectivité de sa conscience historique et l’objectivité de son action. D’une part, il y a le

sens délibéré de son action en lien avec les événements historiques. D’autre part, il y a le poids irréductible du contexte qui pèse sur ses actes. La philosophie en action qui l’inspire est particulière en raison du lien qu’a promu Maurice Blondel entre le destin et l’action, médiatisé par le contenu de la volonté. Berger a compris que l’action est le moyen de s’emparer de soi-même, quand au départ l’individu subit l’être. Il insistait sur le fait que le philosophe doit choisir les thèmes qui l’intéressent et qu’il juge importants, au lieu de se les voir imposés par la société.

En définitive, nous tenterons de lier une étude explicative des conditions historiques dans lesquelles se place l’auteur avec une dimension plus compréhensive de sa trajectoire personnelle, dans le but de donner un contenu théorique au concept de philosophie en action. Nous prenons le parti de relier le processus historique à l’individu, dans une relative autonomie de la pensée du philosophe. La considération de la critique historiciste de Léo Strauss tendrait à nous éloigner d’un cadre trop déterminant de la pensée mais l’expérience du monde qui inspire le penseur comporte déjà du sens, l’œuvre se trouve donc prise dans ce tissu d’expériences et de sens dans une « réversibilité constante » selon Claude Lefort. Ce dernier explique qu’il peut s’agir d’un « espace où se croisent indéfiniment les lignes qui fuient vers l’œuvre et les lignes qui fuient vers le monde63 ». Ces rapports traduisent le jeu des frontières mal délimitées entre pensée et action. En somme, ce chapitre vise donc à étudier les conditions d’existence de l’œuvre de Berger à la lumière des problèmes et des enjeux qui dominent et motivent son époque. Afin de saisir ce qui se trouve à l’impulsion de sa pensée et de son action, nous allons voir comment l’histoire, qui traverse une crise morale et intellectuelle, lui sert d’espace de problématisation et d’accès à une solution métaphysique (I). Ainsi se nouent des liens entre philosophie et histoire qui impliquent une posture de l’action chez Berger, guidée par des hypothèses anthropologiques (II).

I) Le constat de la crise morale et intellectuelle du monde moderne : des conditions historiques à l’élaboration d’une métaphysique

« Le monde traverse une crise. Malheureusement, c’est la plus sûre et la plus banale des affirmations, mais c’est aussi la plus douloureuse, la plus personnelle de nos expériences. Que cette crise est essentiellement une crise intellectuelle et morale, voici ce que je voudrais démontrer. Qu’il est possible de surmonter cette crise, voilà la conclusion à laquelle je veux arriver. »

En 1951, Gaston Berger fait un voyage en Argentine durant lequel il prononce plusieurs conférences. À l’autre bout du monde, il dresse le constat d’une Europe meurtrie dont la lourde tâche désormais est de se relever. Comme le montre son introduction pragmatique, le conférencier ne sépare jamais la critique de l’état des moyens d’action pour le résoudre.

Pour saisir ce qu’il entend par crise, il convient de se placer dans une perspective historique mais aussi sûrement de rappeler l’impossibilité théorique et empirique de traiter de « la » crise en général qu’a connue le XXe siècle. Qu’elle soit crise de la civilisation, de la culture, de la science, de la morale ou encore de la politique, qu’elle se trouve exprimée principalement en Allemagne comme en France, elle est comparable à un « nœud », selon Enrico Castelli-Gattinara, que la multiplicité des points de vue parvient précairement à démêler.


65 Nous visons à faire mieux connaître ce texte issu d’une conférence en espagnol en reproduisant de larges extraits que nous avons traduits.


1- Les causes scientifiques et techniques de la crise

L’influence fondamentale d’Edmund Husserl ou de Paul Valéry dans la préoccupation de la crise chez Berger doit dans un premier temps céder la place à l’expérience de l’homme d’action. Nous pensons en effet qu’il est préférable de circonscrire la définition de la crise aux vérités, quelque peu banales certes, qu’il prononce mais dont l’historicité actualise nécessairement le point de vue. Nous faisons prédominer la notion de « perception » subjective de la crise pour Berger qui nous engage à traiter seulement de ce qui fait sens dans la construction de sa représentation.

Si elle s’installe dès la fin du XIXᵉ siècle, la crise intellectuelle et morale est néanmoins explicitée dans le contexte des années 1950, c'est-à-dire recomposée après les faits tragiques de l’Histoire mondiale. Berger repère précisément deux phénomènes particuliers dans son discours, lesquels n’ont pas vocation à rendre compte avec exhaustivité de la crise mais à pointer sa source : l’oubli du monde concret par la science et l’administration technique des choses. Il est intéressant de voir que ces deux questions se rattachent à des formes de connaissance du monde et d’usage de la raison. Le thème de l’oubli du monde réel par la science renvoie à l’entreprise philosophique majeure de Husserl dont on sait l’influence sur Berger. Quant à l’administration technique des choses, les conditions historiques reprécisent un problème comme celui du phénomène bureaucratique. Mais le souci pratique de la crise renvoie surtout, au travers de ces phénomènes de la connaissance, à l’ambivalence de la situation humaine. Berger explique la dimension paradoxalement dans laquelle l’individu est pris :

« L’homme ne réfléchit point quand il est heureux : il se contente de profiter de la douceur du moment qui passe. Mais l’expérience de la catastrophe oblige les hommes à penser. Nous ne pouvons faire autrement que reconnaitre alors que le progrès matériel met entre les mains des hommes des instruments de pouvoir accru, lesquels serviront pour le bien ou le mal ».

Pour lui, comme pour d’autres philosophes contemporains de la crise, après la Première Guerre mondiale, après Auschwitz, après Hiroshima, il y a la prise de conscience que la technique tient une part importante de responsabilité. Pour autant, la technique en

68 CASTELLI-GATTINARA Enrico, Ibid., p.12.
69 Traduit de l’espagnol : « El hombre no reflexiona cuando es feliz : se contenta con gozar de la dulzura del momento que pasa. Pero la experiencia de la catastrofe obliga a los hombres a pensar. No pueden menos que reconocer entonces, que el progreso material coloca en manos de los hombres, instrumentos de poder acrecentado, del cual se serviran para el bien o para el mal. », BERGER G., « La crisis moral del tiempo presente », HME, op.cit., p.201 (1951).
elle-même n’est pas mise en accusation, son implication dans la crise dépend des usages effectués par les individus. Berger adopte donc une position anthropocentrique sur le rapport à la technique. Aussi on peut penser que sa réflexion va évoluer au cours de la décennie car à ce moment il la ramène à l’application de la science. Cette dimension s’exprime dans le fait qu’« en vérité, dit Berger, la science n’est ni bonne ni mauvaise. Elle nous rend seulement plus puissants70 ». Cependant, la science ne peut tout expliquer de l’action à mener, il y a une part subjective et empirique qu’il faut prendre en compte. Ce qu’il dénonce à partir des manifestations de la science et de la technique, c’est qu’elles produisent un véritable désordre des valeurs auxquelles l’homme ne peut plus se rattacher. La crise est donc en définitive une crise de l’esprit qui ne pense plus, qui a oublié, son rapport au monde. Aussi la perte de repère des valeurs porte ses effets dans la pratique au niveau de l’action car elle modifie le rapport entre les moyens et les fins élaboré dans la conduite humaine.

La situation de crise de la connaissance dans le monde moderne interroge l’auteur sur le rôle historique des sciences, sciences naturelles et sciences humaines, et des techniques.

« Aux insuffisances de la technique, certains pensent contester par le perfectionnement de la technique ; les machines nous écrasent, disent-ils ; les guerres nous dévastent, les crises nous épuisent, parce que nous ne sommes pas encore des ingénieurs suffisamment préparés. Ce qu’il convient de faire, c’est de superposer aux techniques physiques et matérielles, les techniques psychologiques qui nous apprendront à nous servir utilement de nos machines.

Loin de moi la volonté de nier l’importance et l’intérêt des sciences de l’homme. Je crois, au contraire, qu’elles nous réservent des découvertes surprenantes et que, sans l’ombre d’un doute, le prochain siècle sera celui de la psychologie comme le nôtre a été celui de la physique. Mais pourquoi, justement, ces sciences à peine naissantes qui seront un moyen d’action dont le pouvoir est encore insoupçonné, participent de la redoutable ambiguïté de toutes les techniques ; elles pourront être employées indifféremment pour le bien ou pour le mal71. »

71 Traduit de l’espagnol : « A las insuficiencias de la tecnica, algunos pensan contestar con el perfeccionamiento de la tecnica ; las maquinas nos aplastan, dicen ellos ; las guerras nos diezman, las crisis nos agotan, porque no somos aun ingenieros suficientemente preparados. Lo que conviene hacer, es sobreponer a las tecnicas fisicas y materiales, las tecnicas psicológicas que nos ensenaran a servirnos utilmente de nuestras maquinas.
Lejos estoy de querer negar la importancia y el inter de esas ciencias del hombre. Creo, por el contrario, que nos reservan descubrimientos sorprendentes y que, sin lugar a duda, el proximo siglo sera el de la psicologia como el nuestro ha sido el de la fisica.
Pero porque, justamente, esas ciencias apenas nacidas seran medios de accion cuyo poder es todavia insospechado, participan de la temible ambiguiedad de todas las tecnicas ; se podran emplear indiferentemente para el bien o para el mal. », BERGER G., Ibid., p.201.
Le développement des sciences humaines au sein de la manifestation de la crise du XXe siècle conduit à leur déréalisation, autrement dit à l’éloignement du terrain que constituent les âmes humaines au travers de la perception de soi.

Berger invite à penser le remplacement de la science par la technique dans l’appréhension des phénomènes. Dans cette perspective, il montre de quelle manière s’étend l’emprise de la technique dans la gestion des relations humaines, alors même qu’elle reste un domaine largement impensé. Une expérience des plus triviales lui donne l’occasion d’une réflexion générale sur le manque d’action propre à chaque individu ; ce dernier est pris symboliquement dans les rouages d’une machine qui s’auto-exécute. Il exprime la remise en cause du statut de l’homme dans la vie quotidienne :

« Quand on me brusque derrière la grille d’un bureau administratif, je me rends compte du fait que la personne qui me répond n’est pas mon ennemi. Au contraire, comme moi, elle se trouve dans l’engrenage d’une grande machine sans visage. Elle n’est pas un sadique gardien (du moins, ceci arrive de rares fois) ; elle est un pauvre diable comme moi, se débattant entre ses règlements et prisonnier de ses consignes. Et le chef de Service ou le ministre qui supposément le dirigent ne sont pas – en dernier lieu – des hommes qui cherchent systématiquement le malheur de ses administrés. Eux aussi sont amenés, souvent impuissants, à diriger comme ce doit être la pesante machine sociale qu’ils ont à devoir contrôler. Ce qui ordonne, c’est la machine sociale, c'est-à-dire, l’Administration. De cette façon, l’homme moderne est la victime d’un anonyme corps administratif. L’homme moderne, ainsi accablé, dirige ses malédictions avec les pouvoirs mystérieux et confus que modèlent les sociétés modernes beaucoup plus profondément que les sociétés primitives. Et il se sent perdu dans un monde qui ne lui est pas directement hostile, comme le serait un animal, comme le serait un autre homme, mais qui ne possède pas un soutien précis, une résistance définie, dans un monde que l’on pourrait nommer d’apathique, un monde de coton, dans lequel rien ne se décide et où toute action se perd sans résultats. »

L’organisation administrative des relations humaines s’impose comme mode d’organisation sociale au sein duquel le règlement purement technique rend les actes anonymes. La « pesante machine » effectue une gestion positive des choses qui entraîne une perte de sens.

[72] Traduit de l’espagnol : « Cuando me violento detrás de la reja de una oficina administrativa, je me rends compte de que la persona que me contesta no es mi enemigo. Por el contrario, esta como yo, en el engranaje de una gran máquina sin rostro. No es un sadico carcelero (al menos, sucede esto muy rara vez) ; es un probre diablo como yo, debatiendo entre sus reglamentos y prisionero de sus consignas. Y el jefe de Servicio o el ministro que se supone lo dirigen no son – en ultima instancia – hombres que busquen sistematicamente la desdicha de sus administrados. Ellos tambien son llevados, impotentes a menudo, a dirigir como debe de ser la pesada maquina social que tienen el deber de controlar. Lo que manda, es la maquina social, es decir, la Administracion. De este modo, el hombre moderno, es la victimta del anonimo cuerpo administrativo. El hombre moderno, asi agobiado, dirige sus maldiciones a las potencias misteriosas y confusas que modelan las sociedades modernas mucho mas profundamente que las sociedades primitivas. Y se siente perdido en un mundo que no le es directamente hostil, como le seria un animal, como le seria otro hombre, pero que no posee un sosten preciso, una resistencia definda, en un mundo que pudieramos llamar apatico, un mundo de algodon, en el cual nada se decide y en donde toda accion se pierde sin dar resultados. », Ibid., pp.203-204.
Le problème fondamental articule, selon lui, la crise de la science moderne, les usages administratifs de la technique qui dévalorisent cette dernière et les effets conjugués de ces problèmes dans le développement historique « ambigu » des techniques psycho-sociologiques. Ainsi, comme l’explique P. Valéry, la science a une plus grande prise sur le monde mais les spécialistes ne peuvent rien dire du futur. Dans cette optique, il convient de dire que les écueils historiques de ces domaines témoignent d’une manifestation plus large de la faillite de la connaissance en général. Cela a pour conséquence que l’écart entre la connaissance et l’action se creuse. Berger impute ces problèmes à un essoufflement de la spiritualité du monde.

2- Une solution métaphysique

« La conscience européenne et plus particulièrement, la conscience française contemporaine, est une conscience de crise, c'est-à-dire, une conscience réveillée, attentive, réflexive. Je crois, dit Berger, que nous tenons là une grande raison d’espérer73. » Le terme de « conscience de crise » employé par l’auteur décrit un état réflexif qui porte son regard sur ce qui est matériellement en crise ainsi que sur sa propre conscience. L’emploi du terme « réveillé », qui fait écho à la proposition husserlienne d’ « éveiller le monde », contient une puissance critique proche de la perspective kantienne interrogant ce qu’il est permis d’espérer. « En vue de quoi vivons-nous ? » et « Pour quel idéal accepterons-nous de mourir demain74 ? » sont les questions fondamentales que l’homme doit se poser pour retrouver le sens de la condition humaine. Le mode rhétorique employé par Berger implique d’intervenir immédiatement dans le monde, non hypothétiquement, en vue de l’avenir. Il fait ainsi travailler la dimension proprement historique des choses, en citant par exemple les volontaires qui se sont engagés dans la résistance auprès du général de Gaulle, afin de viser des fins qui se situent en dehors de cet « absolu du temps et de l’histoire75 », car le temps réduit voire enferme de plus en plus l’initiative. Berger veut trouver le moyen de dépasser le déterminisme constitutif à l’action qu’il repère désormais au niveau historique dans les situations bureaucratiques qui entravent les possibilités humaines.

73 Traduit de l’espagnol : « La conciencia europea y muy particularmente, la conciencia francesa contemporanea, es una conciencia de crisis, es decir, una conciencia despierta, atenta, reflexiva. Creo que alli tenemos una gran razon de esperar. », BERGER G., Ibid., p.205
75 Traduit de l’espagnol : « Absoluto del tiempo y de la historia », Ibid., p.207.
Il pense que les conditions historiques doivent être éclairées par une réflexion métaphysique :

« C’est dire qu’il faut graver dans la conscience la nécessité logique, psychologique et morale d’une méditation explicite sur l’Absolu, c’est-à-dire, la Métaphysique. Elle seule peut démontrer la relativité des œuvres humaines et nous rendre plus tolérants. Elle seule nous rendra le sentiment de la plénitude du monde, de sa richesse et de ses possibilités.

Elle nous montrera dans l’Univers un Ordre avec des lois précises, mais un ordre infini, dans lequel il y aura toujours des découvertes à faire, des nouveautés à reconnaître, des actions efficaces à commencer.

Pour nous mettre à l’abri du fanatisme, pour sortir du nihilisme, pour donner à notre temps des raisons d’espérer et l’inviter à agir, il apparaît que nous avons besoin d’une philosophie exigeante dans ses critiques et sans fausse timidité dans ses fins ; d’une philosophie qui ose dire son nom et s’appeler métaphysique, d’une philosophie, aussi, qui soit concrète dans ses méthodes comme dans ses applications, qui soit “ incarnée ”.  

Son approche resitue l’apport de la métaphysique directement dans le monde, en tenant compte de l’expérience. A l’inverse, il montre que la science et la technique sont à même de fournir des éléments féconds pour reconstruire le sens. Seulement l’expérience ne peut suffire car le monde lui-même change, ce qui limite la possibilité de s’appuyer rétrospectivement sur elle. Pour surmonter la crise, Berger pense en définitive que, l’expérience étant insuffisante, il est nécessaire de rechercher un ordre transcendant. La “ réponse ” métaphysique à la crise consiste à rechercher “ l’exigence d’ordre ”. Mais c’est dans l’expérience elle-même qu’il faut chercher selon lui un signe, un “ appel ” de cette transcendance, et non ailleurs.

76 Traduit de l’espagnol : “ Es decir, que hay que grabar en la conciencia la necesidad logica, psicologica y moral de una meditacion explicita sobre el Absoluto, es decir, la Metafisica. Ella sola puede demostrar la relatividad de las obras humanas y hacernos mas tolerantes. Ella sola nos volvera a dar el sentido de la plenitud del mundo, de su riqueza y de sus posibilidades. Nos mostrara en el Universo un Orden con leyes precisas, pero un orden infinito, en el cual habra siempre descubrimientos que hacer, novedades que reconocer, acciones eficaces que emprender. Para ponernos al abrigo del fanatismo, para salir del nihilismo, para dar a nuestro tiempo razones de esperar e invitarlo a obrar, parece ser que necesitamos de una filosofia exigente en sus criticas y sin falsa timidez en sus fines ; de una filosofia que se atreva a decir su nombre y llamarse metafisica, de una filosofia, tambien, que sea concreta en sus metodos como en sus aplicaciones, que este « incarnada ». ”, Ibid., pp.208-209.

77 Cf. Infra. Chapitre 2 « L’appel de la révolte ». 
II) Le devoir d’agir

Cette partie passe par un détours pratique pour comprendre la portée philosophique de l’œuvre de Berger. Sa thèse intitulée *Recherches sur les conditions de la connaissance* se situe très certainement au point de départ de la réflexion, en 1941. Cependant, l’impulsion véritable d’une telle étude théorique emprunte des voies pratiques pour Berger qu’à défaut d’explicit par des actes personnels antérieurs, quelques textes un peu ultérieurs rendent plus accessibles. Il est intéressant en effet de les solliciter pour montrer le lien étroit entre la réflexion sur la démarche de connaissance et l’action inséparable qui en constitue l’épreuve, que Berger construit progressivement durant des années dans ses propres missions.

1- Le problème de l’action

Dans sa philosophie, Berger contribue à éclairer le problème de l’action dont l’enjeu, que l’on trouve expliqué par Vincent Descombes, « sera de savoir ce qui nous permet de dire que certains épisodes de nos biographies respectives sont des actions (et non de simples mouvements et événements dont nous serions seulement le siège) ». Le devoir d’agir s’inscrit dans la continuité de la thèse soutenue par R. Le Senne en février 1931, publiée sous le titre *Le devoir*. Berger explique que son maître « ne veut pas que sa philosophie reste verbale et que son souci d’apporter du bonheur aux hommes se limite à exalter les bons sentiments dans les livres. Il faut qu’il *fasse* lui-même quelque chose ». 

Concept fortement présent dans la philosophie morale, le dictionnaire d’André Lalande définit le devoir au sens du substantif de sens abstrait :

« *le* devoir est l’obligation morale considérée en elle-même et, en général, indépendamment de telle règle d’action particulière. Se dit surtout, mais non uniquement, de l’ « impératif catégorique » kantien ».

Selon R. Le Senne, le devoir fonde la morale, il est la condition première de toute possibilité de la morale. Le devoir est le principe de dynamisme de la conscience dans la mesure où il invite obligatoirement à résoudre les contradictions ressenties par l’esprit.

---

Cependant, il y a deux acceptions du terme, d’une part le renvoi à la nécessité qui s’appuie sur l’évidence rationnelle et d’autre part la notion d’obligation relevant de l’impératif pratique. Dans ce deuxième sens qui nous concerne, ce qui se produira obéit à la règle morale qui le commande. Cette notion est complexe car il est possible de désobéir à l’impératif moral dans une situation de contingence.

Ce qui guide Berger par rapport au devoir, c’est justement la dimension pratique, que l’on peut nommer le devoir d’agir ou bien pour le dire autrement, un devoir-faire. Concrètement, cela est motivé par l’expérience personnelle et collective de fortes contradictions dans le rapport de l’esprit au monde, à l’exemple de la puissance qui entre en contradiction avec la sagesse dans le développement irréfléchi de la technique. Il y a donc une obligation morale d’agir face à un moment de l’histoire en crise mais la réponse n’est pas simplement de faire, elle exige de joindre la conscience à l’action. Agir en fonction du devoir signifie plus précisément la nécessité d’inventer des moyens d’action. En pratique, celui qui répond à son devoir doit le faire par une concrétisation nécessairement guidée par une fin et conduite par des moyens. Dans l’idée de devoir, il y a aussi fondamentalement la nécessité d’une vérification individuelle de l’expérience de l’action, expression du mouvement de la volonté pour Blondel. Le devoir d’agir devient le principe de l’action, laquelle peut se comprendre comme ce qui « manifeste à la fois la double volonté de l’homme ; elle [l’action] construit en lui, comme un monde qui est son œuvre originale et qui doit contenir l’explication complète de son histoire, toute sa destinée ».

Le problème de l’action implique donc à ce moment de revenir à son fondement. Cela permet à Berger de soulever la possibilité d’un nouvel agir de l’homme comme expression de sa condition morale et politique.

2- Une doctrine en action

Il existe un parallèle historique entre les démarches de l’auteur et l’un de ses premiers maîtres, Maurice Blondel. A plus de cinquante ans d’écart, il y a chez l’un comme chez l’autre une appréciation de la crise qui frappe la philosophie, comme motif d’un passage à l’action. Ce que nous soulignons, c’est une même trajectoire de pensée dont la solution passe par la philosophie de l’action et avant cela par l’idée de retrouver une unité de la philosophie. Le terme de « crise » est peu employé chez Blondel mais un article de 1892,

un an avant *L’action*, donne un point de vue sur le rôle de la formation intellectuelle pour trouver une solution à la crise, que Berger discutera et travaillera concrètement un demi siècle plus tard83. La réflexion de Blondel témoigne de l’ancrage des problèmes éducatifs avant le XXe siècle :

« C’est un fait que ce principe de formation et d’union dont on poursuit la recherche à travers tant de réformes, sans reculer devant la révolution périodique des programmes d’enseignement, on ne le trouve ni dans l’étude des sciences positives, parce que la connaissance de la nature ne suffit pas à l’humanité ; ni dans la culture des lettres, parce que les humanités mêmes ne suffisent pas aux exigences de la pratique ; encore moins dans l’anarchie actuelle des doctrines philosophiques, car ce n’est pas assez ou c’est trop d’un système particulier et d’une unité quelconque pour chaque esprit ; il faut la même, unique et universelle unité pour tous : non que tous doivent recevoir une égale, ni même une semblable culture, mais toute culture doit procéder d’une commune et dominante inspiration84 ». 

Ce qui fait la singularité de Berger dépend certes de l’évolution des conditions historiques mais surtout Blondel produit une œuvre théorique alors que Berger substitue davantage la théorie à la dénonciation dans la pratique du désordre de la crise. Si, avec Kant, est pratique tout ce qui est possible par liberté, nous allons tenter d’examiner ce qui relève de l’action morale (a) et libre (b) chez Berger.

### a) Une action morale

La pensée morale de Berger reprend la règle kantienne d’universalité : « L’idée même qui sert de base à toute morale [est] que celui qui réfléchit sur les actes qu’il doit faire se refuse tout privilège85. » Ainsi la morale n’a de sens qu’en raison de la liberté du sujet, qui doit l’appliquer mais peut s’en affranchir. L’individu prend irréductiblement une part de responsabilité dans son action. Il convient alors de définir ci-après que le fondement de la morale est surtout d’enseigner comment agir. Cela concerne les domaines de l’action humaine, par exemple, « La science, dit-il, ne nous dispense pas de la morale. Elle rend la morale encore plus indispensable86 ». 

L’action morale relève d’une dialectique dans laquelle seule la liberté humaine permet d’agir moralement et en retour l’action morale rend plus libre. Mais la valeur propre à

---

l’action, depuis la philosophie antique, est la recherche du Bien. Berger affirme la supériorité de l’idée de Bien dans le domaine de l’action, de même qu’il place d’autres valeurs morales au fondement des démarches de l’esprit :

« Quel que soit le fondement que les philosophes puissent donner aux concepts de « vérité », de « bien », d’ « utilité », de « justice », c’est un fait incontestable que chaque homme recherche la vérité, lorsqu’il connaît et qu’il pense, que chaque homme juge les actes en fonction d’une idée du bien et du mal, comme il veut aussi que tous les moyens qu’il emploie soient utiles et que toutes les choses qu’il contemple soient belles. En poursuivant toutes ces valeurs, il a le sentiment d’être vraiment un homme et d’accomplir sa mission87 ».

Ainsi, il est possible de dire que l’action morale est un des moyens que le philosophe peut entreprendre. Lors du même cycle de conférences en Argentine88, Berger a critiqué les discussions des philosophes portés à énumérer leurs oppositions, à rester dans les propos théoriques ; ce qui empêche selon André Lalande de fonder quelque chose de réel sur leur travail, comme un ordre social ou une pédagogie. Au début du siècle, en 1901, Lalande écrivait dans la Revue de Métaphysique et de Morale89 que les principes de la morale humaine permettant l’universalité de la raison n’étaient pas culturellement atteints. Alors, devant l’échec des philosophes, il est vrai que Berger se mue aisément en acteur de ce monde, au moyen d’une morale en relation avec le concret. Il adopte fréquemment un langage assez éloigné de l’académisme philosophique, qui, par exemple, transforme la définition du philosophe dans une perspective plus pragmatique : « Il doit prévoir ce qui doit venir, annoncer les difficultés qui nous attendent et modifier notre attitude en fonction de ce qu’il nous sera permis de surmonter90. »

G. Berger semble avoir à l’esprit que l’absence d’ordre, critiquée par Lalande, pose un lourd problème dans la mesure où l’homme voit sa puissance augmenter considérablement. La question du contenu de la morale a donc à voir avec l’Histoire, le Progrès, bien que l’effort de la volonté soit plus que jamais sollicité. Il livré une saisissante perspective historique de la morale :

« La sagesse antique était celle d’un homme accablé, à qui un seul pouvoir restait en propre, celui de refuser. L’univers pouvait écaser le sage, il ne pouvait le contraindre à déclarer juste ce qui était seulement fatal. Le christianisme a libéré l’homme du désespoir en le délivrant de l’orgueil qui n’en est que le masque. Mais la sagesse de

87 BERGER G., « Culture et civilisation », HME, op.cit., p.224 (non daté).
l’homme moderne exige que soient résolus des problèmes pressants et concrets que ni
le désespoir ni l’espérance ne suffisent à trancher. Pour le croyant, comme pour
l’athée, il est difficile de bien faire et de faire le Bien. C’est qu’à une morale faite pour
des hommes sans grand pouvoir doit se substituer une morale qui convienne à des êtres
dont les actes sont lourds de conséquence91.

Pour résoudre la crise, Berger pense qu’il faut davantage de morale mais faut-il encore
la déterminer. Au travers de ces indéterminations de la morale, la question métaphysique de
la définition du sujet n’est pas réglée mais pour lui l’une des clés pour avancer se trouve
dans l’action. Cette dernière ne s’oppose pas à la démarche de connaissance mais en tant
que démarche d’action, elle change la manière de penser le rapport à l’être. Caractérisant la
doctrine de Blondel, Léon Delpech explique la façon dont l’action peut désormais porter un
témoignage :

« Au XIXe siècle, Marx avait mis en lumière le rôle de l’action dans la dialectique ;
mais cette action était purement immanente. Les pragmatistes anglo-saxons, et en
particulier W. James, considéraient l’expérience et l’action comme essentielles, mais il
s’agissait pour eux d’activités particularisées, dispersées dans un pluralisme. Avec
Blondel, l’action est prise dans son sens le plus large : agir, c’est ajouter au monde
quelque chose de soi92. »

 Toujours face à son public argentin, Berger déclare que « Participer à une aventure,
c’est à la fois subir son destin et le faire. La vie est une attente, mais une attente active.
Bien plus : elle est une lutte, un effort en vue d’une conquête93 ». Cette remarque montre
que la volonté morale de l’individu se situe au principe de l’action, en fonction de quoi la
valeur du rapport au monde se transforme. Si la vie est un effort en vue d’une « conquête »,
elle repose sur la mise en mouvement de la volonté entièrement articulée à un idéal proche
de celui de « se rendre digne du bonheur ». Cette lutte ou bien cet effort nécessitent de faire
coïncider la morale et l’action pour produire la valeur de l’action. Selon Kant, il n’y aurait
nul devoir de viser un certain effet de la volonté si celui-ci n’était pas possible également
dans l’expérience.

L’action humaine est conçue comme une action morale en vue d’atteindre les valeurs et
particulièrement le Bien. La réflexion de Berger s’oriente vers le « souverain bien », ce qui
se rapporte à la liberté.

92 DELPECH Léon, « Maurice Blondel et Gaston Berger. Les courants précurseurs de la prospection »,
b) La finalité pratique de la liberté

La première moitié du XXᵉ siècle est marquée par le règne de puissantes idéologies politiques, appuyées sur les techniques psycho-sociologiques de la propagande. Comme pour de nombreux philosophes à ce moment, cette dimension historique détermine l’impulsion d’une interrogation morale chez Berger. Ces événements, qui abolissent non seulement les valeurs mais aussi la dignité humaine en instrumentalisant la science et la technique, l’interpellent dans sa réflexion métaphysique sur les possibilités de recréer un ordre stable pour apprivoiser les désordres du temps. Les questions qui émergent de cette situation empirique l’entraînent vers une réflexion sur le domaine pratique, au cœur de laquelle la question de la liberté va déterminer le devoir d’agir. Les conflits autour des valeurs se nouent dans les domaines de la connaissance, dans la science, l’art et la morale principalement. Ils ont pour effet d’entraver la liberté mais aussi de se détourner de la vérité. Berger considère la liberté au sens de la liberté morale, qui au lieu de la réduire, donne une puissance et une continuité dans les actions. R. Le Senne dit qu’il ne faut pas prendre la liberté comme un don inaliénable qui garantirait le bon usage de lui-même mais davantage comme une initiative au devant de nous.

L’épanouissement des valeurs n’est possible que par le faire, l’activité humaine engendrant une dimension créatrice des valeurs. D’un point de vue empirique, Berger affirme par différents exemples que « La vie est là qui nous presse et chacun se délivre de son urgence comme il le peut, les uns cherchant à comprendre, les autres en se lançant dans l’action, d’autres enfin en tirant de leurs difficultés la matière d’une création esthétique ». Ces moyens correspondent à ce qui s’offre à la démarche de l’esprit, c'est-à-dire à une recherche de la connaissance de soi à partir de l’art, de la science, de la morale ou encore de la religion, en poursuivant des valeurs. L’esprit se trouve théoriquement au centre de ces démarches, reliées par la philosophie, mais c’est par le biais d’une éducation qui permet un apprentissage du faire et une réalisation pratique de ces démarches qu’elles deviennent accessibles. Par conséquent, la conquête de la liberté passe par un processus lié à l’existence sur lequel s’appuyer afin d’en atteindre la connaissance, d’après les façons suivantes :

« L’homme d’action affronte les difficultés, le poète les chante, le savant les résout. »

---

94 BERGER G., Ibid., p.188.
95 Ibid., p.189.
Historiquement, les créations portent un témoignage particulier de l’esprit qui peut varier. Par exemple, pendant les années où s’installait la crise intellectuelle, Berger dit que l’art et la littérature ont su porter des sursauts contrairement à la science et la technique. Cependant, il souligne la difficulté concrète de l’homme d’action, industriel, chef militaire, homme politique, qui, dans l’urgence, peut être attiré par d’autres valeurs que la vérité. Il y a en effet au cœur de la pratique des besoins et des ambitions en dehors de l’analyse et des théories.

Dans la parenté de ces démarches vers la connaissance, R. Le Senne distingue une focalisation particulière pour chacune d’entre elles. Nous relevons que le processus par lequel il est possible de tendre vers la connaissance est présent dans l’art sous une forme d’appréhension subjective alors que la science se construit sur un mode objectif du savoir. La morale, par laquelle Berger commence sa recherche, se concentre sur le perfectionnement du moi, à l’image de l’art. La liberté permise par ces démarches représente l’autonomie à laquelle l’homme parvient en dehors de toute détermination sociale et historique.

La construction philosophique et morale du devoir d’agir chez Berger s’inscrit sa finalité dans le monde. Cette perspective l’engage à réaffirmer des valeurs dans des domaines d’action particuliers. Notre étude va présenter les domaines de l’éducation et de la culture par lesquels il retrouve une voie vers la métaphysique.

**3- Le devoir d’agir dans l’éducation et la culture**

Lorsque Berger explique que l’interpellation de la situation historique du monde impose une nécessité philosophique d’agir, il exprime essentiellement la manière dont lui-même va mener sa vie. Nous allons donc partir du parcours professionnel engagé de Gaston Berger, avec comme hypothèse qu’il témoigne de la vérité de ses idées, dans le but d’appréhender une partie « concrète » de sa réponse (a). Nous verrons en suivant les hypothèses qu’il met en œuvre au niveau théorique (b).
a) Ses « missions »\textsuperscript{96}

Notre démarche tend à montrer que le parcours de ce penseur est un témoignage en actes de ses idées, qui permet tout particulièrement de rendre compte de la manière dont il a envisagé ses rôles liés à l’éducation. Nous n’avons pas fait le choix de l’exhaustivité car le terme de « missions » renvoie à des pôles définis par H. Bergson, le clos et l’ouvert, l’administratif et la mystique, et non à un sens proprement empirique. Il vise aussi à rendre compte de la manière morale dont Berger a agi, qui relève \textit{in fine} du devoir. En outre, il renvoie à l’idée de Le Senne selon laquelle il y a une personnalité du devoir au sens où « Ce qui est attendu de chacun, ce n’est pas qu’il fasse le devoir mais son devoir\textsuperscript{97} ». Cette dimension s’exprime chez Berger dans le domaine de l’éducation, au travers de la profession d’enseignant mais aussi de la direction de la politique de l’enseignement supérieur qu’il assume successivement. Une forme d’hommage à la réalisation de ces missions est donnée par Léopold Sédar Senghor, homme politique, président du Sénégal, qui a salué le rôle de son ami dans l’éducation en inaugurant en 1975 l’Université Gaston Berger à Saint-Louis, deuxième institution à porter son nom au Sénégal avec le lycée de jeunes filles de Dakar\textsuperscript{98}.

Pour Gaston Berger la mission propre à l’homme se présente comme le sens moral d’une action inconditionnée. Cependant, c’est en fonction de la réalité historique que l’action se décide. Sa tâche nous semble comparable à celle entreprise par Bergson pendant la guerre, il se mettent au service de quelque chose qui les dépasse qui transforme leur destin individuel. Berger met en pratique l’influence déterminante de la philosophie du devoir lesennienne. Après la lecture de cette thèse, Berger écrit :

« Enthousiasme ! Une philosophie pratique au sens fort, une philosophie qui nous aide, faite pour des hommes, et des hommes qui souffrent… Vraiment et profondément une

\textsuperscript{96} Nous nous plaisons à employer le titre donné par Henri Bergson à son récit des missions occupées au service de la France à l’étranger pendant la Première Guerre mondiale. L’introduction de Floris Delattre dans la revue \textit{Homes et Mondes} précise l’intention du philosophe : « Loin de s’enfermer dans sa méditation, il n’a jamais cessé de s’intéresser passionnément à la vie de son pays, de répondre aux appels que celui-ci lui adressait, et il n’a pas hésité à quitter sa solitude distante et silencieuse pour descendre dans l’action et y servir la cause commune. » BERGSON Henri, « Mes missions », \textit{Revue Hommes et Mondes}, n°12, juillet 1947, pp.359-375.

\textsuperscript{97} LE SENNE René, \textit{Le devoir}, op.cit., p.270.

\textsuperscript{98} SEDAR-SENGHOR Léopold, « Gaston Berger ou le philosophe de l’action », dans Université de Dakar, \textit{Hommage à Gaston Berger}, op.cit.
morale qui aide effectivement, rassure, encourage mais ne nous cache pas ce qui est et doit rester notre œuvre propre\textsuperscript{99} ».

Le double emploi du mot « aide » témoigne pour E. Morot-Sir d’une idée de la philosophie « comme un soutien efficace qui suscite en chacun courage et responsabilité\textsuperscript{100} ». Le devoir est ainsi relié aux valeurs. Le devoir accomplit des valeurs personnelles mais il permet aussi de les relier à des valeurs partagées de la communauté. Bergson, par exemple, se met au service de la France, tout comme on peut le penser pour Berger.

Les missions qui trouvent une importance particulière pour Berger proviennent selon nous de ce que Kant nommait les deux « découvertes humaines », à savoir l’art de gouverner les hommes et de les éduquer.

« La Direction de l’Enseignement supérieur devait fournir à Gaston Berger, après ses années d’enseignement à Aix, un champ d’action à sa mesure et convenant particulièrement à son dessein\textsuperscript{101}. »

E. Morot-Sir explique que la tâche administrative à laquelle Berger a consacré de nombreuses années, était pour ce dernier une façon « d’agir-avec-d’autres hommes »\textsuperscript{102}. Son témoignage sur l’action menée précise :

« Le problème à résoudre était passionnant pour celui qui a toujours, instinctivement d’abord, puis consciemment, cherché à porter la pensée au cœur de l’action, et ainsi transformer les actes humains en « mixtes » intelligents et sensibles\textsuperscript{103}. »

Dans son interprétation personnelle, ce haut fonctionnaire pense que l’action administrative de Berger relevait d’une véritable foi. On peut effectivement penser que cette dimension transcende le projet d’organisation de l’Enseignement supérieur dont il avait la responsabilité. Il met une dimension spirituelle, philosophique, dans ce qui émane de ses actes, qui fonde véritablement la valeur de l’éducation dans la société.

La reconstruction du parcours de Berger qui va suivre nous donne à voir qu’à côté de sa progression académique et de son poste de direction de l’Enseignement supérieur, il trace une action en lien avec des projets éducatifs et culturels, susceptible d’enrichir le sens personnel de la mission. Tout d’abord, il est intéressant de souligner que les événements politiques de la Seconde Guerre mondiale ont perturbé la carrière universitaire de Berger.

\textsuperscript{100} Idem.  
\textsuperscript{103} Idem.
Une fois ses thèses soutenues, celui-ci entame des démarches de recrutement en 1943 pour une maîtrise de conférences de philosophie à la Faculté de Lettres d’Aix. Les sollicitations répétées du doyen Etienne Gros pour l’obtention de ce poste se sont toutes heurtées à la décision négative du Ministère des Finances sous Vichy pour la raison invoquée d’un manque de crédits\textsuperscript{104}. A l’initiative du doyen, une demande de chaire de sociologie et de psychologie est par la suite envoyée. Toujours refusée par le régime, la demande aboutit finalement auprès de la Chambre de commerce et de la ville de Marseille, qui donnent des subventions pour la création de la chaire de sociologie et psychologie. En 1945, il y a seulement quatre chaires de sociologie en France\textsuperscript{105}. L’aboutissement universitaire du parcours de Berger comme professeur de philosophie se fera à la demande de Gaston Defferre au Ministre de l’Education nationale, dans un courrier du 28 mars 1946.

L’implication de Berger dans la Résistance se situe possiblement en lien avec le réseau Brutus, dont Defferre était le principal animateur, bien qu’elle soit principalement et vaguement définie comme d’ordre « privé »\textsuperscript{106}. Nous reproduisons le contenu de cette lettre, dont les arguments témoignent de la légitimité du Conseil National de la Résistance à l’issue de la guerre :

« Mon cher Ministre et ami,

M.Gaston Berger, Maître de Conférences à la Faculté de Lettres d’Aix, vient d’être proposé pour être nommé professeur (chaire à titre personnel).

M. Berger a été avec nous dans la Résistance. Il était Directeur Régional de l’Information pendant la période clandestine. C’est un garçon absolument remarquable et qui peut rendre de très grands services.

Le Conseil Consultatif a donné son accord pour cette nomination. Mais je voulais te la signaler pour qu’il n’y ait pas de difficultés.

[Remerciements..]\textsuperscript{107} ».

Son parcours de professeur de philosophie se construit à partir de ce moment, gravissant les échelons académiques, de professeur titulaire en 1946 à professeur titulaire à

\textsuperscript{104} CARAN F/17/27670, Dossier personnel de Gaston Berger. Cette information figure dans deux lettres rédigées par le doyen Étienne Gros, datées du 23 avril 1945 et du 18 mai 1945 (non numéroté).


\textsuperscript{107} CARAN F/17/27670, Dossier personnel de Gaston Berger. GD/JG, Présidence du Gouvernement Provisoire de la République française, courrier de G.Defferre du 28/03/1946.
titre personnel de classe exceptionnelle en 1956. Ce parcours universitaire se double à partir de 1953 de celui à la Direction de l’Enseignement supérieur. C’est Pierre Donzelot, ancien directeur de l’Ecole supérieure des industries chimiques en 1942, qui appelle Berger à la Direction et l’un comme l’autre ont été résistants pendant la guerre. Ainsi, on peut faire l’hypothèse que le passé de résistant a pu jouer un rôle dans l’accession à ce poste de la haute administration. Dans ce contexte d’évolution de la position professionnelle, Vincent Guiader examine ces dispositions comme une « reconversion au moindre coût » de la position de dominé que Berger occupait dans le champ philosophique à celle de dominant dans celui des sciences sociales, bénéficiant au besoin de l’appui de Fernand Braudel et Lucien Febvre, notamment dans le domaine qu’il défend de l’anthropologie prospective.

Pour notre part, la lecture de ce parcours s’avère différente dans la mesure où nous tentons de reconstruire le sens de son action en lien avec un engagement philosophique. A la jonction de ses charges d’administrateur et de professeur, il y a la culture. « Immédiatement, précise Morot-Sir, Berger comprend que l’échange culturel est partie intégrante du système de l’éducation moderne : un professeur ne peut pas ne pas être un intermédiaire culturel. » De 1949 à 1952, il occupe auprès du Ministère des Affaires Etrangères la fonction de secrétaire, adjoint puis général, de la Commission Franco-américaine d’échanges universitaires dans le cadre de la célèbre Commission Fulbright. Organisme créé dans le but de favoriser les échanges culturels, Berger a permis à de nombreux boursiers des deux pays de faire des séjours culturels et universitaires.

En tant qu’universitaire, Berger va donner au cours de sa carrière de multiples conférences à l’étranger. Ainsi, un document de 1945 figurant dans son dossier personnel indique que le Ministre de l’Information valide une mission de conférences aux États-Unis.


111 Ibid., p.9
pour 1947 et 1948. Puis entre 1948 et 1949, il est visiting professor à Buffalo. Les thèmes abordés au cours de ses interventions concernent surtout les grandes tendances de la philosophie française, mais aussi l’épisode de la Résistance française ou les innovations en matière d’édication. Les recherches de P. Durance ont montré que « Son principal souci est d’expliquer aux Américains ce qu’est la philosophie de l’esprit et en quoi elle est au centre des problèmes posés par la philosophie française ». Par ses conférences sur des sujets culturels variés, l’objectif diplomatique est « de montrer à l’auditoire la vigueur du renouveau intellectuel français ». De plus, nous pensons qu’il livre dans ces interventions son point de vue politique sur l’éducation et la culture en France. Par un jeu de miroir, le thème du philosophe dans la société qu’il aborde le projette dans une mission future au service de ces domaines fondamentaux pour le développement d’un pays.


---

112 CARAN F/17/27670 Dossier personnel de Gaston Berger. Document non daté, non signé.
114 Ibid., p.90.
Un tel projet forme l’idée d’une éducation à la fois populaire et permanente pour lutter contre l’analphabétisme et en même temps diffuser la langue française dans les pays du Tiers-Monde par le biais de la télévision. Cela montre combien Berger a conçu fortement le rôle de la technique dans la mission éducative.


Il convient enfin d’éclairer l’évolution du parcours de Berger en considérant le plus long terme, c’est-à-dire en le situant dans le tableau universitaire et philosophique de la première moitié du XXᵉ siècle. Il a en effet connu les querelles entre défenseurs du renouveau de la métaphysique et fondateurs des sciences sociales. Cependant, ses engagements institutionnels et les thèmes phénoménologiques qu’il défend expriment une tentative de dépassement de ces débats, puisqu’en 1956, il devient le directeur de la Société française de Philosophie, membre par ailleurs de l’Académie des sciences morales et politiques, tout en défendant la promotion des sciences humaines, la même année, au colloque de Caen. Le passage entre le monde académique et philosophique et le monde administratif illustre selon nous une forme de continuité intellectuelle en ce que la philosophie en action doit trouver ses moyens d’expression là où elle juge le plus pertinent.

La notion de *mission* exprime une forme d’engagement, dans laquelle les diverses tâches menées s’accompagnent de la réflexivité individuelle sur la portée de son action. Cette opiniâtreté dans l’action permet néanmoins à l’auteur de développer plusieurs idées théoriques sur la manière de retrouver une métaphysique de l’homme moderne.

Chapitre I - Du devoir d’agir dans le monde moderne

b) Ses hypothèses pour refonder une connaissance de l’homme

En pensée comme en actes, Berger se livre à une enquête sur la nature humaine. Une nature humaine qu’il ne saurait réduire à une simple empiricité puisque le devoir d’agir la guide dans le monde. Pour ce faire, le devoir doit lui-même être ordonné à une exigence précise, une finalité particulière qui rejaillit dans la vie personnelle et lui permet de tendre vers sa propre perfectibilité. Il reprend donc cette enquête philosophique aux Grecs et aux Lumières mais avec l’idée de son siècle qui veut que la philosophie seule n’est plus à même de tout résoudre. L’hypothèse fondamentale de Berger est que désormais il manque une connaissance de l’homme en général, pour laquelle il est nécessaire de mobiliser les sciences dans un nouveau rapport à l’expérience concrète. Les humanistes ont bien sûr donné des éléments pertinents des actions humaines, à travers l’écriture et l’art, sur lesquels Berger recommande de s’appuyer. Cependant, le problème est que cette doctrine a en quelque sorte « démissonné » à l’échelle de l’histoire au XXᵉ siècle. Tout comme le recours à la science, le développement des idées humanistes doit passer désormais par un retour du réel, de la pratique, que la crise de sens en Europe a conduit à l’oubli. Dans plusieurs de ses textes, l’auteur affirme qu’il faut « penser à l’homme ». L’inquiétude est selon lui un trait constructif du philosophe, ce qui nous conduit à soutenir que le sens profond de cette phrase rejoint profondément l’idée de « retrouver l’homme ». Il exprime le fait qu’il est nécessaire de retrouver l’humanité, cette idée essentielle qui distingue l’homme de l’animal indépendamment des conditions historiques et sociales. « Penser à l’homme » signifie, pour Berger, étudier la manière dont l’homme entreprend de se réaliser par sa tâche en fonction des valeurs, « nous ne vivons pas pour simplement exister, dit-il, à la manière des choses. Nous vivons pour le bonheur, pour la perfection, pour l’amitié ». Berger explique que théoriquement l’homme est guidé par la finalité supérieure, ce qui conditionne l’usage de la raison mais encore faut-il que le philosophe réaffirme les conditions de la raison. C’est dans la perspective d’une recherche du critère d’accomplissement propre à l’homme qu’il va s’intéresser au rôle de l’ingénieur, du chef d’entreprise, de l’homme d’action.

119 Ce constat est partagé notamment par un autre disciple de Husserl, Emmanuel Lévinas. Voir LEVINAS Emmanuel, Humanisme de l’autre homme, op.cit.
120 BERGER G., « Culture et civilisation », HME, op.cit., p.229 (non daté).
121 Cf. Infra. Partie 2.
Par conséquent, le devoir d’agir se présente pour lui comme le sens d’une vie rationnelle, d’une vie pratique relevant du destin de l’homme. Berger écrit que « le devoir s’impose à tous » :

« L’idée même qui sert de base à toute morale est que celui qui réfléchit sur les actes qu’il doit faire se refuse tout privilège. Même si la morale à laquelle il croit n’accorde pas les mêmes droits à tous les hommes, il reste au moins que ce sont à des catégories d’hommes que ces droits sont reconnus et non point au seul individu qu’il est lui-même122 ».

De tradition kantienne, il affirme que la morale n’est pas une affaire individuelle mais un principe de la communauté qui favorise la vertu.

Pour comprendre la situation de l’homme, Berger a recours à l’hypothèse philosophique de l’essence humaine mais aussi à l’apport des sciences humaines. Il analyse ainsi ce que recouvrent l’historicité des cultures et leur diversité pour conduire à une vie en commun. Le modèle philosophique et scientifique européen est en crise, le progrès de la raison a failli. Pour Berger, il convient donc de reprendre le projet de la réalisation progressive de l’humanité dans le temps par les différentes cultures. Et cela implique historiquement de considérer la diversité culturelle au sein de l’Europe. « Nos cultures ne sont ni identiques ni même très semblables, précise-t-il, et l’idéal que nous devons nous proposer ne saurait être de supprimer leurs différences123. » Ainsi, en entrant pleinement dans la dimension historique humaine, Berger entend se servir de toute la fécondité des cultures et pas seulement du modèle de civilisation développé par l’Europe, même s’il constitue l’expression supérieure de la communauté. La nature humaine se recherche alors empiriquement au travers des cultures :

« Par là aussi s’ouvre à nous la possibilité de reconnaître la dignité des peuples dont la technique est encore – et provisoirement – rudimentaire. Au lieu d’être simplement les rouages élémentaires d’une grande machine anonyme, les hommes qui composent ces sociétés peuvent reprendre confiance en eux-mêmes, assurés qu’ils sont d’avoir une vie personnelle pleine de richesses, et de pouvoir ainsi entrer dans un dialogue véritable, où chaque interlocuteur a quelque chose à donner124 ».

L’emploi du pluriel, « les hommes », signifie que Berger veut redonner concrètement à chacun son statut dans la société. Il reconnaît la valeur unique, singulière de chaque culture en vue de participer in fine à l’élaboration de la Raison. Si cette richesse culturelle constitue pour lui le moyen de l’émancipation, elle doit donc se situer en priorité au cœur de l’éducation.

La philosophie de Berger se propose d’intervenir dans la praxis pour rechercher les finalités humaines de l’action. Son ambition est éminemment politique dans la revalorisation des facultés citoyennes de chaque individu. Dans cette perspective, son programme de recherche se situe fondamentalement entre le sens et l’action, entre une exigence métaphysique d’une part et une anthropologie pratique d’autre part, qui deviendra progressivement l’anthropologie prospective.
Chapitre II

SITUATIONS

Le parcours de Gaston Berger témoigne d’un engagement dans les épreuves de son siècle qui se mue, sous l’impulsion de la philosophie, en une conscience du monde et une possibilité de le transformer.

Après avoir défini les motifs historiques dans le chapitre précédent qui le portent vers une action morale particulière, il convient de démontrer que c’est à l’aide de la philosophie qu’il réalise son parcours. En effet, il lui apparaît nécessaire d’appuyer son action sur une pensée claire, à une période où la crise historique et métaphysique peut faire douter de l’issue. Etudiant en philosophie pendant l’entre-deux-guerres, il aborde des questionnements véritablement déterminants, intrinsèquement liés à la morale. Berger incarne un héritier du « moment 1900 » de la philosophie en France qui se cristallise autour du problème de l’esprit. Les deux lignes en opposition sont incarnées par Henri Bergson, philosophe de la vie, de la conscience et de l’intuition, et Léon Brunschvicg, philosophe de la science, de l’intelligence et du concept. La question de l’esprit met en évidence la dualité de la pensée et de la vie par rapport à l’expérience. C’est cette dernière que Berger veut critiquer en proposant une synthèse. Si le point de vue pragmatique, vital, et le point de vue phénoménologique, transcendental, se distinguent, ils visent tous deux l’étude de la tension entre l’esprit et le réel dans tous les domaines de la philosophie.

L’enjeu de ce chapitre est alors de montrer comment Berger critique la situation de l’histoire par des moyens philosophiques, dans un effort de la pensée rigoureuse mais aussi en actes. Celle-ci n’est pas doctrinale et systématique mais reçoit l’influence de grands courants de la philosophie, l’idéalisme puis la phénoménologie, et de l’humanisme. Il n’est pas aisé de la saisir comme un tout et de l’ancrer dans une tradition propre, il est nécessaire au contraire de la reconstituer en l’articulant à la recherche de sa problématique sur la connaissance. Cela confère à son œuvre une dimension particulière, essentiellement non

académique. Nous allons analyser les influences décisives des auteurs qu’il sollicite, tout en cherchant à étudier comment il s’empare du problème de son siècle, grâce à une intuition philosophique originale qui caractérise et renouvelle l’approche de son œuvre.

L’utilisation dans ce chapitre de la métaphore du chemin, comme symbole du parcours et du sillon - avec des détours dans le cas de notre philosophe - est motivée par l’idée qu’il ne s’installe pas dans une pensée pure mais y recourt pour penser le monde et y évoluer. Afin de saisir l’itinéraire philosophique de Berger, notre approche reconstructive va s’appuyer sur le concept d’engagement.

**L’ENGAGEMENT : UN CONCEPT ENTRE RADICALISME PHILOSOPHIQUE ET CONTEXTUALISATION HISTORIQUE**

Dans ce chapitre, notre étude s’oriente vers la caractérisation de l’engagement philosophique de G. Berger comme construction rationnelle de sa pensée et de son action. Une telle définition de l’engagement au niveau philosophique permet de reposer différemment la question de la philosophie dite engagée. Selon lui, le philosophe n’a pas à s’engager pour des thèmes particuliers car il lui faudrait opérer des jugements de valeur sur les causes. S’inscrivant dans la tradition rationaliste, Berger développe une conception absolue de l’engagement. Celui-ci se situe dans la philosophie elle-même, dans l’effort de clarté qui l’accompagne, dans le raisonnement rigoureux. L’engagement philosophique est celui qui, hérité de Descartes et Husserl, fait de la philosophie la recherche de la vérité absolue. Ainsi dès la thèse sur les *Recherches sur les conditions de la connaissance*, l’ambition exprimée par Berger est celle de l’acquisition d’une connaissance absolument certaine.

Pour l’auteur, tout le sens de la philosophie relève de la métaphore de l’amour de la vérité vers laquelle chacun doit tendre : « Il ne peut vivre que dans cette région moyenne de l’engagement qui n’est pas la simple « nature des choses », mais qui n’est pas encore la pureté impersonnelle et froide de l’esprit127. » C’est au moyen de la phénoménologie qu’il va préciser le problème du rapport au monde. Au cœur du dualisme contemporain du rationalisme et de l’empirisme se trouve donc cette voie intermédiaire mais radicale de l’engagement par amour de la raison. Le problème est aussi idéologique. Après des siècles de combat contre la religion, contre des formes de pouvoir traditionaliste, l’engagement

---

philosophique doit se confronter, au cœur de cette période, au pouvoir conjugué de la science et de la technique contre l’Homme.

Le radicalisme de la méthode n’a d’égal que l’effort de contextualisation des problèmes du monde moderne. Il existe une tradition particulière de l’engagement vis-à-vis du monde chez certains penseurs que nous sollicitons, distincte de l’écrivain engagé cher à Jean-Paul Sartre. D’inspiration cartésienne, elle porte en effet sur un engagement « rationaliste » comme celui de Gaston Bachelard, qui se place au-dessus de toute empiricité. Mais elle sait pourtant entrer dans l’Histoire en faisant du philosophe un « résistant par logique », selon Georges Canguilhem. Notre interprétation de l’engagement chez Berger se fonde essentiellement sur le rapport à la philosophie. En effet, il va faire l’expérience de l’engagement philosophique dans la recherche phénoménologique, dans la mise entre parenthèse du jugement, dans la posture ascétique qui précède l’engagement, là où Canguilhem dit qu’« il faut la volonté de valoriser la dialectique du déjugement ». Il le met en pratique aussi dans la prospective, attitude philosophique qu’il est un des premiers à défendre, dont la méthode et le but sont comparables à une formule de G. Bachelard : « On ne peut pas fonder aujourd’hui sur hier, si l’on est vraiment rationaliste ».

Entre radicalisme et contextualisation, l’engagement est double. Il est vrai que le contexte des années 1950 revisite la question de l’engagement après l’épisode de la Résistance. On sait par exemple que de nombreux résistants participants au Conseil National de la Résistance se retrouveront à des postes avec des responsabilités sous la IVe République. Berger trouve donc les ressources dans la philosophie pour apprivoiser les transformations du monde. Elle lui permet d’opérer une reformulation rigoureuse des problèmes concrets, notamment celui de la technique. Il nous faut donc étudier au cours de ce chapitre les rapports étroits entre son propre engagement et les principes de la philosophie qu’il prône.

130 BACHELARD G., « De la nature du rationalisme », L’engagement rationaliste, op.cit., p.49.
131 Cf. infra, Chapitre 3.
UN MATÉRIAUX BERGSONIEN : L’INTUITION PHILOSOPHIQUE

Le recours méthodologique à l’intuition philosophique, telle que la définit Henri Bergson\textsuperscript{132}, correspond à une ambition au sein de cette thèse de faire prévaloir l’idée originale de l’auteur dans le contenu de ses réalisations. Selon Bergson, l’intuition philosophique se comprend comme l’idée de départ qui se retrouve dans tous les livres d’un philosophe sans en épuiser la signification. Or, après la parution en 1941 des thèses de Berger consacrées à la connaissance en général et à la phénoménologie de Husserl en particulier, sa pensée philosophique s’oriente vers des thèmes que l’on peut qualifier globalement de plus concrets. Il s’installe en effet dans une pensée du concret, du temps de l’action, de l’éducation, de la science, de la technique ou encore des caractères personnels, qui suggère le besoin de retrouver le sens général qui anime sa philosophie. En ce qui nous concerne, l’hypothèse d’une intuition philosophique consiste à retrouver l’impulsion d’une philosophie qui entend posséder une connaissance objective du monde dans tous les domaines.

Pour nous permettre d’approfondir notre démarche dans ce chapitre, le recours à l’idée d’une intuition philosophique existante chez un auteur est une manière de progresser de l’étude des influences sur un philosophe vers la mise en lumière de la dimension originale de son œuvre. L’étude du poids des influences et la recherche des similitudes ou des emprunts, au travers des sources textuelles, sont nécessaires à la compréhension d’une œuvre, qui dépend aussi étroitement du contexte particulier qui l’a vue naître. Selon Bergson, il en résulte dans ce cas « une synthèse plus ou moins originale des idées au milieu desquelles le philosophe a vécu\textsuperscript{133} ». Mais le caractère monographique de cette thèse consacrée à Gaston Berger a conduit à nous imprégner progressivement de ses textes, de son style et de ses mots, et à chercher à nous « installer dans » la pensée du philosophe. Tant de textes dispersés dans des revues et peu d’ouvrages académiques au cours de sa carrière protéiforme ont demandé de retrouver le fondement significatif de ce parcours philosophique. Cette œuvre éparse met en lumière des idées qui la traversent, que l’effort synthétique de l’intuition philosophique tend à montrer.

\textsuperscript{132} Il convient de souligner que la publication de l’œuvre de Bergson depuis 2007 dans la collection Quadrige des Presses Universitaires de France et en particulier de L’intuition philosophique en 2011, publication augmentée d’un dossier critique sous la direction de Frédéric Worms, témoigne d’un intérêt renouvelé pour le philosophe.

\textsuperscript{133} BERGSON Henri, L’intuition philosophique, Paris, PUF, coll. Quadrige, 2011, p.2. Publication de la Conférence faite au Congrès de philosophie de Bologne le 10 avril 1911.
Dans quelle mesure cette hypothèse ne dépend-t-elle pas d’une vision simplificatrice de l’interprétation ? Nous prenons garde en effet que ce « point unique » évoqué par Bergson, « dont nous sentons qu’on pourrait se rapprocher de plus en plus quoiqu’il faille désespérer d’y atteindre », est effectivement artificiel et illusoire. Il s’agit néanmoins d’une démarche tout à fait intéressante pour aller plus avant dans la rencontre d’un auteur. Elle permet de remonter vers les principales idées du philosophe et de retrouver la simplicité de son propos. Pour autant, elle prétend explicitement nous replacer dans la perspective du réel qui habitait le philosophe au lieu de contribuer à une construction idéologique. Suivre Bergson dans cette recherche revient à mettre à jour le corps de la pensée, divisée puis appréhendée comme un organisme, mais aussi tenter d’atteindre l’âme. De plus, la nature d’une intuition est pour lui de défendre, de mettre en question. Si la philosophie d’un auteur est relative à son époque et que le contenu de son propos peut être tiré des philosophes qui l’ont précédé, le recours à l’intuition postule que tout philosophe s’engage pour une idée. L’intuition appuie cette nécessité de sens tangible contre la tentation d’une philosophie spéculative. Nous nous appuyons donc sur ce sens bergsonien de l’intuition envisagé comme méthode pour approcher la philosophie de Berger dans sa dimension à la fois fondamentale et engagée.

La rencontre de Gaston Berger avec la philosophie a lieu relativement tardivement, lors d’études reportées du fait des combats de la Première Guerre Mondiale puis de la responsabilité de l’activité entrepreneuriale familiale. Elle prend naissance au contact des principaux philosophes reconnus de la première moitié du XXe siècle, que nous étudierons plus particulièrement, mais aussi d’« amitiés d’élection » avec, entre autres, Simone Weil, Joseph Vialatoux, Joseph Segond, Jacques Paliard, le chanoine Bourgarel. Son intérêt majeur pour la philosophie, pas seulement en tant que discipline, s’accompagne d’une revendication supérieure à son égard. L’ensemble des philosophes auxquels il se réfère a « « foi » dans la philosophie, « foi » dans le pouvoir de la raison et veut ranimer cette foi...

qu’une mauvaise façon de poser les problèmes a laissé s’éteindre dans le monde contemporain. De Descartes à Husserl, en passant par Kant, Berger s’inscrit dans le rationalisme philosophique. En effet il cherche avant tout à comprendre les rapports nécessaires entre les idées. Son ambition philosophique se présente comme une tentative de rétablissement de la raison et de constitution solide de la connaissance pour penser le monde. Cependant, il effectue ce travail dans une double dimension qui cherche à concilier la recherche du savoir, en tant que « communion dans la pureté », avec une dimension perpétuelle de la mystique qui veut atteindre la « communion des sujets dans la réciprocité de leur amour ». Il est alors important d’interroger les apports du rationalisme et de la phénoménologie dans sa philosophie (I). De cette exigence intellectuelle découle pour lui un rapport au monde et à l’action humaine fondé sur l’ouverture des possibles (II).

1) Le chemin vers la Philosophie

La trajectoire philosophique de Berger reçoit d’une part l’influence de la pensée classique, dans laquelle prédomine la philosophie cartésienne ainsi que le courant de l’idéalisme (1) et d’autre part, suit l’évolution de l’idéalisme jusque dans sa révision. Il consacre ainsi ses thèses à la phénoménologie husserlienne, positionnant philosophiquement son point de vue en lien avec les événements majeurs du XXe siècle (2).

1- La conversion à l’idéalisme

Sa formation philosophique débute dans le climat intellectuel méditerranéen auprès de René Le Senne, professeur de lycée qui rejoint ensuite la Sorbonne puis poursuit à la faculté d’Aix-en-Provence où enseigne Maurice Blondel. Elle est aussi marquée par la présence de Léon Brunschvicg dans le sud durant l’occupation allemande, qui devient ainsi son directeur de thèse. Ces trois philosophes l’initient à la philosophie de la fin des années

138 BERGER G., RCC, op.cit., p.36.
1920 jusqu’en 1940. « Et cela, précise Georges Bastide, constitue le style originel, profond et permanent de sa philosophie. »

Ces proches philosophes se consacrent à l’idéalisme traditionnel et soulignent particulièrement la nécessité critique de la philosophie pour l’homme. De plus, cette démarche s’inspire principalement de la recherche métaphysique cartésienne, de laquelle Berger se revendique particulièrement. Nous allons suivre les traces de cette aventure philosophique, des points de repères immédiats qui jalonnent sa formation (a) jusqu’à l’épanouissement de son point de vue dans la métaphysique (b).

a) La philosophie comme aventure personnelle

Alors qu’il reprend ses études après la guerre de 1914 pour passer le baccalauréat, Berger fait une rencontre philosophique avec les idéalistes de la première moitié du XXᵉ siècle, tels que les penseurs René Le Senne, Louis Lavelle, qui coordonnent ensemble la collection « Philosophie de l’esprit » chez Aubier-Montaigne, puis, déjà soulignés, Maurice Blondel et Léon Brunschvicg à l’université. Au cœur de cette philosophie figure une longue filiation, de Descartes à Kant, qui ne manque pas de nourrir son approche. Précisément, l’exigence idéaliste de l’auteur se constitue à partir de ces rencontres déterminantes.

Le parcours de Berger vers la philosophie est naturellement guidé par la volonté de partager une réflexion profonde avec d’autres philosophes. Son enthousiasme pour la discipline, comme recherche d’un fondement solide de la vérité, traduit l’intensité de ses questionnements et, selon l’influence des idéalistes, un profond état d’esprit. Alors qu’il est tenté par des études de médecine, il se lance finalement dans la philosophie car selon lui :

« Il n’y a rien de commun entre les discussions des philosophes, indéfiniment renaissantes, et les discussions des savants qui, après un temps plus ou moins long, réalisent l’union des esprits sur une vérité acceptée par tous. »

Ses relations avec la philosophie vont de l’apprentissage auprès de quelques maîtres bienveillants à celles plus académiques qui lui confèrent malgré tout une reconnaissance

---

tardive. De part et d’autre, il convient d’admettre que ses inspirations sont précieuses et sa participation indéfectible. Mais la relative marginalité du philosophe par rapport à l’université – il n’obtient une maîtrise de conférence qu’après 1945, de même que la diversité de son parcours qui comporte néanmoins toujours une part de réflexion philosophique, nous font entrevoir un positionnement difficile mais sincère au sein de la philosophie.

- L’idéalisme des maîtres : une initiation par René Le Senne

Les premières années d’études de Berger sont marquées par la philosophie de l’esprit, thème majeur de la première moitié du XXᵉ siècle en France animé par le chef de file Louis Lavelle ainsi que René Le Senne. Ce courant renvoie à l’idéalisme traditionnel qui définit la connaissance de l’objet par ce que l’on y introduit de soi-même. L’acception de cet idéalisme est issue du cogito cartésien, de Berkeley et du kantisme comme le rappelle L’introduction à la philosophie de R. Le Senne au travers de la définition suivante :

« On signifie que les choses ne sont que des impressions sensibles ou des idées qui ne peuvent exister que d’une manière : à être des représentations d’un esprit. »

Chez Berger, l’intérêt pour cette doctrine se situe à un degré particulier que R. Le Senne nomme l’idéalisme « transcendental », selon lequel la représentation appelée « esprit », ou bien « conscience », « moi », est l’esprit humain. Ce dernier est capable de constituer la science parce que le savoir ne dépend pas de l’individuel, de l’empirique, du concret. Comme nous le verrons par l’apport de son analyse phénoménologique, Berger tente de dépasser l’isolement de l’idéalisme subjectiviste, qui enferme l’individu dans sa conscience particulière et dans une connaissance limitée, située et donc imparfaite. Il se concentre davantage sur un problème relatif à l’idéalisme « transcendental » pour opérer un retour vers le sujet. L’auteur restitue cette problématique de la connaissance dans sa thèse de 1941, dans laquelle il cherche les conditions de possibilité de la connaissance et va aussi

---

144 L’orthographe de « transcendental », qui est présente aussi dans l’Introduction à la philosophie de Le Senne, est justifiée de la manière suivante par Berger : « Nous pensons qu’il vaut mieux écrire transcendental que transcendantal. Sans invoquer des raisons étymologiques, nous ferons seulement remarquer que transcendantal semble dériver de transcendant. Or, le dessein exprès de la phénoménologie est de combattre une telle interprétation. Le transcendental constitue le transcendant ; il en est l’origine (au sens phénoménologique) et non le produit. L’orthographe qu’on adopte peut donc prévenir ou favoriser un contresens particulièrement grave. » BERGER G., « L’originalité de la phénoménologie », PTP, op.cit., p.40 (1954).
de la réflexion sur l’existence vers une métaphysique du sujet, selon une démarche active, un dépassement, qui éclaire en retour le monde.

À ce moment historique, l’importance de l’idéalisme dans sa dimension réflexive - l’appui sur une méthode scientifique viendra avec Husserl - vise à interroger les valeurs de l’esprit. Selon E. Morot-Sir, il existe un contexte qui favorise cette approche car, dans cette période de plus en plus trouble des années 1930, elle permet de « reconstituer une société des hommes où la dialectique de la révolte et des conflits s’achève en un espoir, si fugitif soit-il, de participation.» En effet, la finalité métaphysique de la pensée idéaliste intéresse Berger, au sens porté par Louis Lavelle, pour retrouver la participation des hommes à l’élaboration d’une existence absolue qui dépasse l’existence personnelle. Il est donc très tôt encouragé à participer au monde par le biais de la réflexion.

Plus proche de Berger dans l’enseignement de la philosophie de l’esprit, le rôle que joue René Le Senne, premier « maître » qu’il rencontre en 1919 au lycée Thiers de Marseille en classe de première supérieure, est déterminant. Il lui donne un véritable élan philosophique. Il est question de « marche » et de « progrès » dans la philosophie lesennienne précise Berger, qui dépendent l’une et l’autre du dépassement progressif des contradictions rencontrées. Plus profondément, l’élève retient notamment que la philosophie doit avoir une influence réelle, une vocation concrète, ce qui s’apparente pour le maître à une « recherche » individuelle entre les moyens et les fins que l’on se donne. Comme étudié au précédent chapitre, cette recherche perpétuelle sert chez l’auteur le sens du devoir et il ajoute :

« Il n’y a de morale en effet que là où une liberté sollicitée par une valeur, est mise en présence de démarches concrètes à accomplir. »

L’apport du professeur de philosophie marseillais lui ouvre une nouvelle perspective, métaphoriquement verticale, axée sur la Valeur. Alors que la vie temporelle glisse du passé vers l’avenir, Le Senne formalise un axe perpendiculaire spirituel qui monte de l’absence de la valeur à sa présence. Nous pensons que la place fondatrice de la Valeur motive la philosophie de Berger dans l’idée d’une destinée philosophique à la fois personnelle et commune aux hommes. Il illustre d’ailleurs ce statut de philosophe libre, au sens concret donné par Le Senne, en trouvant selon nous les propres modalités de sa philosophie en lien avec le monde. Rappelons qu’il exerce principalement sa réflexion en dehors de

l’université. Cette « initiation » déterminante montre aussi que le projet philosophique de Berger est moins de proposer un système que d’indiquer les moyens de son accomplissement, à l’image de la philosophie du salut que prône Le Senne. Le salut personnel signifie la connaissance de sa propre destination, qui n’est pas la recherche elle-même – car elle doit tenir un but pour ne pas être vaine – et n’est pas non plus un état final – qui suspendrait la vie. Le salut se trouve dans les expériences en cours qui permettent de donner une « immédiation de valeur ». Chez le savant, il s’agit de l’intellection ; chez l’homme d’action, « l’idée d’un acte à faire » ; chez l’artiste, la beauté ; chez le saint, « l’amour ». Pour l’atteindre, il faut être convaincu que l’authenticité de la connaissance et de l’action dépendent de la valeur qui la guide. Selon Le Senne : « Il vient un moment où la seule pensée que Dieu ou la Valeur règne suffit : si nous pouvions nous y tenir, l’expérience humaine serait transcendée définitivement147. »

C’est ainsi que, s’inspirant précisément de la thèse du maître, il est possible de donner à Le Senne le rôle d’ « éducateur moral » à l’égard de son élève, plus encore qu’un théoricien idéaliste. Il est le premier à lui montrer qu’une philosophie véritable est une éducation, ce que Berger prolongera ensuite par sa philosophie et ses actes.

• La trajectoire des possibles : les nombreuses rencontres académiques


du 21 décembre 1926 portait sur la philosophie critique d’African Spir\textsuperscript{149}, auteur étudié en France par Léon Brunschvicg et Joseph Segond. En 1928, elle prend le nom de Société d’Études Philosophiques car elle a rapidement réussi à s’étendre au-delà de la région marseillaise. Le nom de la revue prend donc sa forme définitive, ce que Berger explique en introduction du nouveau numéro :

« Notre bulletin se présente à vous aujourd’hui sous un titre nouveau qui répond mieux à l’importance qu’il a prise. Il ne se borne plus en effet à servir de trait d’union entre les membres de notre Société ; il est envoyé à des abonnés ou remis à des acheteurs au numéro dont le nombre croît chaque jour\textsuperscript{150}. »

Le philosophe donnera plusieurs conférences à la Société : « La connaissance » en 1929, « Empirisme et transcendance » en 1932, « Quelques aspects de la philosophie allemande contemporaine » en 1936, « Connaissance de la nuit » en 1943. Au cours des années 1930, il est encouragé à regrouper ces différentes initiatives de sociétés savantes au niveau international, sous le nom de Société Philosophique de Langue française et d’en réunir les membres lors de congrès périodiques. Si L. Brunschvicg, fondateur de la Société française de philosophie au début du siècle, lance le mouvement comme le signale Berger, M. Blondel, président d’honneur de la Société de Marseille, envoie régulièrement des notes sur les communications des Sociétés Philosophiques. En 1937, s’opère un regroupement des sociétés françaises de philosophie à l’aide d’un comité de liaison présidé par Berger à ce moment là, qu’il dirigera de nouveau en 1957. Lors du premier congrès suivant cette réunion, les philosophes présents, que nous venons de citer, insistent particulièrement sur de la nécessité de la philosophie et du devoir qui incombe à ses membres\textsuperscript{151}. Après 1945, Berger donne encore de l’ampleur à l’institution :

« Notre revue va prendre un caractère entièrement nouveau. Elle ne sera plus simplement l’organe régional d’une société savante. Éditée par les Presses universitaires de France, largement diffusée en France et à l’étranger, elle offrira aux professeurs, aux étudiants, au public cultivé un tableau aussi complet et aussi vivant que possible de l’activité philosophique en France\textsuperscript{152}. »

\textsuperscript{150} BERGER G., Les études philosophiques, Deuxième année, n°1, mai 1928.
\textsuperscript{151} Cf. Numéro spécial consacré au premier congrès national des Sociétés françaises de Philosophie (21-23 avril 1938 à Marseille) : Les études philosophiques, Douzième année, n°1-2, Avril 1938

Gaston Berger entretient en définitive de nombreux rapports avec l’institution philosophique, n’ayant d’égal que son effacement académique. L’épisode de la chaire de philosophie du Collège de France, en 1951 suite à la disparition de Louis Lavelle, reste ainsi un échec qui fera mention de l’éclectisme de l’activité de Berger au dépend d’une œuvre de philosophie. Mais il montre, du moins formellement, la manière dont Berger trace son parcours philosophique. Berger a très tôt esquissé le programme d’une philosophie complète composée de trois moments : la connaissance de l’homme (l’anthropologie), la philosophie de l’Esprit (la théorétique) et la philosophie des valeurs (morale, logique, esthétique…)155. Dans la notice qu’il fournit en 1952 dans le cadre de sa candidature à la chaire, il reprend un triptyque : « une philosophie de la connaissance, l’étude de la réalité humaine concrète, ainsi que l’étude critique des philosophes contemporains, qu’il met en œuvre non seulement à partir de la philosophie, mais aussi de la psychologie et de la

154 Raymond Ruyer (Behaviorisme et dualisme), Jacques Lacan (La psychanalyse et son enseignement), Roger Caillois (Problèmes du rêve), Eugène Minkowski (Le problème du temps vu par un psychopathologue), Gabriel Marcel (L’être devant la pensée interrogative), Jean Ullmo (La science moderne et la raison), Aron Gurwitsch (La conception de la conscience chez Kant et Husserl), Ginette Dreyfus (La volonté dans la philosophie de Malebranche) et Gilbert Simondon (Forme, information, potentiels).
Chapitre II - Situations

sociologie. L’idée d’une véritable connaissance de l’homme reste l’élément fondamental de la philosophie de Berger.

Il retient de ces années de discussions philosophiques un sens profond, comme une sorte de retour aux dialogues socratiques. Un extrait de son testament nous livre cette impression :

« Je voudrais qu’on dise à mes amis, à la Société de Philosophie, à l’Académie, que ce que j’ai pu faire dans la vie ne l’a été que grâce à eux. Ils m’ont soutenu, appuyé, défendu, ils m’ont aimé enfin plus que je ne le méritais. Je ne veux citer ici personne, puisque je ne puis les citer tous. Que chacun sache du moins qu’il a eu dans mon cœur une place particulière qui, sans rien enlever aux autres, lui appartenait en propre ».

- Le sérieux de la philosophie

Prendre au sérieux la philosophie : « Question particulièrement importante, selon Berger, à un moment où sous les formes les plus diverses la valeur et l’autonomie de la philosophie se trouvent si dangereusement mises en question ».

Bien qu’il soit peu fervent de cette pratique intellectuelle érudite, l’histoire de la philosophie montre d’après lui l’échec de la philosophie. Il réfute néanmoins la prétention à tout expliquer par des situations historiques et par des conditions sociales, qui envisagent de la sorte les systèmes comme le produit d’une époque. Il montre dans quelles contradictions plus profondes la discipline est-elle prise, ce qui oriente non seulement sa lecture mais aussi le recours qu’il peut y faire. Les perspectives opposées montrent que la philosophie est sans cesse à élaborer :

« Au moment où Auguste Comte croit découvrir sa loi des trois états, Maine de Biran fait la découverte inverse et pense que l’itinéraire philosophique doit nous conduire de la science positive à la réflexion métaphysique, puis de celle-ci à la méditation religieuse ».

Le sérieux de la philosophie impose de se consacrer entièrement à cette tâche, bien qu’il ne s’agisse pas d’adopter la position du philosophe retiré des affaires du monde. Berger s’approprie cette remarque en faisant de sa propre vie l’expérience active de la philosophie. L’originalité profonde de sa démarche consiste moins à inscrire sa réflexion métaphysique dans le fil de l’histoire de la philosophie qu’à lui permettre de penser sa

159 Ibid., p.21.
propre aventure philosophique, reliée aux autres et située dans les événements du monde. Son but est en définitive d’inventer une pensée métaphysique qui concerne son temps. La philosophie idéaliste, renforcée par l’exigence de sérieux de la philosophie, détermine la façon particulière dont il initie sa recherche, nommée la théorétique, pour lui permettre d’atteindre la connaissance au lieu de partir celle-ci. Dans cette perspective, Berger pense qu’en retrouvant les conditions de la connaissance, plus précisément en examinant les connaissances situées dans le monde, il sera possible de fonder la métaphysique nécessaire à la compréhension de ce qui entoure le philosophe. Il redonne à l’exercice philosophique l’orientation de la « conquête » du sens. Ce rapport « actif » à la philosophie s’exprime de la manière suivante :

« A toutes les époques et sous toutes les formes, la philosophie meurt de la routine et revit par la critique. Sa dignité vient des raisons qu’elle découvre et non des habitudes qu’elle exploite. Et la philosophie morale n’est jamais indépendante de la philosophie spéculative. « Travaillons donc à bien penser. C’est le principe de la morale », disait Pascal, qui n’était pas suspect d’intellectualisme. Réciproquement, pour découvrir ce que nous sommes vraiment, il faut nous déprendre de l’attachement à ce que nous voudrions être. Les préjugés les plus tenaces sont ceux que nous interposons entre notre regard et notre liberté. 

De maîtres comme M. Blondel et L. Brunschvicg, l’élève retient que la philosophie doit être forte et décisive. C’est en grande partie en hommage à M. Blondel qu’il s’attache après la guerre à retrouver « le sentiment de l’unité et de la dignité de la philosophie ».

Avec du recul, Berger retient davantage de Blondel ce qui se tourne vers le monde que ce qui tend vers une métaphysique chrétienne. Il reprend en effet le sens du concret au travers de la compréhension des hommes et des choses par la science et la technique et la volonté de rationalité qui oriente la connaissance vers la pratique. Léon Brunschvicg est un philosophe idéaliste des plus importants durant la première moitié du XXe siècle. Normalien, agrégé de philosophie, il enseigne à la Sorbonne jusqu’au moment où il rejoint Aix-en-Provence en septembre 1940. L. Brunschvicg trouve dans la science la manifestation de la liberté de l’esprit et dans cette perspective, il a beaucoup favorisé l’étude de la philosophie pour les savants. Parmi les influences, on note qu’il a préparé R. Le Senne au concours de l’École Normale Supérieure et lui a fait découvrir la portée spirituelle des sciences.

Bien que la deuxième moitié du XXe siècle s’éloigne progressivement de ces figures de la période précédente, comme nous le verrons, sous l’effet de la révision de l’idéalisme par

161 BERGER G., « En hommage à Maurice Blondel », HME, op.cit., p.35.
l’influence de Husserl, il reste néanmoins chez Berger cette référence qui prône l’engagement du philosophe au lieu d’une philosophie engagée. Si la recherche de la vérité est une bataille pour Descartes, le principe d’une philosophie sérieuse est de défendre la vérité pour Berger :

« Toute philosophie implique, en effet, le respect de la vérité. Ceux-là même qui recommandent des conduites irrationnelles prétendent du moins s’expliquer et ils nous proposent des assertions qu’ils tiennent pour vraies. Mettre les valeurs morales ou les valeurs religieuses au-dessus des valeurs intellectuelles ne dispense pas non plus de satisfaire aux exigences de vérité : la justice que l’on recommande prétend être la vraie justice, et la religion que nous défendons la vraie religion. Les valeurs esthétiques elles-mêmes n’échappent pas à cette exigence dès qu’elles ont une spécificité, qu’elles dépassent le plaisir et qu’elles prétendent le juger. »

La construction de l’engagement dans le parcours individuel du philosophe se fonde donc sur le principe de vérité dont il faut faire l’épreuve personnelle. Berger précise ainsi que « C’est de cette prise de conscience de la nécessité de décider – et par conséquent de refuser – qu’est fait le caractère sérieux de sa philosophie. » Il y a donc une relation étroite entre la vérité et l’action. Ainsi que B. Ginisty l’explique dans son essai, le passage par l’idéalisme pour aller vers l’action implique une conversion par laquelle la décision atteint un sens différent de son statut empirique. Le caractère fondamental de cette démarche permet à l’esprit de prendre conscience de lui-même. La philosophie s’impose donc comme un préalable à toute action.

Le chemin qu’emprunte Berger trouve une expression concrète, appuyé sur des relations institutionnelles, dans le but de reconstituer une philosophie souveraine. Dans cette optique, l’épanouissement véritable d’une philosophie passe essentiellement par la tradition rationaliste, en faveur de laquelle Berger célèbre un retour à Descartes.

b) L’influence métaphysique de Descartes : du rationalisme à l’épanouissement

Il convient tout d’abord de souligner que la philosophie de Descartes forme une référence majeure pour Berger. Le discours que Descartes a défini à l’endroit de la science et de ses applications porte ses effets jusqu’au siècle présent de la technique dominatrice et autonome, ce qui est de nature à reposer la question métaphysique. En effet, l’idéal de vérité qui consiste à imiter la nature au moyen de la science et de la technique interroge le

163 Ibid., p.40.
monde en crise du XXe siècle. Pour y répondre, Berger pense qu’il est indispensable de revenir à la claire conscience mise en œuvre par Descartes, qui vise à retrouver le sujet métaphysique.

Dans cette perspective, l’auteur s’inscrit dans un renouveau de la réflexion cartésienne, qui accentue son caractère fondamental en précisant qu’il est désormais nécessaire de se soumettre au doute plusieurs fois au cours de la vie. Son intention est de remettre au cœur de la réflexion critique le doute pratique, et ce de façon permanente. Berger défend un véritable retour à la pensée de Descartes, même si certains moyens diffèrent164. Selon lui, cette recherche transcendantale revient dans l’histoire de la philosophie lorsque les hommes sont déçus par la technique et par la science. Or, à ce moment, la philosophie est face à deux courants scientifiques, le positivisme scientifique et le naturalisme, qui la mettent en péril d’après son analyse, dans la mesure où ces sciences ne demandent plus à la philosophie un fondement absolu. Plus exactement, la philosophie est menacée d’instrumentalisation :

« Dans le premier cas, la philosophie devient une technique particulière, celle qui développe les conséquences valables de toutes les affirmations significatives. Dans le second, elle est l’oubli de la philosophie chez des hommes que la technique enchante et comble. Dans les deux cas, la technique a triomphé de la réflexion165. »

Pour soutenir son rôle, dès les Recherches sur les conditions de la connaissance, le projet de Berger est d’ordre métaphysique. Au point de départ, il fait la critique de l’ontologie, qui substantialise les objets, et du positivisme, qui fonde la connaissance sur une relation du sujet non pensé. Bien qu’il reconnaîsse un pluralisme des théories sur l’Etre, le problème qui l’occupe directement porte sur la métaphysique entendue comme théorie de la connaissance. Il s’agit d’une recherche méditative, dans laquelle il envisage moins de s’appuyer sur l’histoire de la philosophie que sur son épreuve philosophique personnelle. Ainsi, comme nous l’avons vu, pour y parvenir il ne sépare jamais la recherche supérieure métaphysique de la démarche concrète de la philosophie, héritée de Le Senne. Elle lui vient aussi de Descartes, pour qui l’approche inductive part des exemples particuliers pour arriver à des notions générales. La finalité de la démarche se présente ainsi :

« Pour parvenir au cogito, il faut se dégager de l’emprise de la société et « réduire » aussi son moi psychophysiologique. Le sujet qui juge n’est pas un homme ; il est ce qui donne à l’humanité sa signification166 ». 

164 Cf. infra. Chapitre IV.
166 BERGER G., RCC, op.cit., p.31.
La doctrine théorétique qu’il choisit de mettre en œuvre vise l’expression de ce qui dépasse le monde. Fondamentalement, il cherche à montrer que l’être à un sens, qu’il faut l’élucider et qu’il dépasse l’ontologie de la connaissance ou le positivisme. Par cette démarche, nous pensons qu’il donne une finalité supérieure à sa philosophie que l’on peut qualifier par le terme d’« épanouissement ». Le monde, privé de sens, doit retrouver sa qualité ainsi que ses valeurs par la métaphysique.

Nous pouvons résumer ce premier développement en soulignant que le rationalisme de Berger, inspiré de la pensée française, vise un projet métaphysique à même de redonner de l’épanouissement au monde, c’est-à-dire à ce qui relève de l’humanité. La philosophie doit être sérieuse mais la crise semble d’une ampleur inépuisable. Cette situation le conduit à se rapprocher de la phénoménologie de Husserl dans le but d’atteindre une « profondeur » significative dans la pensée allemande.

2- La révision de l’idéalisme par la phénoménologie husserlienne

Peut-on penser que Berger, comme Husserl auparavant, est « élevé à l’école des vrais philosophes de la grande tradition » ? L’idéalisme des années d’apprentissage de la philosophie va laisser place à sa révision sous l’influence de la phénoménologie de Husserl. Cette approche est fondamentale chez Berger dans la mesure où elle approfondit la question de la connaissance au moyen de la science.

a) Berger et Husserl

L’interprétation de la pensée de Berger au moyen de cette référence déterminante pour l’élaboration de ses hypothèses, de son analyse et de son commentaire, est développée longuement dans notre thèse. Dans l’optique de notre interprétation, il est important de préciser dès à présent que la façon dont Husserl reconnaissait son disciple français.

La proximité du rapport de Berger à Husserl commence tôt dans sa carrière. Le philosophe français a en effet rencontré Husserl à deux reprises à Fribourg et à Rapallo, dont l’une, le 14 août 1934, en compagnie de Jean Cavaillès et d’Eugen Fink. Il a par

167 Formule de Gérard Granel.
ailleurs conservé personnellement à Aix en Provence le dactylogramme de la Vième Méditation Cartésienne rédigé par Eugen Fink, avec qui il échange également une correspondance nourrie. Lorsque Berger soutient sa thèse dans le climat particulièrement délicat de 1941, il figure parmi les premiers étudiants français de philosophie à se consacrer à l’œuvre du phénoménologue allemand. La thèse complémentaire consacrée à Husserl constitue une première introduction à la pensée du phénoménologue allemand en France. « Husserl, précise Léon-Jacques Delpech, qui avait eu connaissance de ce travail avant sa mort le considérait comme le meilleur exposé de son œuvre. » Il bénéficie ainsi d’une reconnaissance sincère de ses pairs. Auparavant, au début des années 1930, Berger approfondit sa connaissance de la phénoménologie grâce à l’étude d’Emmanuel Levinas, Théorie de l’intuition dans la phénoménologie de Husserl, et surtout par sa traduction avec Gabrielle Peiffer en 1931 des Méditations cartésiennes rédigées par Husserl au printemps 1929. André Lalande, directeur du célèbre Vocabulaire technique et critique de la philosophie, demande à Berger de préciser la notion de phénoménologie définie par Victor Delbos pour l’édition publiée en 1947. Voici l’extrait de cette définition :

« Comme méthode, elle est un effort pour appréhender, à travers des événements et des faits empiriques, des « essences », c’est-à-dire des significations idéales. Celles-ci sont saisies directement par intuition (Wesenschau – mot à mot « vision » ou « contemplation des essences ») à l’occasion d’exemples singuliers, étudiés en détail et d’une manière très concrète. Comme système, elle prend plus spécialement le nom de « phénoménologie pure » (Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, 1913) ou de « phénoménologie transcendante » (Méditations cartésiennes, 1929, trad. fr. 1937). Elle cherche alors à mettre en lumière le principe ultime de toute réalité. Comme elle se place au point de vue de la signification, ce principe sera celui par lequel tout prend un sens, l’ « ego transcendental », extérieur au monde, mais tourné vers lui. Ce sujet pur n’est d’ailleurs pas unique, car il appartient à la signification du monde de s’offrir à une pluralité de sujets. L’objectivité du monde apparaît ainsi comme une « intersubjectivité transcendante ». La reconnaissance du domaine transcendental et sa description demandent qu’on adopte une attitude difficile à prendre et très différente de l’attitude naturelle ; le moment essentiel en est ce que Husserl désigne du nom de « réduction phénoménologique transcendante ». 

Il faut surtout retenir, comme l’explique Jean-François Courtine, le rôle déterminant qu’il a eu en 1957, en collaboration avec le Père Herman L. Van Breda, fondateur des Archives Husserl de Louvain, de raviver l’idée d’un dépôt des archives de Husserl à

---

170 Berger en fait le compte-rendu dans Les études philosophiques, Cinquième année, n°1, janvier-mars 1931.
Chapitre II - Situations

Paris\textsuperscript{172}. C’est en effet lors du troisième colloque international consacré à Husserl organisé à Royaumont que Van Breda retrouve Berger, pour l’occasion président du colloque. Le Centre Husserl ouvre un an plus tard à la Sorbonne grâce à Jean Hyppolite et Maurice Merleau-Ponty, Berger y occupe alors la direction scientifique. D’après ces éléments, on rejoint l’idée d’Eliane Escoubas\textsuperscript{173} selon laquelle histoire intellectuelle et histoire politique entretiennent des rapports très étroits, tant Berger a chaleureusement entretenu des liens avec le cercle husserlien allemand, français et international. Sur le plan historique de la pensée, P. Durance conclut que « des deux thèses du philosophe, la complémentaire semble rester dans l’histoire comme la principale et restera pendant longtemps comme « la meilleure introduction à l’œuvre du grand penseur allemand » (Lacroze, 1964)\textsuperscript{174} ».

b) L’apport de la révision phénoménologique

Le rôle de la philosophie husserlienne pour la pensée française autour des années 1940 est fondamental concernant la question de la relation entre le sujet et l’objet de la conscience. Dans un sens identique, un des intérêts majeurs que Berger porte à Husserl repose sur l’idée phénoménologique d’interrogation du réel à partir de la conscience qui le vise. Ceci afin de sortir le sujet du rapport direct qu’il entretient avec les objets. Par rapport au contexte qui le préoccupe, Berger souhaite réfléchir au rapport qu’entretient l’homme avec le monde en utilisant la méthode phénoménologique afin de mettre en évidence la vie du sujet comme constitution du monde\textsuperscript{175}.

Pendant et après la Seconde Guerre mondiale, Berger va progressivement réviser la théorie idéaliste de l’esprit au moyen de la méthode husserlienne. La direction qui s’impose, selon E. Morot-Sir, est « la recherche de tous les moyens possibles pour vivre et exprimer le drame de soi-même et du monde dans sa terrible actualité\textsuperscript{176} ». A la méthode réflexive qu’utilisait l’idéalisme pour la construction de son regard personnel, vient progressivement se substituer, par sa profondeur, la méthode phénoménologique, qui tend,

\begin{flushright}
\footnotesize
\textsuperscript{173} ESCOUBAS E., « Présentation », ESCOUBAS E., RICHIR M. (dir.), \textit{Husserl}, op.cit., p.184. \\
\textsuperscript{174} DURANCE P., \textit{Gaston Berger et la prospective. Genèse d’une idée}, op.cit., p.68. \\
\textsuperscript{175} Sur ce point, voir l’étude de MONSEU N., \textit{Les usages de l’intentionnalité}, op.cit. \\
\textsuperscript{176} MOROT-SIR E., « La conscience philosophique en France de 1940 à nos jours », LE SENNE R., \textit{Introduction à la philosophie}, op.cit., p.444.
\end{flushright}
sous l’influence de Husserl, à faire de la philosophie une science rigoureuse. La phénoménologie en tant que philosophie des essences dégage le sujet du monde du concret dans lequel il se croit naïvement enfermé.

Il en résulte selon nous que la référence de Berger à Husserl est fondamentale pour deux raisons. Premièrement, l’attention de Berger sur le monde moderne est rendue pertinente grâce à la méthode qui élargit les possibilités d’exploration de la conscience et de la subjectivité. Le fondement de l’intentionnalité est envisagé par Berger dans le but de fonder philosophement toute action\textsuperscript{177}. Deuxièmement, l’apport de la phénoménologie va se retrouver dans le contenu de l’action de Berger, faisant ainsi son propre commentaire de Husserl. Il s’en sert en effet pour renouveler les domaines de l’action humaine comme la politique ou l’éducation. Ces hypothèses tirées du recours à la phénoménologie seront traitées en suivant. Elles découlent en grande partie de l’approche problématique du monde que Berger élabore par la lecture de l’œuvre husserlienne nommée la \textit{Krisis}.

c) L’influence de la \textit{Krisis}

La référence à cet ouvrage fondamental de Husserl constitue une partie importante du cadre analytique ultérieur de notre réflexion. En effet, on remarque que Berger décale le constat pointé par Husserl à la situation des années 1950. Cet ouvrage centré sur la critique de l’histoire et de la raison rappelle les motifs historiques de la crise que nous avons soulignés dans le chapitre précédent. En suivant cet ouvrage, Berger s’oriente vers une recherche du fondement absolu des sciences dans la philosophie pour pallier cette crise profonde.

Si Husserl pense qu’une philosophie est d’autant plus authentique qu’elle est radicale, autrement dit qu’elle fonde la totalité des sciences, la rigueur de celle qu’entend mener Berger se concentre sur son projet d’unification des sciences de l’homme. De plus, par sa réflexion, il prolonge cette recherche dans le domaine de leurs applications pratiques. Ses perspectives générales se rapportent au fait de comprendre et d’éclairer la tâche du « philosophe dans le monde », qui à l’aide des sciences humaines et sociales, va prendre des décisions éclairées. Au sens large, cette philosophie doit fonder l’action de l’homme dans le monde sur les sciences, considérées comme une connaissance vraie du monde. En conséquence, à partir des théories de Descartes et de Husserl, Berger s’oriente vers une

\textsuperscript{177} Nous verrons comment il élabore cette philosophie dans le chapitre IV.

II) Les chemins vers l’Action

Après la Seconde Guerre mondiale, la quête de l’esprit qu’Edouard Morot-Sir compare à la « tour d’ivoire de la réflexion » dans la philosophie cesse, le questionnement sur l’homme jaillit de l’actualité historique. Et ce, depuis la Révolution russe comme point de départ d’un homme nouveau, malgré la montée des fascismes qui le plonge dans l’angoisse, jusqu’à la remise en question ultime de la conscience que l’humanité donne d’elle-même dans l’antisémitisme. La signification de ce renouveau de la pensée se trouve dans un effort dramatique de la conscience pour dominer les angoisses et les tensions. Ainsi, la recherche

---

Gaston Berger, les sciences humaines et les sciences de l’ingénieur. Un projet de réforme de la société métaphysique, par laquelle Berger avait débuté, se retrouve profondément ébranlée et nécessite de ne pas perdre de vue les manifestations de l’homme dans le monde.

Gaston Berger développe parallèlement des réflexions sur l’humanisme et la mystique comme voies vers une action. C’est précisément contre une vision accablante de la conscience humaine que Berger renouvelle sa pensée grâce à la doctrine humaniste dans le but de redonner confiance dans l’action. De plus, le rapport particulier entre la philosophie et la foi chez lui prolonge ses idées dans une célébration mystique de l’action. L’apport de ces doctrines lui permet de réaffirmer la dimension de l’homme engagé.

1- La mise en perspective du monde par l’humanisme

La place de l’humanisme chez Berger est essentielle dans la mesure où elle permet de mettre en rapport la pensée philosophique avec les problèmes politiques et moraux. Elle se décline en une réflexion sur la nouvelle organisation des sociétés humaines, au niveau politique (1) mais aussi, de façon tout à fait originale, au niveau esthétique (2).

a) La portée politique de son humanisme

Comme nous l’avons montré précédemment, le rapport de Berger à la philosophie est d’une nature particulière, à la fois personnel, vivant et exigeant. Dans un hommage rendu en 1964, Marcel Mery résume sa philosophie par la métaphore du « livre du monde » pour affirmer que Berger, comme Descartes, développa une réflexion en dehors des bibliothèques. Cependant, l’intérêt est que Descartes, en allant consulter le monde, veut encore se connaître lui-même.180 D’ailleurs Berger pense qu’il est plus facile de se déprendre du monde que de soi. La question mise en jeu est justement celle de l’unité personnelle, où l’autonomie et la liberté sont confrontées aux décisions qui les engagent. Humaniste dans le monde, humaniste aussi dans ses actions politiques.

En effet, Berger s’attache à développer une pensée humaniste en soutien à la recherche du rationaliste. Comme le pense Bachelard, le rationalisme se cherche dans la pensée scientifique par une longue préparation de culture. Ainsi l’humanisme favorise la contextualisation des sciences dans le monde, par le biais de la philologie, de l’histoire, de la littérature et des sciences humaines, ce qui permet une compréhension historique des

Chapitre II - Situations

 sciences et met en perspective les réalisations qui en découlent. L’humanisme est avant tout une démarche cognitive :

« La connaissance du milieu où il opère, dont il reçoit les incitations et où il développe ses initiatives, est d’autant plus nécessaire que l’homme concret est toujours lié à une certaine situation, « engagé » dans un certain contexte181 ». 

Cette lecture par Berger des liens entre l’humanité, les sciences et les techniques entraîne une compréhension politique. Faisant sens à partir du contexte historique, l’humanisme de Berger contient l’idée qu’il est nécessaire d’opérer un retour au réel pour le philosophe et aussi à l’effort humain, c'est-à-dire à la prise de décision sur les drames et plus largement à l’action. Chefs d’entreprises, ingénieurs, enseignants, etc., qui composent la figure de l’homme d’action182, réaffirment selon Berger le travail de l’homme. Cependant, cela implique de poser un regard critique sur son action, sur les conditions de réalisation de son travail. Cela oblige de considérer le rôle de la technique dans les productions humaines, qui ne cesse à partir de ce moment de s’étendre jusqu’à atteindre la finalité de l’homme au travail. Ce moment tend en effet à redessiner les contours de la figure du travailleur, qu’Ernst Jünger qualifiait de figure historiale qui révise l’ordre humain, en tant que figure de l’intelligence créatrice, et les contours du monde social, par la redistribution du travail.

Berger se tourne vers l’humanisme à partir d’une intention philosophique profonde :

« On nous montre alors, en avant de nous, difficile sans doute à atteindre, mais accessible pourtant à nos libres volontés, une « terre promise » où l’humanité serait réconciliée avec elle-même. Il faut pour y accéder, aller jusqu’au bout de l’intention qui est commune à toute les formes du génie humain et obéir à la loi qui l’exprime :

« Renverser la barrière qu’il y a entre l’homme et l’homme »183 ».

Pour retrouver l’humanisme, il faut donc s’attacher à la compréhension des activités humaines, à celles produites par la science et la technique en particulier dans leur façon de modifier les valeurs. Berger opère à deux niveaux de compréhension en cherchant successivement à retrouver l’homme dans sa positivité, à partir des faits, puis par rapport à l’idée d’humanité. Ainsi le recours de Berger à cette doctrine humaniste lui permet de prolonger le sens de l’hypothèse sur la reconnaissance de l’homme engagé dans le monde au moyen particulier des sciences humaines, dans l’optique de constituer une préparation à la voie métaphysique du développement de l’humanité.

182 Cf. Infra. Chapitre V. 
Nous pensons que Berger fait un rapprochement entre l’humanisme et la phénoménologie d’un point de vue méthodologique mais surtout philosophique. L’humanisme lui permet de situer l’apport de la phénoménologie au cœur même de son effectuation car il donne une direction à la conscience. Nous verrons dans le quatrième chapitre toute la consistance de la méthode phénoménologique cependant chez Berger, elle n’a pas vocation à servir de façon complètement autonome. Ainsi la recherche de l’intentionnalité par la phénoménologie trouve une source féconde dans l’humanisme, son explication méthodologique tend à le montrer :

« La méthode phénoménologique […] nous rappelle d’abord que toute signification prend sa source dans une intention de la conscience et que les gestes et les pensées sont proprement incompréhensibles lorsqu’on les détache de ce mouvement qui les constitue. Elle nous apprend aussi que, s’il nous est impossible de supprimer nos croyances propres et nos sentiments personnels lorsque nous étudions des faits humains, nous pouvons, du moins, les mettre ‘entre parenthèses’. […] Le phénoménologue cesse ainsi de confondre la vérité et la signification. Il ne tient pas nécessairement pour vrai ou pour bon ce qu’il décrit, mais à travers la variété des exemples il s’applique à retrouver des structures profondes dont le sens lui devient évident. Il est semblable à un traducteur fidèle, attentif à respecter la pensée de son auteur, même lorsqu’il a senti qu’il ne l’approuvera point. Plus tard, peut-être, il sera son juge.184 »

La problématique de l’humanisme renvoie à la nécessité d’une nouvelle philosophie dans laquelle s’intègre la dimension politique des phénomènes. Les conséquences de l’actualité sont telles qu’elles ne peuvent être ni omises ni niées. Le climat général du début de la deuxième moitié du XXe siècle repose sur l’affrontement de deux puissances, américaine et soviétique, tant au niveau stratégique, économique que spirituel. Dans ce contexte, le cadre politique et moral qui doit permettre de reconstruire le monde se scinde en deux idéologies renvoyant d’une part à la liberté individuelle et d’autre part à la justice sociale. Et au cœur des décisions politiques de l’Europe, se trouve la problématique de la décolonisation. Cette action politique et militaire se présente à la fois comme le renoncement à un empire et le commencement de relations humaines dépourvues de l’autorité paternaliste. Il convient alors de revenir sur la posture de Berger vis-à-vis de ces inévitables questions, en particulier celle de la guerre d’Algérie, pour noter qu’il n’existe aucune trace d’un engagement ou d’une prise de position de sa part. Ainsi, pour ce sénégalais d’origine, la réflexion humaniste peut certainement s’emparer de la

---

décolonisation, au cœur d’une urgence philosophique et anthropologique de comprendre l’homme dans sa diversité culturelle.

Dans cette perspective, la portée politique de l’humanisme est présente chez Berger par le fait que la philosophie prend en charge l’actualité politique afin de rechercher l’humain derrière les clivages politiques, militaires et sociaux. E. Morot-Sir explique de manière générale qu’à ce moment « La réflexion n’est pas simplement philosophie changée en politique ; elle ne peut éviter d’être en même temps absolument philosophique et absolument politique ».

b) L’humanisme esthétique : vers une poétique de la technique

Entre la rigueur philosophique et l’aspiration mystique érigées dans la pensée de Berger, il y a une dimension esthétique transversale. De 1940 à 1955, l’influence de la littérature, de l’existentialisme en particulier, se traduit par une forme de dramatisation de la conscience. E. Morot-Sir l’analyse comme l’expression d’une liberté en péril. Si Berger se saisit de l’interrogation sur le drame, sur le jeu et le sérieux du « Je »186, il est davantage marqué d’un point de vue littéraire par le romantisme allemand, pour qui l’idéalisme, la force du concept, étaient une préoccupation constante. L’auteur critique cependant la conception dramatique caractérisée par le poids de l’histoire et la poussée du héros individualiste. Le drame romantique prend en effet les traits d’un théâtre animé par une forme révolutionnaire dans laquelle le drame était le témoignage de son propre destin. Plus précisément, ses principales références intellectuelles et littéraires empruntent à la poésie romantique allemande (J. W. Goethe, F. Schlegel, F. Hölderlin, S. George, R. - M. Rilke). Comme l’explique Charles Le Blanc187, la littérature et la philosophie sont très liées et se retrouvent dans un « humanisme esthétique », que Goethe incarne par exemple dans Poésie et vérité en mélant destin héroïque individuel et devenir d’une société. Dans une interprétation tout à fait personnelle que nous étudierons par la suite, Berger reprend la figure magistrale de Faust pour dire le sens de l’homme...
nouveau\textsuperscript{188}. Au cœur de cette littérature, émergent la construction de l’identité personnelle et la vérité supérieure de la fiction. En outre, le poème allemand se caractérise par le fragment, c'est-à-dire par une fulgurance lancée en défi au monde. Nous sommes alors tentés de procéder à une comparaison de style entre cette littérature et l’écriture de Berger, dont nous avons vu en introduction qu’elle s’illustre par de courts articles destinés à trouver leur place davantage dans le monde quotidien que dans les bibliothèques.

Lors de sa soutenance de thèse, Berger a exposé la situation de la pensée de Husserl dans l’histoire de la philosophie moderne par rapport aux tendances de la poésie allemande contemporaine (Stefan George et Rainer Maria Rilke). Quel sens recouvre cette dimension esthétique dans l’œuvre de Berger ? D’une part, on peut penser qu’il s’agit là d’une forme d’esthétisation de la crise du monde moderne, que de nombreux écrivains s’attachent à traiter\textsuperscript{189}, comme Thomas Mann avec des accents pessimistes dans son \textit{Docteur Faustus} publié en 1947. D’autre part, on peut y voir une poétique destinée à soutenir la recherche de la clarté, de la lucidité. Plus globalement, celle-ci vient appuyer sa philosophie, expression en faveur de laquelle nous penchons pour interpréter l’usage littéraire fait par Berger. Cet humanisme esthétique le projette dans la dimension mystique qui est la sienne. La mystique a en effet besoin de ce style romantique, qu’il emploie dans le thème de la nuit notamment, pour représenter les tensions entre le sentiment et la raison.

En somme, le recours à l’humanisme esthétique n’est pas pour lui une décoration de la pensée, teintée des profondeurs du drame psychologique, mais au contraire un moyen d’appréhender le monde et les autres. Par analogie, Berger compare les actes techniques aux actes poétiques car ils « accroissent dans des proportions sans mesure, sinon notre prise sur l’univers, du moins notre pressentiment de lui\textsuperscript{190} ». Par conséquent, l’esthétique a à voir avec la technique dans le sens où elles écludent l’esprit humain par des productions qui ont vocation à intégrer l’ordre culturel.

La doctrine humaniste replace les questions que posent à l’homme la science, l’art et la technique par rapport au monde. Elle parvient à mettre en perspective la philosophie et confère aux actes une valeur politique qui transforme le monde. Cette démarche s’oriente

\textsuperscript{188} Cf. infra, chapitre III.
\textsuperscript{190} BERGER G., \textit{RCC, op.cit.}, p.68.
chez Berger vers une voie d’accès à la mystique dans un but d’approfondissement de la connaissance et de l’action.

2- Des voies de la connaissance

Selon nous, il n’est pas contradictoire que Gaston Berger développe plusieurs voies d’accès à la connaissance, à partir d’une même rigueur philosophique. La tendance mystique (a) et l’ouverture philosophique (b) permettent à l’auteur d’explorer le monde sans établir de doctrine.

a) Une expérience mystique

Le prolongement de la pensée de Berger en une mystique s’appuie sur un élan et un parcours personnel aux dimensions intuitive mais intense. A titre individuel, notre penseur allie le mysticisme à la rationalité de sa démarche. Toutefois, il en revendique le caractère profane. Se distinguant des mystiques traditionnels, il affirme dans sa thèse :

« Ils visent un but plus élevé que celui vers lequel je marche. Je ne suis pas ici un spirituel qui, à travers la nuit, cherche à s’unir à Dieu, mais seulement un philosophe désireux d’étudier la connaissance191. »

Pour de nombreux philosophes, la mystique se présente comme un domaine inconciliable ou antithétique avec celui de la philosophie. Or pour Berger, le détachement du mystique et la réduction du philosophe possèdent des « analogies formelles », qui supposent dans chaque cas que « Faire du monde un phénomène n’est pas en faire évanouir la réalité, mais s’obliger soi-même à chercher l’être au-delà du donné192 ». En 1932, Berger assiste aux conférences du Révérend Père Marie-Eugène sur la doctrine mystique. Dès ses premiers travaux, il s’intéresse aux mystiques espagnols, à Jean de la Croix et à Sainte Thérèse d’Avila, qu’il cite à la dernière phrase de sa thèse. En outre, il rédige l’article intitulé « La vie mystique » de L’Encyclopédie française en 1957193.

191 BERGER G., RCC, op.cit., p.113.
193 BERGER G., Idem.
Dans un article au nom évocateur, « Connaissance de la nuit », il explique que la mystique est un moyen pour le philosophe de prolonger sa recherche :

« Je voudrais soutenir une thèse toute différente et montrer que le mystique ne vient pas poser à un philosophe satisfait des questions qu’il lui apporterait de l’extérieur ; il vient plutôt dire que le problème du philosophe a, pour lui, reçu une solution. Il ne vient alors ni détruire, ni nier l’intelligence, mais l’accomplir, par des voies nouvelles et dans des formes originales 194 ». 

Bien qu’il s’agisse de deux voies différentes, Berger les pense ensemble comme deux choses inséparables qui se touchent, se superposent, comme le jour et la nuit. Sans en faire une règle générale, le mysticisme « apparaît dans certains cas comme un complément requis par une réflexion rationnelle soucieuse de rigueur critique 195 ». 

La voie mystique intervient à un stade avancé dans le processus de connaissance. Elle consiste essentiellement à retrouver la joie du chemin parcouru. Au moyen de la mystique, le chemin vers la connaissance s’échappe de la rigueur scientifique pour atteindre la plénitude du niveau transcendantal. Berger pense en effet que la connaissance vient lorsqu’on suspend l’action et que l’on mesure le chemin parcouru, car la mise entre parenthèse phénoménologique consiste à faire l’épreuve de l’être, mais à en faire l’épreuve à partir de l’existence. La voie mystique a vocation à s’épanouir dans la présence de Dieu parce que « L’espérance s’éveille en nous de « voir » ce que nous ne pouvons encore que « savoir » 196. » Elle transfigure le sens du monde par l’accès au transcendantal qui renonce à l’individualité suffisante. La recherche par le philosophe de la valeur de la connaissance possède une force semblable à celle des mystiques qui s’élancent vers la perfection de leur amour. Il y a une analogie entre le philosophe et le mystique dans « la force de se détacher du monde 197 » qu’ils poursuivent tous deux. La dimension mystique accompagne ce processus qui progresse de la réflexion sur le sens de l’existence vers la métaphysique attentive à la valeur. Berger fait la distinction entre la philosophie qui comprend rationnellement et la mystique qui en fait l’expérience intérieure. Idéalisme et mystique empruntent des voies d’accès différentes, l’une par la pensée, l’autre par le cœur. Dans un article sur « Les thèmes principaux de la phénoménologie de Husserl », Berger reconnaît

196 Ibid., p.102. 
parfaitement ces deux chemins et nous éclaire sur ses attentes envers la pensée métaphysique de Husserl :

« Ce qu’il y a de plus important dans la phénoménologie nous paraît être cela même à quoi Husserl attachait la valeur suprême : la reconnaissance du transcendental. Sans doute peut-on s’approcher du « je » pur par d’autres voies que celles qu’il a suivies. Il n’est pas ici le seul maître dont on puisse s’inspirer. Les guides les plus sûrs sont peut-être les mystiques, qui ont une tout autre ambition que de chercher à comprendre la connaissance, mais qui trouvent dans la perfection de leur amour la force de se détacher du monde mieux que ne peut le faire un simple philosophe […] ^198 ».

Parmi les penseurs de la conscience religieuse, Simone Weil et Pierre Teilhard de Chardin jalonnent la pensée de Berger vers une réflexion mystique. Weil représente par l’exemple même de sa vie la recherche de l’amour et de l’être de la révélation. Teilhard, en confrontant la science et la religion, reconnait que l’esprit moderne s’est forgé sur l’acte antireligieux de la suffisance de l’homme. Or, son ambition est de les réunir dans la conjonction de la Raison et de la Mystique pour permettre le développement de l’Esprit humain, rassemblement des forces de connaissance et d’amour.

La question de la technique est reprise en partie dans le questionnement mystique, car les auteurs de cette époque interrogent l’idée de réalité en rapport au monde. Ainsi la technique se trouve au cœur de deux orientations mystiques, la mystique chrétienne et la mystique marxiste^199. L’approche mystique de la technique, en tant que « humble pensée », peut concerner en priorité l’ingénieur. Si la démarche de l’ingénieur se présente de manière rationnelle, il n’est pas inintéressant selon Berger qu’il se plonge dans la nuit, froid glacial, vide absolu, pour connaître la purification de l’esprit.

La dimension mystique enrichit la démarche rationnelle dans la philosophie de Berger. Cela nous permet de voir qu’il se défend d’une forme de division de sa pensée, induite par les philosophes dont il s’inspire. La particularité de cet itinéraire philosophique est bien, nous le rappelons, de s’ancrer dans la vie et dans l’action, que nous allons souligner à travers l’influence reconstructive de Bergson.

^198 BERGER G., Idem.
b) L’ouverture bergsonienne

En définitive, les influences diverses qui irriguent la pensée de Berger l’inscrivent dans l’évolution principale de l’histoire de la pensée philosophique de la première moitié du XXe siècle. Mais il reste un philosophe français incontournable de cette période, Henri Bergson, contemporain de Berger et que ce dernier a d’ailleurs rencontré en 1931. Nous le sollicitons non pas comme une source supplémentaire et indépendante mais au contraire comme celui qui fournit les instruments d’une synthèse philosophique opératoire chez l’auteur. La philosophie bergsonienne traite de la critique de l’intelligence analytique, entendue comme la critique de la connaissance scientifique et de la connaissance générale par concepts qui ne permet pas de saisir la réalité absolue. L’intelligence analytique repose donc sur une conceptualisation qui comporte des lacunes face à la contingence du réel. Par ses opérations de découpage, de construction de choses définies et immobiles, cette intelligence ne peut saisir le temps réel, continu, pris dans le mouvement. L’analyse a séparé le temps et son contenu. À l’inverse, il convient selon Bergson de monter des abstractions opposées ou contradictoires vers le mouvement qui se trouve à l’origine. Pour comprendre le réel, il veut revenir à une expérience immédiate dégagée de tout ce qui a pu la fausser. C’est au moyen de l’intuition qu’il est possible de retrouver la continuité de l’expérience, c’est-à-dire la durée. Autour du bergsonisme, le contexte animé par la manière de penser issue du pragmatisme renvoie à l’expérience la plus concrète et s’attache à élaborer l’action pratique en considérant le rapport du sujet au savoir. En ce sens, cela revient à considérer les concepts de l’intelligence analytique comme des outils pour l’action.

On retrouve chez Berger une recherche de la synthèse qui s’opère principalement en fonction de son orientation vers l’action. Il est possible de concevoir sa réflexion sur la prospective, dans la suite de ses recherches sur les conditions de la connaissance, comme une réélaboration de sa philosophie. Il met en œuvre une méthode ouverte fondée sur une nouvelle appréhension du temps et de la subjectivité. En remontant le fil de ses influences, l’intérêt de Berger pour la révision de l’idéalisme témoigne d’une remise en question des catégories dualistes de la philosophie. Des divisions fondées sur le corps et l’esprit, la théorie et la pratique ou l’universel et le particulier ne résistent pas à l’épreuve du monde. Le rapport du philosophe au monde moderne impose de rompre avec les frontières proprement intellectuelles, en définitive, avec le découpage du réel issu du cartésianisme.

La caractéristique fondamentale de la pensée de Berger, qui se trouve au point de départ de sa vision synthétique, relève en termes bergsoniens d’une forme d’opposition à la
clôture. Berger fait part de la nécessité d’une remise en question de la méthode. Dès ses premières réflexions autour de la question de la contingence, il y a l’idée d’une refonte de la méthode pour appréhender l’imprévisibilité du réel. A l’autre bout de son œuvre, la prospective postule que la méthode ne s’élabora pas a priori. La méthode doit être sans cesse réévaluée au moyen d’un retour vers l’expérience. Cette « contre-méthode » est particulièrement destinée à l’homme d’action, qui ne peut plus décider à partir de la répétition des précédentes décisions. « Ce qu’il y a d’essentiel dans sa situation, précise de même le philosophe René Le Senne, c’est sa conviction que l’avenir est contingent, et, qu’en ce qui l’intéresse, il dépend de lui que cet avenir soit déterminé de telle ou telle façon200. » Maurice Blondel a lui aussi présenté une méthode de la science de l’action qui défaillait les oppositions instituées à l’image du dualisme cartésien :

« Abordant la science de l’action, il n’y a donc rien que je ne puisse tenir pour accordé, rien ni des faits, ni des principes, ni des devoirs ; c’est à me retirer tout appui précaire que je viens de travailler. Qu’on ne prétende point, comme Descartes par un artifice qui sent l’école tout sérieux qu’il est, extraire du doute et de l’illusion la réalité même de l’être ; car je ne sens point de consistance dans cette réalité du rêve, elle est vide et reste hors de moi201 ». 

La philosophie de Bergson nous semble par ailleurs très importante pour notre étude car le thème de la technique fut un sujet particulièrement exploré par cet auteur. Cette réélaboration de la pensée de Berger au moyen de l’intuitionnisme bergsonien appelle une nouvelle éducation. En effet, l’intelligence analytique, bien qu’elle soit l’instrument de l’*homo faber*202 en tant qu’intelligence qui sert à fabriquer des systèmes ou des machines, autrement dit qui se fait l’instrument de l’inventeur des sciences et des techniques, ne peut assurer à elle seule le devenir de l’homme dans le monde moderne. Berger explique que le contenu du temps devient plus dense et constamment accéléré, ce qui se ressent désormais à l’échelle humaine au lieu de l’échelle historique. La transformation des techniques le met le plus en évidence et impose de réviser les catégories philosophiques. En considérant plus précisément le phénomène de la technique comme le propre de l’action humaine, Berger pense donc qu’il convient de mettre en place une éducation adéquate.

---

201 BLONDEL M., *L’action*, op.cit., p.XXI.
202 Cf. *Infra*, chapitre III.
Chapitre III

BERGER, PENSEUR DE LA TECHNIQUE

La décennie 1950 amène un nouveau contexte de la technique. Dans une conférence de 1953, Martin Heidegger aborde désormais la technique comme « la » question philosophique, avant qu’elle ne devienne l’« enjeu du siècle » pour Jacques Ellul l’année suivante. A ce moment, elle constitue un fait central pour la civilisation moderne, que la philosophie ne peut ignorer. Le point de vue général sur la technique montre qu’elle déploie une maîtrise de plus en plus autonome sur le monde réel, qu’elle étend son « règne technique » selon la formule de Jacques Lafitte. Son statut change de simple moyen en fin absolue, sous l’effet des recompositions des valeurs prises dans une contradiction entre sagesse et puissance mais aussi enclines à faire prédominer le conformisme ou le divertissement.


---

philosophies de la technique situé leur apparition dans l’ouvrage de l’allemand Ernst Kapp en 1877, Grundlinien einer Philosophie der Technik. Elles se développent principalement en Allemagne durant la première moitié du XXe siècle autour de dimensions métaphysiques et mystiques pour évoluer dans la deuxième moitié vers des questions liées à l’ingénieur (ce qui implique de relier la technique à l’industrie) ou encore à des enjeux sociaux ou écologiques. Après la Seconde Guerre mondiale, à partir de 1956, un groupe allemand formé par l’association des ingénieurs allemands, la Verein Deutsche Ingenieure, organise une vaste et pérenne réflexion sur « L’homme et la technique », dénomination identique au premier article de Berger, dans le but de ne pas laisser l’opinion honner la technique. Dans la pratique, il y a une limite assez nette entre ce mouvement issu des ingénieurs et les philosophes importants sur ce sujet comme M. Heidegger, K. Jaspers et l’Ecole de Francfort de M. Horkheimer et J. Habermas. Cela tend à souligner l’attitude singulièr e de Berger puisqu’il se met fréquemment en contact avec le monde industriel. En France, le développement d’une telle discipline est beaucoup plus discret quoique foisonnant d’études dans les années 1950. D’abord du côté de l’éthnologie avec André Leroi-Gourhan, la technique est soumise ensuite à l’étude philosophique avec deux ouvrages importants datés de 1958, Du mode d’existence des objets techniques de Gilbert Simondon et Les techniques et le philosophe de Pierre Ducassé. On peut établir un lien de connaissance entre Berger et les deux philosophes, à la Société française de Philosophie pour le premier et dans la participation commune à l’ouvrage Politique et technique pour le second. Au cœur de cette période, on mentionnera bien sûr l’importance de Jacques Ellul, juriste et sociologue, alors mieux connu aux Etats-Unis qu’en France.

Situé à la marge des philosophes de la technique, Berger propose davantage une anthropologie de la technique qui, manifestement, fait de la technique la médiation entre l’homme et son rapport au temps. Alors si nous nous attachons au terme de « penseur »

Chapitre III - Berger, penseur de la technique

de la technique, c’est pour réfléchir au fait qu’il propose d’en faire un élément de la culture, ce qui tend indéniablement à faire de la technique un objet de pensée. La manière dont Berger construit la problématique autour de la technique nécessite d’être reconstituée, bien qu’une analyse approfondie de sa part fasse défaut pour trancher son point de vue. Nous faisons l’hypothèse qu’il aborde la technique comme un moyen d’élucider le sens du monde moderne et en particulier son rapport au temps. Sa réflexion est axée autour des questions de la neutralité de la technique, de sa relation au progrès, reliées sous une même question promette à se demander en quoi la technique est un élément constitutif de l’accélération. Ce qui pose question, c’est le décalage entre la technique et le monde donné. Berger s’empare de la perspective phénoménologique, dont la méthode se propose de revenir aux choses, pour y répondre. Aussi son intention est de rassurer face aux inquiétudes sur les transformations humaines et sociales amenées par des objets techniques\textsuperscript{209}. Au-delà, nous verrons que son ambition est surtout de comprendre les implications politiques, sociales et culturelles de la technique. Dans cette perspective, les résultats de sa démarche phénoménologique rigoureuse viendront s’épanouir dans une réflexion humaniste sur la technique. Ainsi, s’il considère moins les implications épistémologiques de la technique, contrairement à certains de ses contemporains, à la manière de G. Simondon, nous verrons que son traitement privilégie une portée plus pratique et plus politique.

Le constat est que l’époque moderne est péntrée par la technique, ce qui a pour conséquences de transformer l’homme et le monde en profondeur. Nous allons voir comment la question de la technique devient pour Berger le terrain d’une anthropologie pratique (I) qui se mue en une recherche métaphysique pour interpeller l’homme (II).

1) Une anthropologie pratique de la technique

La technique comme objet prend son sens dans l’élaboration d’une problématique anthropologique, dont Berger considère la portée profonde sur la connaissance de l’homme et des mutations du monde. Nous allons revenir sur son analyse des conditions humaines, sociales et politiques de la technique (1) afin de saisir ensuite comment il construit ses rapports avec le temps (2).

1- **La crise de sens de la technique**

Lorsque Berger s’empare du problème de la technique, cette dernière a pris place quotidiennement dans les organisations humaines privées et publiques de la civilisation occidentale. Dans la perspective phénoménologique qui est la sienne, sa recherche va alors consister à retrouver l’essence, l’idéalité de la technique. Selon une démarche guidée par la clarté, il critique les idées reçues sur la technique qui recouvrent en partie les savoirs de l’époque (a), avant de la soumettre à l’analyse (b).

a) **La critique des préjugés sur la technique**

A l’aube de la deuxième moitié du XXᵉ siècle, les événements du monde moderne soulèvent le paradoxe d’une technique entrant pleinement dans le quotidien des individus et des masses mais en crise réelle dans son rapport fondamental à la conscience humaine. Ce décalage profond est rappelé à l’occasion de la parution du quatorzième tome consacré à « la vie quotidienne » de l’*Encyclopédie française*, grande entreprise de rénovation des connaissances après la guerre, dans lequel Berger fait la critique de ce rapport empirique de l’homme à la technique. Il situe donc le problème dans un ordre historique au moyen de l’illustration métaphorique de ce rapport par la dialectique du maître et de l’esclave 210. Mais Berger perçoit plusieurs dimensions dans lesquelles s’illustre la problématique de la technique. Le fait que la technique prenne de plus en plus de place dans l’organisation matérielle des choses remet en cause la souveraineté des valeurs humaines. Cela bouscule les questions sociologiques et psychologiques qui sous-tendent le rapport de l’homme à lui-même, ainsi que les problématiques politiques liées à l’organisation de la société. De manière globale, son hypothèse implique de repenser les rapports de la technique avec la nature et avec la culture.

---

210 BERGER G., *Idem*. 
La dimension sociale de la technique : une réorganisation intellectuelle du travail

Pour appréhender le phénomène de la technique, Berger interroge d’abord les manières de vivre. Dans quelle mesure la mécanisation des comportements, autrement dit la rationalisation, menace-t-elle l’existence humaine ? L’évolution technique permet-elle une évolution sociale ? La tendance principale est que la technique instaure une solution rationnelle par les machines qui retire ou éloigne progressivement l’homme de ses créations. Or en le dépossédant de son savoir-faire, elle risque de le transformer en simple automate. La position de Berger se veut pourtant pragmatique : « là où le robot suffit, il est absurde d’employer un homme ». Mais il concède encore que l’automatisme des machines demande nécessairement la surveillance de l’homme, en particulier celle de l’ingénieur qui supplante l’ouvrier. Il développe ainsi l’idée que la technique affranchit le travailleur ou l’activité de l’individu en général, et le conduit progressivement vers une évolution sociale par l’arrêt des tâches monotones voire harassantes. Il affirme que « le développement des techniques s’accompagne ainsi d’un accroissement du rôle de l’intelligence », ce qui situe la technique dans la perspective développée par Ernst Kapp d’un rôle émancipateur et d’une prise de conscience progressive. Ainsi, la question sociale devient l’affaire d’une réorganisation intellectuelle dans le travail, qui s’éloigne des besognes manuelles en posant impérieusement la question de l’adaptation et de la valorisation des compétences intellectuelles adéquates. Par ailleurs, les effets de la réorganisation intellectuelle du travail social se retrouvent aussi dans la sphère domestique. Les « arts ménagers » de la famille – de la maîtresse de maison – se changent en une « économie domestique » gérée par l’ « équipe » familiale. Berger explique dans son article de l’Encyclopédie française que ces mutations « consistent moins à enseigner des gestes et des tours de main qu’à montrer comment on peut résoudre les difficultés qui se présentent en en faisant l’analyse et en y appliquant judicieusement les connaissances antérieurement acquises ». Par conséquent, cela implique de davantage penser la tâche quotidienne que de la faire. Contrairement aux idées pessimistes portées à voir un retournement historique de l’homme dépossédé de son pouvoir de faire, Berger montre le progrès de la conscience de soi, qui passe par le rapport à soi au sein de la maison ou de l’entreprise, grâce au niveau

212 Idem.
213 Idem.
de développement technique. La tâche pensante recompose en définitive les rapports entre savoir et pouvoir, en partant initialement de la considération de l’homme.

- Crise de la relation naturelle de l’homme à la technique dans le monde

Berger part d’une définition précise de l’homme comme « animal technique » d’après laquelle le rôle de la conscience de l’individu est de connaître le monde hors de lui. « Le propre de l’homme, dit-il, est de découvrir, par l’observation, les causes des phénomènes, puis de les mettre en œuvre consciemment pour obtenir le résultat qu’il désire214. » Cette citation d’inspiration phénoménologique nous indique qu’il met en relation la connaissance de l’extérieur, les phénomènes, avec la connaissance de l’intérieur, en l’occurrence les aspirations humaines. La technique s’insère dans le processus initié par la découverte, scientifique mais pas seulement. Elle se présente comme un moyen mis au service d’une fin qui peut être subjective. La relation très étroite entre la science, la technique et l’homme fait que la chose créée à partir de son esprit et de ses mains représente une part de lui-même. Cependant la dimension du faire, de la mise en œuvre, est à même de modifier les définitions de l’extérieur et de l’intérieur. Le problème se pose vis-à-vis de la nature. L’auteur se demande si le rapport à la nature serait désormais aliéné. La relation historique de l’homme à la nature tendrait progressivement vers un monde artificiel, sous l’effet de la technique. Elle entrainerait une diminution des contacts de l’homme avec les autres êtres vivants, de même qu’une diminution de la vertu au niveau moral. Il s’agit là d’une idée que Berger conteste tant sur le plan historique que philosophique. Selon une perspective cartésienne, il pense au contraire que l’emprise matérielle de l’homme par la technique vise à imiter cette nature. Il réfute l’artificialité d’une technique, entendue comme contre-nature, qui dépendrait d’une transformation historique. Dans son article de l’Encyclopédie française, il fait référence à l’étude d’André Leroi-Gourhan sur le lien entre les machines modernes et les dispositifs ancestraux. On peut penser que Berger a lu cette ethnologie qui renvoie hors des cultures du monde moderne. Aussi il souligne cette permanence de la technique dans les sociétés, tout en soulévant le problème particulier de la puissance qu’elle confère à l’homme d’aujourd’hui. Le caractère universel de la technique est valide selon lui mais il constate qu’elle pose à présent un problème anthropologique. La crise de la technique participe à la construction d’un champ d’étude appelé « technologie » en France,


L’analogie naturelle empruntée à la philosophie de la vie est centrale dans la compréhension de la technique. Berger en propose une représentation courante : « L’outil prolonge le bras d’une manière aussi naturelle que la griffe prolonge la patte. » Il caractérise donc la technique à partir de la reproduction de l’organe en s’appuyant sur les conclusions de Georges Canguilhem quant à la technique comme phénomène biologique universel. Il énonce ainsi :

« L’homme est un animal raisonnable et l’intelligence est une de ses facultés. Il est aussi naturel pour l’homme de fabriquer des instruments que pour l’espèce d’acquérir des dispositions organiques adaptées aux circonstances ».

En conséquence, il rapproche l’évolution technologique de l’évolution biologique. Il fait référence à la notion d’« organisme » qu’il applique globalement au monde moderne et dans lequel se créent de nombreuses interdépendances. Il est difficile de trancher sa position sur la distinction qu’il opère entre outil et machine. Certes il rapproche l’un et l’autre de l’organe mais il décrit une relation entre l’homme et la machine plus complexe, comparable, dirions-nous, à une métamorphose kafkaïenne. Selon lui, le paradoxe de l’homme est qu’il « considère avec surprise, comme il ferait de quelque animal étrange, la machine sortie de ses mains, dont il a pourtant lui-même fixé les lois et déterminé la structure ». A la différence de l’outil, la caractéristique de la machine se manifeste par l’extériorité du produit particulier mais il est possible de remonter à la connaissance de l’homme à travers la machine car elle reste liée au corps et à l’âme de son créateur, à

\[215\] Cf. *Infra*. Chapitre V.


l’image de la thèse du célèbre ouvrage L’Homme-Machine de La Mettrie. Pour Gilbert Simondon, la machine est humaine non parce qu’elle sort des mains du producteur mais parce qu’elle incorpore une nature. La limite que pose Berger est donc que « les machines sont des organes ; elles ne sont pas des êtres. Elles nous permettent d’agir ; elles ne peuplent pas notre solitude ». Il n’existe donc pas selon lui de conception ontologique de la technique.

Berger fait référence de façon prégnante au dualisme cartésien. La nature de l’homme renvoie à la distinction du corps et de l’esprit. Il s’inscrit dans la perspective cartésienne d’un esprit dominant le corps, ce qui signifie, par analogie, qu’il maîtrise la machine. Par conséquent, l’auteur pense que l’homme doit instituer son rapport à la technique au moyen de la pensée et non dans un rapport naturel du corps à la machine. C’est au moyen d’une démarche rationnelle de l’esprit que l’utilisation de la technique par l’homme peut « [le] rendre comme maître et possesseur de la nature ». S’il y a donc éloignement par rapport à la nature, comme l’indiquent les idées persistantes qu’il discute, c’est que la relation construite entre l’homme et la technique manque de repères. Selon lui, l’homme se caractérise par la pensée, la technique ne peut s’y substituer :

« Les progrès de la technique et les réalisations de la cybernétique ne doivent pas nous abuser. Les machines (inventées d’ailleurs par des consciences humaines) peuvent faire ce que font certains hommes et même parfois le faire mieux qu’ils n’y réussiraient. Elles restent pourtant sans rapport avec la conscience et n’en laissent que mieux apparaître ce qui est le propre de l’homme : la pensée et non point le « faire ».

Cela renvoie à la figure théorique de l’homo faber présente depuis l’Antiquité, que des auteurs, philosophes ou anthropologues, comme Hannah Arendt ou André Leroi-Gourhan, ont mis en avant dans leurs études. L’homo faber se caractérise par une forme de rapport au monde instrumentalisé par le biais d’outils compris comme des moyens en relation avec des fins données. L’action de l’homo faber se concentre sur la fabrication et non sur la contemplation. Arendt précise que la plus ancienne conviction de l’homo faber est que « l’homme est la mesure de tous les objets » mais ajoute qu’avec la grande révolution

moderne il est privé des mesures permanentes nécessaires à un processus de fabrication authentique. Berger pense également qu’il est nécessaire de revoir les rapports de l’homme à la technique :

« La Grèce a permis à l’homo sapiens de se dégager de l’homo faber. C’est l’Europe seule qui a tiré toutes les conséquences de cette découverte. C’est à elle aussi qu’il appartenait de revenir à la pratique avec une efficacité qu’avait accrue la réflexion libre et désintéressée225 ».

Pour résoudre la dialectique propre à l’homme et la technique, ce que propose Berger est en réalité une anthropologie de la technique, dans laquelle la question de la valeur, celle de savoir si la technique rend la vie des individus plus ou moins humaine, est déterminante. Il ajoute :

« Toute action transforme le monde conformément à la nature de l’agent. Or il est dans la nature de l’homme d’agir raisonnablement, c’est-à-dire de prévoir autant qu’il le peut la conséquence de ses actes226 ».

L’extension des possibilités de la technique dans le monde moderne entraîne un niveau de responsabilité humaine jamais atteint, qui atteste de l’ampleur de la crise morale. Cette dernière résulte d’une situation où l’altération de la pensée de la technique nécessite, selon notre auteur, de refonder son sens, ce qui, nous allons le voir, se construit par la visée intentionnelle.

b) L’époche de la technique


226 BERGER G., « Humanisme et technique », HME, op.cit., p.150.
Afin de tenter de reconstruire le rapport à la technique au moyen de l’époque, Berger met en œuvre de manière concrète le détachement qu’il conceptualise dans sa thèse. L’arrière-plan de cette phénoménologie est animé par la recherche de « l’amour de la vérité » dans une communauté d’aspiration. Il explique que l’union des êtres doit s’opérer dans la valeur et non dans l’existence, qu’il faut donc se rencontrer hors de soi dans l’objet d’une même intention. Quel que soit le phénomène étudié, l’époque possède un sens radical. Il écrit : « Pour la réaliser, il nous faut laisser dans le monde tous nos attachements et toutes nos tendresses humaines. »

Cependant, lorsque nous traitons de l’époque de la technique, il convient alors de prendre en considération l’influence que peut avoir la révision de l’idéalisme opérée par Husserl dans son ouvrage sur la Krisis. Husserl y développe l’idée du « monde-de-la-vie » comme terrain de réflexion des productions scientifiques et replace la recherche de l’ego dans son appartenance active au monde environnant. Selon nous, cette disposition de réévaluation de la subjectivité dans la connaissance, en rapport avec la transcendance du monde par les valeurs, se retrouve chez Berger dans le choix du thème de la technique dans le monde moderne. La technique lui permet d’aborder le monde concret dans une démarche de vérité, d’étude du rapport à la conscience à un niveau anthropologique. Ainsi Berger pense certainement que la véritable reconnaissance du monde peut lui être donnée en portant son attention sur la technique car celle-ci devient un moyen philosophique de repenser le monde après 1945, comme on peut le voir entre autres avec M. Heidegger, H. Arendt et G. Anders. La connaissance empirique accumule des préjugés sur les rapports de la technique envers la culture comme la nature. Considérant ce préalable, Berger donne alors une définition de la technique réévaluée par « la signification humaine des événements ». La technique pour elle-même, en tant qu’exécution pratique, aboutit à des réalisations sans intérêt. Pour l’auteur, l’époque de la technique doit préciser son sens en opérant le passage du statut empirique à l’idée. En des termes plus directs, il convient d’embrasser la technique par la réflexion, en vue de libérer les hommes de l’aliénation.

Au terme d’une réflexion qui emprunte un questionnement philosophique, Berger fait le constat que la technique a seulement de la valeur pour l’homme. Nous avancerons donc qu’à cette époque Berger maintient une approche anthropocentrique. Par son développement, elle offre à l’homme une liberté accrue, qui peut essentiellement servir à mettre tout le monde au même niveau dans la société ou bien augmenter le loisir au niveau

228 BERGER G., RCC, op.cit., p.164.
individuel. On constate qu’il n’aborde pas la question à partir d’une psychologie ou d’une sociologie plus fine sur les groupes ou les individus. Malgré cela, il pense que de plus en plus fréquemment les machines fonctionnent uniquement pour la puissance pure, c’est-à-dire pour leur propre fin. Dès lors, le rapport de l’homme à la technique tend à se dégrader, voire à dégrader l’homme lui-même. Il déclare :

« L’absence de liberté nous permet à peine d’être des hommes. Le mauvais usage de la liberté amorce notre déchéance »

La réflexion qu’il mène suggère que la technique possède un statut philosophique particulier qui relève d’une pensée de la relation. Rappelons qu’il considère la technique comme un moyen. Par conséquent, la technique crée du lien vers une finalité. Du point de vue scientifique, Berger la qualifie en effet comme une « science utilisée » mais encore faut-il que chacun sache en vue de quoi elle l’est :

« Elle est de la science dont les fins humaines s’affirment et sont systématiquement recherchées. Le technicien, l’ingénieur dans sa pratique courante n’emploient aucune vérité qui ne provienne d’une science particulière, mais il lui appartient d’en faire une synthèse originale. Il n’y a technique que là où il y a finalité ».

L’expression « science utilisée » suggère deux définitions possibles. Dans une première acception, la technique n’a pas son fondement en elle-même mais dans la connaissance extérieure portée par la science, voire par la politique, monde des valeurs, connaissance qui lui dicte sa finalité. Ici le terme « utilisée » remplace celui plus couramment employé de science « appliquée », qui met en avant l’intelligibilité humaine dans le domaine de la technique à partir d’une intelligence scientifique. Cependant, Berger ne se satisfait pas d’une définition purement intellectualiste, il nuance le statut de la technique par rapport à la science en limitant l’effet de subordination. Ainsi il précise :

« Le savant d’aujourd’hui se double d’un technicien, car si le savant fournit au technicien les vérités que celui-ci utilisera, le technicien fournit à son tour au savant les instruments sans lesquels la science moderne ne pourrait se développer ».

Nous envisageons alors une deuxième acception selon laquelle le terme « utilisée » pourrait se rapprocher de « humanisée ». Cela signifie que la technique doit aux hommes sa signification, comme sa signification culturelle par exemple, à partir d’une manifestation empirique. La technique prend alors son sens particulièrement dans la « détermination des

---

232 Idem.
faits significatifs233 » comme Thomas S. Kuhn l’emploie pour la science, en ce qu’elle prend la mesure des éléments empiriques qui seront utiles à la théorie. En outre, la destination de la technique n’est pas seulement scientifique et Berger sait sa place dans toute discipline, dans l’art comme dans la poésie. Elle est une recherche, dit-il, que l’on pourrait qualifier essentiellement par celle des valeurs.

« Il y a technique, selon lui, toutes les fois que le travail est humain, c’est-à-dire toutes les fois que l’homme au lieu d’attendre d’une sorte de loi que les chefs-d’œuvre se fassent tout seuls, consent à réfléchir, à employer son intelligence, tout son savoir, tout son courage, toute sa patience à la recherche234. »

L’auteur tend donc à réinvestir la technique d’un sens philosophique, lequel définit une recherche qui vise à la fois le théorique et le pratique.

Le terme de l’épochè de la technique s’exprime dans les idées que Berger développe dans son article de 1958 intitulé « Humanisme et technique ». Dans cette réflexion, il emploie à deux reprises l’expression « en réalité », ce qui représente anaphoriquement l’aboutissement de la connaissance de la technique. Il conclut :

« En réalité le domaine de la technique est aussi vaste que celui de l’action humaine235 ». Il embrasse des domaines de l’action humaine comme la médecine, la pédagogie, l’agriculture ; une chose remarquable est qu’il s’est lui-même particulièrement intéressé à ces domaines. Puis il insiste par l’anaphore :

« En réalité, il n’y a qu’un monde, celui où l’homme, cet animal technique, soumis à la dure loi du temps, construit petit à petit l’idée ou la chose qu’il désire. Là où son opération est consciente, raisonnée, volontaire, il y a technique. Là où la lucidité s’affaiblit et où la rigueur défaille, il ne convient pas de parler de culture, mais de négligence…236 »

La réflexion de Berger suit son cheminement phénoménologique : le détachement précède l’engagement. L’épochè de la technique a donc pour but de rétablir la technique, par le biais de la philosophie qui doit dire ses possibilités et ses dangers envers le monde. C’est une première étape philosophique qui mène, comme nous allons l’étudier par la suite, à une véritable conversion à la technique, en tant que moyen de la connaissance pour saisir la réalité du monde moderne et s’y engager.

236 Ibid., p.150.
Chapitre III - Berger, penseur de la technique

2- Conversion à la technique : la recherche de son essence et le rapport au temps

Au lendemain de Hiroshima, Albert Camus demande si les rapports de l’homme et la technique vont se régler « entre un suicide collectif ou une utilisation intelligente des conquêtes scientifiques ». Philosophes et écrivains se saisissent fatalement de la question de la bombe atomique. L’inquiétude et l’angoisse provoquées par la technique vont conduire Berger à développer une posture philosophique qui met en relation les manifestations de la technique avec le devenir de l’action humaine.

Présente chez Léon Brunschvicg, la notion de « conversion » consiste à faire passer l’esprit de la connaissance des choses sensibles à celle des idées. Ce mode opératoire, en tant que prolongement d’une épochè, vise donc à s’installer dans le monde intelligible. L’idée de conversion est présente chez notre auteur. L’essai de Bernard Ginisty propose d’interpréter la démarche générale de Berger comme une « conversion spirituelle ». Le terme est repris par Georges Bastide dans la préface du même ouvrage, le définissant selon le sens précis d’un retour à soi, d’un « dégagement précédant l’engagement », en somme d’un mouvement réflexif vers les valeurs de l’esprit. Dans cette perspective, l’esprit se réalise en sortant de lui-même pour revenir à lui-même. Berger, qui est contre le réalisme passif, pense donc que la vraie réalité dépend en fait de la réflexivité. La conversion provient donc d’un acte philosophique personnel, qui est selon nous l’acte que Berger privilégie pour définir un nouveau rapport à la technique. En fonction de cette méthode, l’auteur met en liaison l’histoire des idées au travers de l’idée d’avenir avec l’histoire de la technique.

---


239 Voir GINISTY B., Conversion spirituelle et engagement prospectif, op.cit.

240 Georges Bastide préface l’ouvrage de Bernard Ginisty. Il évoque ses fréquentations avec Berger à la Société française de Philosophie, échangeant sur la conversion spirituelle, lui à partir de Brunschvicg et Berger de Husserl.
Gaston Berger, les sciences humaines et les sciences de l’ingénieur. Un projet de réforme de la société

a) De la technique comme réflexion sur l’idée d’avenir

La construction de la problématique sur la technique chez Berger progresse selon son itinéraire personnel et le contexte historique de la reconstruction d’après-guerre vers un traitement renouvelé du phantasme de la crise dans les années 1930, exprimé par Husserl et explicité par Gérard Granel241. Nous avons vu que les inquiétudes de Berger se manifestent en raison d’une administration technique des choses desquelles dépend le sens de l’humain.

Si la phénoménologie de Husserl se présente comme une référence majeure dès sa thèse, l’influence heideggérienne est bien moins présente chez son contemporain français. Cependant, la question de Heidegger sur l’être inscrit dans le temps est si fondamentale que la démarche de Berger de considérer la technique par rapport au temps va dans un semblable sens. Faisons ici un point sur le choix de notre méthode. La comparaison heideggérienne du problème posé par Berger a été motivée notamment par la lecture de l’étude de G. Ganel, « Les années trente sont devant nous », qui nous permet de porter un regard plus critique sur le fondement ontologique du monde moderne tel que le pensait l’auteur. Granel reprend en effet la signification du concept de « possibilité » donnée par Heidegger selon laquelle possibilitas possède la même signification que essentia. Dans cette perspective, l’étude des possibilités du monde moderne, en l’occurrence de l’avenir, comporte une réflexion sur son essence, sur son « système d’idéalités242 ».

Dans un de ses textes intitulé « L’idée d’avenir », Berger interroge l’avenir « en phénoménologue », alors que le terme est délaissé des mots de la philosophie chez ses prédécesseurs, afin de saisir non pas ce que l’avenir représente en soi mais le sens qui lui est attribué dans les discours et dans les actes. Au lieu de considérer l’avenir comme une notion abstraite du temps, il adopte la démarche inverse d’une concrétisation par la comparaison historique. Notons que l’auteur emploie le terme « avenir » et non celui de « devenir », contre une vision déterministe. Le temps est ainsi pensé à partir des transformations permanentes et fondamentales qui projettent véritablement l’homme dans le futur. Il s’interroge sur la présence de l’idée d’avenir au travers des différentes époques jusqu’à ce qu’elle représente pour le monde moderne. Ainsi il énonce méthodologiquement qu’il « doit montrer quelles préoccupations assez différentes des nôtres avaient les hommes de l’Antiquité et des Temps Modernes, avant de faire remarquer tout ce qu’il y a de

242 Ibid., p.72.
nouveau dans l'idée même d'avenir\textsuperscript{243}. Il s’intéresse toutefois à l'idée d'avenir moins en tant qu'historien recherchant la manifestation de celle-ci dans le temps qu'en philosophe qui soulève un problème en s'appuyant sur une chronologie.

Alors que, durant l'Antiquité, le temps est marqué par la régularité des cycles biologiques ou cosmiques, écrit-il, les Grecs développent de plus la vision d'un destin tragique, dans lequel l'homme est impuissant face aux dieux. Les oracles, les prophéties témoignent de ce que « les événements n'ont pas de pouvoir propre\textsuperscript{244} ». Dans l'article de Granel, qui questionne à bien des égards la dimension historique de l'avenir, est rappelé l’axiome qui domine cette même période (traduit en français) : « Ce n’est pas l’infini qui commande ». La science grecque possède alors des limites relatives à la matérialité logique, qui limite toute forme à la spécificité d’une matière et au langage, c'est-à-dire à l’usage de la langue. Granel ajoute que l’infini ne commande pas non plus les idéalités politiques. Par conséquent, le rôle de la technique s’inscrit dans une seule vision instrumentale et déterministe. Au contraire, comme nous allons le voir progressivement, l’avenir va relever historiquement d’une conquête par les idées, mettant en mouvement la technique.

b) De l’ingéniosité comme réflexion sur l'idée d’avenir

Dans sa réflexion à caractère historique sur l'idée d'avenir, Berger repère une rupture qui inaugure bien des transformations jusqu’au monde contemporain. Il déclare :

« Mais voici qu’à la Renaissance apparaît le sentiment que l'homme n’a pas seulement le privilège d'échapper en quelque sorte à la nature par l’immortalité de son âme. Il la domine par l’ingéniosité de son esprit. La science platonicienne nous détournait du monde, en nous entraînant à tourner « l’œil de l’âme » vers la perfection des idées ; la science cartésienne vient nous rendre « maîtres et possesseurs de la nature »\textsuperscript{245} ».

Cette ingéniosité de l’esprit humain, qui est principalement définie à l’époque de la Renaissance par l’italien Giambattista Vico, témoigne de la possibilité nouvelle de l’action de l’homme sur le monde par la technique. Dans son analyse, Granel explique que cette détermination cartésienne « inaugure le devenir ingénieur de l’ingenium\textsuperscript{246} », ce qui permet de dire qu’il y a eu progressivement une reconnaissance de cette « ingéniosité » à la fois

\begin{thebibliography}{9}
\bibitem{244} BERGER G., \textit{Ibid}., p.229.
\bibitem{245} Idem.
\bibitem{246} GRANEL G., « Les années 30 sont devant nous », \textit{Etudes, op.cit.}, p.74.
\end{thebibliography}
Berger montre qu’à ce moment là, adossées à une connaissance certaine, les techniques vont devenir plus efficaces. Il conçoit que par une « technique rationnelle », « nous pouvons infléchir, dans le sens qui nous paraît désirable, le cours des événements ».

Dans son article, Granel souligne que cette disposition de l’ingéniosité installe progressivement la pensée dans un univers d’artefacts et transforme la connaissance en une entreprise infinie de simulation théorique. Cela revient pour le penseur de la prospective à motiver l’élaboration d’une « fable du Monde », selon laquelle « il appartient aux hommes, ces esprits incarnés, d’avoir un avenir, dans la mesure où ils sont capables de le construire ». Le développement de la science et la technique les installe dans une pensée des possibles à venir, qu’il convient désormais de préciser par des choix. Et c’est par les idéalités politiques que l’homme va mettre en œuvre la possibilité de se soustraire à la nature. Nous pouvons ainsi postuler qu’il y a un facteur technique déterminant au fondement de la prospective, sur lequel nous reviendrons dans le cinquième chapitre.

Est-ce alors pour Berger le principe d’une réflexion sur l’essence de la technique ? On remarque d’abord qu’il qualifie la technique en fonction de la conception instrumentale et anthropologique dont parle Heidegger. Une des plus larges définitions qu’il donne est la suivante :

« Une action aussi raisonnable et aussi lucide que possible, appliquée à la poursuite des fins humaines : voilà la vraie définition de la technique. Le génie ne supprime pas la technique : il l’utilise ou il la perfectionne ».

Les implications scientifiques de ce rapport renouvelé à la technique consistent à accroître son emprise sur la nature. Citant Descartes, « Savoir pour prévoir afin de pourvoir », Berger développe cette double vision de la technique qu’Heidegger explicite selon l’idée qu’elle est le moyen de certaines fins et l’activité de l’homme. Il faut cependant préciser que Berger ne défend pas une définition déterministe de la technique car, comme on peut le voir, il en fait l’attribut du libre arbitre de l’homme. Il nuance en affirmant que le déterminisme, valable sur les choses, dans la mesure effectivement où l’homme tente de s’en rendre maître, ne peut s’appliquer aux hommes.

Idem.
Ibid., p.233.
c) De l’idée d’avenir comme problématique de la technique

Le détour par les expressions de l’idée d’avenir au cours du temps permet à Berger d’avancer sa thèse d’un renversement dans la période contemporaine. Ce qu’il faut comprendre du chemin historique qu’il emprunte, c’est que l’idée d’avenir n’existe pas, voire peine à exister, tant que le rapport à la technique demeure non expliqué. Paradoxalement, l’idée d’avenir se précise dans le monde contemporain grâce à la technique mais au dépend parfois de l’irréversibilité manifeste des actions humaines. Une question se pose au sujet de l’avenir lorsque l’exécution de la technique parvient à modifier l’être. C’est par le développement des moyens de prévoir, dont la science rend compte en nous montrant toute la complexité, qu’il devient en quelque sorte possible de penser l’avenir. Considérant le problème du point de vue philosophico-technique, l’auteur de la prospective pense la chose suivante :

« Il nous faut décidément abandonner l’idée que le monde aurait une problématique finie. Nous avons tendance à croire que l’humanité a devant elle un certain nombre de difficultés que nous ne connaissons pas encore toutes, mais qui, du moins, existent et qui sont en nombre fini. Il n’y aurait alors qu’à s’attaquer résolument à ces problèmes pour les résoudre successivement, les voir diminuer et, à la limite, disparaître.

La réalité est tout autre. Chaque invention nous permet de résoudre d’anciens problèmes, mais en fait aussitôt apparaissent de nouveaux, dans un autre domaine. Nous sommes pris dans un mouvement qui, loin de se ralentir, s’accélère. N’espérons pas que nous puissions faire quelques efforts, puis nous reposer. Nos progrès mêmes nous imposent de chercher plus loin251 ».

L’idée de réfutation de la « problématique finie » nous renvoie à l’ « horizon ouvert d’amélioration imaginaire » dont parle Husserl en introduction de sa réflexion sur les sciences européennes, et que l’on retrouve discuté par Granel autour du concept utile pour comprendre l’essence de la modernité d’ « infinité ». Le philosophe allemand dit en effet que l’humanité et la technique progressent ensemble et que l’idéal de perfection recule de loin en loin dans le monde. Berger abonde dans ce sens par une métaphore sur le temps, qui relie précisément la technique et l’homme : « Il semble, pourrait-on dire, que le temps se soit ouvert252. » Remarque prudente sur le plan métaphysique, il s’agit d’une hypothétique ouverture des possibles qu’il va appréhender sur le plan scientifique avec la prospective. Il faut dire alors que le recours au temps est moins de l’ordre d’une fresque historique que d’une profondeur philosophique qui définit le rapport à la technique. Sa réflexion sur la

251 BERGER G., Ibid., p.232.
252 Ibid., p.235.
technique et le progrès se situe à deux échelles, entre une conception métaphysique et pratique mais qui doit toujours dépendre de l’homme. Les machines plus puissantes qui peuplent le monde moderne donnent des résultats certains mais elles consomment pour cela de l’intelligence. « L’avenir de l’homme antique devait être révélé, reprend-t-il. Celui du savant d’hier être prévu. Le nôtre est à construire par l’invention et par le travail²⁵³. » D’après cette idée, Berger donne à l’ingénieur une fonction particulière en tant qu’« homme ayant une activité²⁵⁴ », mais surtout il remet l’homme au centre du monde en lui subordonnant la technique.

A partir de là, il lui est nécessaire d’apporter une définition de la technique qui dépasse ses premières positions. L’idée d’avenir constitue ce renversement, cette inversion du temps qu’engendre la technique et dont on peut penser qu’elle libère en même temps l’essence de la technique. La situation du monde qu’il s’efforce de décrire amène ce qu’il nomme la « conversion du monde moderne à la technique²⁵⁵ ». Le terme « conversion » fait entrer la technique dans une dimension éthique et une dimension pratique. Se convertir à la technique, c’est lui prêter un sens, un contenu qui dépasse la simple exécution. Ainsi, charger la technique de sens moral, dans un dessein de clarté ou au contraire de dramatisation, lui confère, dans une perspective kantienne, une action libre.

La question de la technique est traitée en définitive dans une perspective historique, révélant l’importance progressive de la penser en rapport au monde. Ainsi la technique a à voir avec le temps. L’avenir est une conquête par l’agir, par la technique en tant que pratique qui modifie le rapport au temps et permet de renouveler les idéalités politiques. Selon Berger, une telle perspective concerne tout particulièrement le rôle de l’ingénieur.

II) De l’homme prométhéen à Faust l’ingénieur : l’avenir de la technique

Prométhée, Faust, deux références mythiques que Berger fait siennes. Prométhée, le visionnaire. Faust, le scientifique. Tous deux au service des hommes, en guerre contre les dieux²⁵⁶. Fort d’une longue tradition poétique, quel est alors le sens de l’emploi de ces

figures ? Evocation à la fois littéraire et philosophique, Berger fait appel aux mythes pour leur valeur de récits fondateurs de la vision de l’homme moderne.

Nous faisons l’hypothèse qu’il emploie ces mythes à la manière de Platon pour tenter de traduire dans le langage philosophique l’expression d’un processus mystique, d’un appel. Il nous livre en particulier deux interprétations modernes, assez personnelles du reste, des mythes de Prométhée (1) et Faust (2) dans le but de repenser la situation de l’homme face au monde et précisément, dans ses rapports à la technique. Réactiver ces mythes, à l’instar d’Oswald Spengler dans Le déclin de l’Occident, qui qualifie le contexte de la Première Guerre mondiale de période « faustienne », consiste à réinterroger la trajectoire de vérité qui traverse son époque.

1- La révolte métaphysique de l’homme prométhéen

Le Prométhée de Berger illustre la tension métaphysique dans laquelle se trouve l’homme face à l’avenir. Historiquement, la démesure prométhéenne exercée dans la science et la technique a éloigné l’homme du recours à l’intelligence tournée vers la Valeur. Cependant, les orientations contradictoires de la technique exigent impérieusement de revenir à un examen profond des choses par rapport aux valeurs engagées. « C’est entre la Valeur et la Puissance, dit-il, qu’est l’option décisive offerte à notre liberté. »

L’auteur soutient comme thèse que le développement conjoint de la technique et du temps doit permettre une ouverture métaphysique, amorcée par l’idée de révolte. En effet, en cette même année 1951 où Albert Camus publie L’homme révolté, Berger affirme qu’il est nécessaire de se libérer du mythe de l’emprisonnement par le temps que l’homme a lui-même construit. Cet ouvrage de Camus relève en somme d’un manuel d’action politique, guidé par l’injonction de faire face à la réalité. De son côté, Berger a recours à la figure de Prométhée, allégorie qu’il personnifie dans « l’homme prométhéen », afin de montrer combien cette figure est représentative de l’ambivalence fondamentale de l’époque. Ce mythe traduit selon lui le sentiment d’une puissance rapidement et grandement accrue, notamment par la diffusion des communications, parmi les hommes du XXe siècle. Le problème de la libération du temps par la technique est donc d’abord perçu de manière intuitive. « L’homme, questionne Berger, n’est-il donc pas devenu le maître de son propre destin ? N’est-il pas naturel que cette expansion soudaine corresponde à une volonté

d’indépendance totale ?

Il répond à la seconde question par la négative, rejetant en fait l’explication du prométhéïsme par la puissance car cette dernière ne peut affranchir l’homme de l’obligation de reconnaître et de servir les valeurs. Il recourt à la comparaison historique car, au XVIe siècle, il ne s’était pas produit selon lui de renversement total alors qu’il y avait des progrès techniques originaux. Toutefois, à ce moment présent, le XXe siècle vient de donner le triste spectacle d’un rôle inhumain de la technique au travers de la barbarie nazie. Il pense alors que ces événements liés à la manifestation de la puissance affrontent immanquablement des sentiments de pessimisme et d’angoisse. La question métaphysique semble donc déterminante entre les deux époques qu’il compare (a), seulement c’est la menace qui pèse sur la métaphysique contemporaine qui renforce selon lui son besoin évoqué dans l’idée de révolte (b).

a) Métaphysique de la technique

Selon Berger, la puissance résulte de moyens matériels accrus. Cependant, si elle ne comporte pas de valeurs en elle-même, elle ne valorise alors que l’être concret au détriment de l’Etre supérieur et termine potentiellement dans le Néant. L’importance de l’être, conférée par la technique en matière de puissance matérielle, risque de donner une pleine confiance à l’homme. L’auteur dénonce alors en quelque sorte la ruse, l’illusion de la technique sur l’intelligence, dans la mesure où l’homme ne parvient plus à s’envisager en dehors de la technique. Tout au contraire, la liberté de l’homme doit venir lorsque l’homme se soumet à des valeurs.

Il existe un décalage entre Berger et Sartre sur la question métaphysique, héritée de Descartes. Jean-Paul Sartre pense que l’homme est en pleine possession de sa liberté lorsque le doute atteint les propositions qui s’offrent à la pensée, lorsque tous les existants sont mis entre parenthèses, lorsque écrit-il enfin « je néantis tout ce qui existe ».

Il explique la position de Descartes selon l’idée que l’homme s’affirme par la négative. Sartre arrive à cette conclusion :

« Personne avant Descartes n’avait mis l’accent sur la liaison du libre arbitre avec la négativité : personne n’avait montré que la liberté ne vient point de l’homme en tant qu’il est, comme un plénum d’existence parmi d’autres pleins dans un monde sans

---

lacune, mais en tant qu’il n’est pas, au contraire, en tant qu’il est fini, limité. Seulement cette liberté ne saurait être autrement créatrice, puisqu’elle n’est rien²⁶⁰ ».

Pour sa part, en prolongeant le doute cartésien, Berger pense que l’homme devra se soumettre plusieurs fois dans sa vie au doute, à cause des bouleversements à répétition qui définissent des situations changeantes et de la montée des valeurs précaires. Le doute est le témoignage de l’imperfection humaine, indispensable à l’homme prométhéen. Fondamentalement, il pense que le règlement de la question de la puissance de la technique ne peut se faire qu’à l’aide d’une métaphysique, qui a été historiquement remplacée par les sciences positives appuyées sur une conception particulière du temps. En effet ces dernières la considèrent comme sa propre fin. Dans une perspective cartésienne, il affirme :

« Il n’est pas de philosophie valable sans respect de l’objectivité, sans intérêt porté à la science et, par conséquent, dans le monde moderne, sans intérêt pour la technique qui confirme la solidité de la science et l’épanouit en applications qu’il nous appartient de rendre bienfaisantes. Point de philosophie non plus sans exigence foncière d’intelligibilité. Le philosophe sert la vérité, et la réussite technique ou la force des sentiments ne sont, en mettant les choses au mieux, que des présomptions de vérité. On ne saurait ni les négliger ni s’en contenter.

C’est qu’il n’y a pas davantage de philosophie sans métaphysique. Sans métaphysique, la religion n’est plus qu’une simple structure sociale et la science un recueil de recettes plus ou moins efficaces. La loi de l’objet n’a de sens que pour un sujet – pour un sujet et pas pour un homme²⁶¹ ».

Pour que la technique soit à même de dire une vérité sur le monde, elle doit être soumise au doute. Elle n’est qu’un moyen qui demande vérification par rapport à des fins. « La technique est hypothétique, toute valeur est catégorique²⁶² », affirme l’auteur.

Alors, grâce au statut de l’homme prométhéen dont parle Berger pour exprimer le rapport du monde à la technique, il est possible de mettre en question la technique à la fois en tant qu’homme et sujet. Il décrit l’idée démiurgique du prométhéisme de la façon suivante :

« Le prométhéisme ne consiste pas à découvrir que l’homme peut façonner les choses. Il est l’affirmation que l’homme est, au sens le plus fort du terme, un créateur et qu’ainsi il est semblable à Dieu. Or la création véritable n’est pas celle des instruments, elle est celle des valeurs²⁶³ ».

Il pense que s’interroger sur la technique doit aussi avoir un sens pour le sujet car l’homme aurait tendance à y voir un instrument pour son bonheur. Comme nous allons le

²⁶⁰ Ibid.
voir par la suite, le rapport de la connaissance à la technique, sous l’angle prométhéen, est fondamental pour définir la mesure des choses et penser le monde, dans ce nouveau rapport au temps qui libère les potentialités de l’avenir. Prométhée est le symbole de « celui qui réfléchit à l’avance »\textsuperscript{264}, ce qui incarne l’idée de la prospective sur le plan philosophico-scientifique. Berger l’exprime par un ordre métaphysique prométhéen :

« Le désir, qui nous lance en avant, et qui ne change pas de nature quand on l’appelle « projet », est lui-même un témoignage d’imperfection ».

L’imperfection de l’homme replace la technique dans la perspective de la maîtrise du réel mais en la soumettant précisément aux valeurs humaines. Alors que l’homme peut chercher l’émulation dans la perspective de l’avenir, la technique s’anime sous la synthèse qu’il opère.

b) L’appel de la révolte

Cependant, le modèle de l’homme prométhéen, s’il exprime le retour d’une métaphysique, est aussi le symbole d’une révolte. Dans le contexte de l’après-Seconde Guerre mondiale durant lequel l’auteur écrit, la solidité de l’Histoire est profondément ébranlée. L’irruption de Prométhée, homme de projet, symbole de l’espérance, n’est pas le remplacement d’une figure de l’histoire, Epiméthée, par une autre sur le règne de la condition humaine. La résurgence de l’homme prométhéen est un renversement des choses. C’est l’expression métaphorique de l’homme révolté dont parle Camus, qui fait sens dans cette conférence sur « L’homme prométhéen » que prononce Berger à l’autre bout du monde\textsuperscript{265}. Berger pense que l’origine profonde du prométhésisme, interprété en tant que révolte, est due en fait au rejet de la croyance en la réalité absolue du temps, appuyé dès le XIX\textsuperscript{e} siècle par le développement important de la discipline historique. La suprême puissance du temps illustrée par les idées de l’existentialisme athée, pour qui l’existence ne conduit à rien d’autre qu’une mort devenue dérisoire, provoque selon Berger le désir de révolte, non dénué d’une inquiétude durable, à laquelle la philosophie, et la phénoménologie en particulier, vont tenter d’apporter une réponse.

Si la révolte consiste à s’appuyer sur le réel pour retrouver la condition humaine à travers l’engagement, celle-ci doit tendre vers un combat pour la vérité métaphysique. Nous


\textsuperscript{265} Conférence prononcée à Lima lors d’un Congrès international de Philosophie.
pensons en effet que le sens de l’idée de révolte est plus philosophique que politique chez Berger. Il entend moins s’opposer à une force réelle, qui n’existerait d’ailleurs peut-être pas, que constituer un pouvoir moral. La volonté qu’il défend est celle de « retrouver conscience de notre mission d’hommes »266. C’est donc par une raison philosophique supérieure, ou rigoureuse selon le terme d’Husserl, qu’il souhaite parvenir à une « philosophie du dépassement qui réaliserait, mais d’une manière toute différente, et dans une nouvelle dimension de la pensée, le vieux rêve de Prométhée »267.

Comme l’indiquent Marcel Detienne et Jean-Pierre Vernant, « Prométhée est le « prévoyant », celui qui, connaissant chaque chose à l’avance, possède ce type de savoir indispensable à qui se trouve engagé dans une bataille dont l’issue est encore incertaine268. Nous faisons l’hypothèse que l’idée de révolte métaphysique permet d’expliquer les fondements de la construction scientifique chez Berger. La définition camusienne de la révolte montre que le fondement idéologique d’une révolte se trouve dans la pensée des limites, étant donné qu’il y a une mesure des choses et de l’homme269. La révolte, contrairement à la manifestation soudaine qu’elle laisse transparaître, prend en quelque sorte acte de l’imperfection humaine en essayant de retrouver ses fondements. Camus rappelle à propos que la science confirme la mesure des choses, en donnant comme le fait la physique, l’échelle des grandeurs absolues, alors que les connaissances réelles sont l’expression de la pensée des grandeurs relatives. Cela soulève l’idée que la révolte est l’ordre proprement transcendant qui s’offre dans l’expérience humaine par rapport à la réalisation de la science et de la technique. Comme nous le verrons par la suite, Berger a d’abord voulu montrer la nécessité d’un ordre transcendant, avant même de qualifier la nature de la transcendance et de donner un contenu à sa métaphysique. Nous renvoyons cette étude à la lecture du cinquième chapitre qui porte sur la définition de l’idée de « juste mesure » comme principe axiologique des sciences humaines. La révolte porte en effet sur la réalité mais poursuit le but de ramener l’homme vers plus de spiritualité. En ces temps troublés, aux tentations nihilistes, il interroge ce qu’est la réalité et ce qui fait encore croire en elle. Car la réalité est elle-même considérée comme une valeur et repose alors sur un fondement subjectif qui ne garantit pas la réalité de l’objet. Il dénonce une confusion de

267 Idem.
la réalité et de la vérité qui fait que la réalité ne peut être une fin en soi mais constitue un moyen d’éprouver la vérité.

L’influence du rationalisme, selon lequel la raison seule peut fonder la loi, demeure prégnante dans la réflexion de Berger. Elle fait sens dans le cadre de sa philosophie de la connaissance, toutefois, le rationnel se vérifie dans l’empirique, dans le réel. Il exprime dès les années 1930 une limite :

« Ce que nous cherchons, sous le nom de réel, ce n’est pas seulement ce sur quoi notre action peut efficacement s’appuyer, mais aussi ce qui est absolument le plus important. La science, en déterminant le solide, le valable, assure l’efficacité de nos moyens – et cela, sans doute, est déjà important. Mais ce qu’il faut faire avec ces moyens, n’est-il pas plus important encore, partant plus réel ?

Dans l’ordre des phénomènes, les fins sont donc plus réelles que les moyens au sens où elles sont plus vraies. Il s’agit ici d’une critique idéaliste du réalisme empirique. Pour se réaliser, l’esprit sort de lui-même et revient par la suite à lui-même. Ainsi la réalité passe par la réflexivité. L’homme prométhéen illustre ce double rapport à la réalité et à la vérité car il privilégie les fins aux moyens. Berger indique qu’« il pose librement le Bien à chercher »

Ce qui est fondamental pour l’auteur c’est donc l’intention qui sous-tend chaque perception, chaque discours, chaque action pour définir le Bien et se donner les moyens de l’atteindre. Le critère de l’intentionnalité est l’instrument qui va lui permettre de repenser la considération de la réalité absolue du monde. En ce sens, il précise que « L’homme prométhéen renverse l’ordre antérieurement accepté. Il ne veut pas faire des choses bonnes et belles ; il prétend que ses œuvres, parce qu’elles émanent de lui, sont la mesure du beau et du bien »

La recherche du transcendant est encore pour Berger une « exigence d’ordre ». Le donné ne peut se suffire, il convient de le mettre à l’image de Dieu. Cependant, il pense que cette exigence de métaphysique ne doit pas servir à étudier le transcendant pour lui-même, au contraire il souhaite s’attacher « aux rapports que soutient avec l’expérience ce transcendant qu’elle exige ». D’après la lecture d’Albert Camus, l’exigence d’ordre peut dépendre de l’usage de la mesure car il précise qu’il faut une part de réalisme à toute morale et une part de morale à tout réalisme. L’écrivain fait cette remarque : « La mesure n’est pas le contraire de la révolte. C’est la révolte qui est la mesure, qui l’ordonne, la

---

271 Ibid., p.96.
272 Ibid., p.97 (1951).
274 Ibid., p.71.
défend et la recrée à travers l’histoire et ses désordres.» L’idée défendue est selon nous que l’homme prométhéen utilise la révolte dans le but de poser la condition de la juste mesure. Car la juste mesure ne provient pas exclusivement de la comparaison extérieure mais se fait par rapport à son expérience vécue. Cela revient à en faire usage dans le fondement de la pratique de la technique. La révolte constitue l’appel de la transcendance non pour contempler le monde mais pour le transformer. Dans le prolongement de cette étude sur la technique, Berger va s’attacher à définir à la fois le rôle et l’attitude de l’ingénieur face à la construction de l’avenir.

2- Une lecture faustienne de la technique

En tant que pratique, la technique doit générer son organisation. Or, elle est confrontée à une crise de vérité, qui la relègue dans l’oubli, pour reprendre la formule de Husserl. Au terme de sa démarche philosophique qui va puiser dans des ressources mythiques, Berger fait référence de manière forte à la figure de Faust, qui devient sous sa plume l’incarnation des retrouvailles de la technique par l’ingénieur en particulier, par l’homme en général.

a) L’oubli de la technique

« L’ambition de la technique, pense Berger ironiquement, est de répondre si bien et si vite à nos petites questions secondaires, que nous puissions cesser de poser les questions fondamentales. » La crise de vérité de la technique relève en particulier d’une absence de questionnement fondamental à son égard, elle n’existe à ce moment que de manière empirique. La technique est privée de sens, alors la réponse de Berger consiste, comme nous l’avons étudié, à réintroduire une dimension métaphysique, une projection transcendantal, pour la comprendre, notamment sur la puissance qu’elle administre. Dans ce sens, notre hypothèse à propos de la pensée de l’auteur repose sur l’idée de mesure comme moyen philosophique pour penser les transformations du monde en déterminant l’être « vrai », l’être objectif du monde. Selon nous, cette idée traverse le domaine de la technique. Pour ce faire, Berger va tenter d’apporter une réponse au questionnement soulevé par Husserl en début de la *Krisis*, à savoir qu’il faut travailler à l’élaboration d’une

« méthode générale pour la connaissance de réalités\(^{277}\) », comparable à la géométrie appliquée, et qui s’occupe du monde concret en général. Cependant, le paradoxe de la technique dans le monde moderne réside dans le fait qu’elle tend à créer sa propre mesure au lieu de dépendre de l’homme. Comme le remarque justement Camus, même les forces matérielles, dans une marche devenue aveugle, c’est-à-dire dénuée de finalités, peuvent faire surgir leur propre mesure. Ainsi la démarche de Berger est d’interroger de nouveau la technique comme possible lieu de vérité.

Du point de vue scientifique, l’idéal de Vérité pour Descartes était d’imiter la nature et de viser une beauté supérieure. Mais les prouesses de la technique ont désormais créé un monde artificiel qui se substitue à la nature et dispose de son propre idéal à atteindre. Pour Berger, cet idéal en crise est accentué par la dissociation de la technique avec l’idée d’avenir. Cela dépend tant des sciences historiques enclines à rechercher la causalité précédente et à mettre de la distance avec le moment historique qui perd de vue une définition de la liberté précise\(^{278}\). Il soulève le problème de l’évidence, lequel garantit la vérité selon Descartes et Husserl. L’évidence est le moment où l’intention est réalisée en fonction d’un sens parfaitement compris mais il faut savoir pour cela s’il l’est de façon adéquate. Ainsi l’évidence de la technique comme moment de vérité doit se construire par la pensée scientifique, précisément par une phénoménologie des faits humains qu’opèrent les sciences humaines\(^{279}\). La technique doit être reconquise à travers le sens qu’elle a pour l’homme. Nous développerons ce point dans la deuxième partie de notre travail car les soubassements épistémologiques de ces sciences que pose Berger sont fondamentaux pour comprendre son projet politique.

Berger pointe une contradiction dans l’existentialisme de l’époque : l’homme est enfermé dans le temps mais à l’intérieur il possède une indépendance totale. D’une part, sa réflexion va montrer que l’homme est soumis à la transcendance des valeurs, reconnaissable dans les formes particulières qu’il invente mais qu’il ne crée pas ; d’autre part il souligne ses nombreuses limites dont témoignent les sciences humaines et sociales.

\(^{278}\) Cf. supra. Chapitre I.
Ces dernières montrent en effet les conditionnements sociaux et psychologiques imputables à l’homme, qui lui permettent d’énoncer la conclusion suivante :

« orienté dans ses fins, encadré par sa nature, il doit mettre sa liberté en œuvre entre ces deux limites. »

L’oubli de la technique, représentation négative, ou bien l’encadrement de la puissance de la technique, comme représentation positive, exigent de la repenser tant à partir de la philosophie que des sciences humaines et sociales.

b) L’ingénieur Faust : les retrouvailles avec la technique

Contrairement au trouble que peut semer sa tentation du diable, la figure littéraire de Faust intervient dans le discours de Berger dans le but de rétablir la confiance dans l’homme. Des deux mythes repris par Goethe, là où un demi-dieu laisse persister les craintes de l’avenir, Faust exprime les véritables retrouvailles avec la technique du moment qu’il vit pleinement sa condition d’homme.

Notre auteur se plaît à réciter dans des conférences publiques l’histoire célèbre de Goethe en mettant en lumière la fin moins connue de la deuxième partie de l’œuvre, Faust II. Avec un certain goût romanesque, il livre une interprétation originale de la manière dont Faust a véritablement triomphé des tentations de Méphistophélès. Au terme d’un voyage spirituel et continental, le docteur Faust trouve la quiétude dans les terres paysannes des Pays-Bas en accomplissant son devoir d’homme. Par le fait de « servir les autres, modestement mais efficacement » dit Berger, en devenant ainsi l’ingénieur qui fait l’effort de rendre saines et fertiles les terres marécageuses. « Le technicien, résume-t-il, met son intelligence et son activité au service des hommes. » Au-delà, il veut montrer ce qui est essentiel dans la technique : « la technique est au service de l’amour. » En définitive, la technique soutient un projet métaphysique.

L’histoire de Faust devient alors la représentation de cette participation de la technique à la transformation du monde. A côté du savant qui pense, à côté du politique qui décide, l’ingénieur s’impose par l’agir technique dans la société. Il faut d’ailleurs bien considérer le contexte d’énonciation de ce mythe littéraire. Le 13 mai 1960, l’homme d’action,

283 Idem.
284 Idem.
administrateur et ancien directeur d’entreprise, s’adresse à d’autres hommes d’action de l’entreprise Lafarge, grande cimenterie française. Il déclare au sujet de Faust :

« […] ce qui est le plus original, c’est qu’il porte en lui une exigence d’absolu ; c’est un homme qui n’acceptera pas les compromis ; il veut la plénitude, il veut le grand bonheur, il veut la satisfaction complète de tout son être dans la connaissance, dans l’action, dans la pratique, et le Diable le sent si sincère qu’il n’hésite pas à lui faire confiance et il le laisse entièrement juge du moment où il s’estimera comblé. »

Berger considère que Faust l’ingénieur vient libérer l’énergie cachée dans la nature, selon la formule de Heidegger. L’ingénieur est appelé à commettre le réel mais en fonction d’une exigence supérieure. Par ailleurs, la finalité de la technique, à l’image de la politique, est, au-delà de son propre accomplissement, de favoriser le rassemblement des hommes. Symboliquement, il dit la chose suivante :

« Il se fait ingénieur. Il s’oublie lui-même, il ne pense qu’au bonheur humain qu’il est en train de créer sur la terre et, à ce moment là, quand son œuvre s’accomplit, quand il s’est oublié lui-même et ne tire ni gloire, ni profit de l’entreprise, quand il est seulement soulevé par la joie qu’il a de servir, alors il prononce les paroles qui devaient le condamner : « Oh ! instant qui passe… » Et le Diable souriant arrive :

« J’ai attendu longtemps, mais enfin tu m’appartiens. » Mais Dieu change les choses et sauve Faust.

L’enseignement final repose sur l’idée que Faust est comblé par des satisfactions intérieures, la technique a su véhiculer des valeurs, des choses non matérielles. L’interprétation particulière qu’il en donne est teintée, selon nous, d’une inspiration mystique. Berger connaît notamment la mystique bouddhiste, dans laquelle l’on retarde sa propre délivrance, instant qui passe, même lorsqu’elle est à portée, pour aider les autres à se sauver. Il conclut en résumant sa parabole :

« Le message, c’est que la technique est une grande chose et que l’aventure de Faust est la conversion de la magie à la technique. »

Ainsi que Marcel Mauss le pense, c’est un fait constant que la magie et les techniques se mélangent, elles sont l’une et l’autre créatrices, mais dans le développement de la société industrielle, la technique domine progressivement la magie. Ainsi le caractère de l’ingénieur se situe dans une pensée technique, séparée des croyances religieuses et scientifiques. Elle se situe de même dans des actes qui possèdent une rationalité adéquate.

286 Ibid., p.140.
Faust a « joué son rôle d’homme » selon Berger. La figure de l’ingénieur tend donc progressivement à incarner celle plus générale de l’homme dans le monde moderne. Il est de ce point de vue celui qui crée le réel, qui fait la société de son temps dans une dimension à la fois métaphysique et pratique. Homme d’action possédant les vertus cartésiennes, il se présente de la manière suivante :

« Il sait que dans ce monde limité, imparfait, dans ce monde du temps qui est le nôtre, tout résultat est le fruit du travail. Ce n’est pas assez dire, tout résultat est le fruit d’un travail intelligent. Et c’est cela la technique. La technique est à la fois l’application de l’intelligence au travail et la mise à la disposition des hommes des fruits du travail. Sans générosité humaine, la technique n’a pas de sens. Sans application rationnelle des procédés de l’intelligence la technique n’a pas d’efficacité. C’est pour cela que le mythe de Faust est ici, je crois, singulièrement instructif. »

« D’une vie simplement « agie » on s’élève à une vie clairement pensée », dit-il du développement de l’intelligence dans les tâches humaines quotidiennes. Berger réaffirme ainsi son projet de mettre la raison dans l’action mais au-delà il place au centre de ce processus l’ingénieur qui doit recréer le monde par la technique, qui doit atteindre la vérité du monde par son activité.

289 *Idem.*
Conclusion de la première partie

« On trouve ainsi dans la « théorétique » de Gaston Berger, dans sa réflexion « sur les conditions de la connaissance », l’explication de sa carrière, orientée dans le sens d’une intérieurisation de l’action292. » Cette observation de Joseph Moreau résume la jonction entre la pensée et l’action chez Berger. En remontant dans cette première partie à la source de cette idée, nous avons montré que la trajectoire transversale de l’auteur induit une démarche philosophique singulière orientée vers une révision des catégories dualistes et de l’objectivité pour comprendre le monde, qui ont éloigné les sciences du réel. Les premières constatations de Berger le portent à dire que pour pouvoir exercer son action, l’homme doit retrouver une connaissance philosophiquement fondée, qui porte son attention sur soi et sur les choses. « C’est le moi, dit Berger, plus que les choses qu’il faut mettre en question293. » La crise du monde moderne met en relief le problème de la perte de sens dans les domaines tant scientifique et technique que spirituel et moral. Berger comprend que ces dimensions sont liées car en cherchant à reproduire la nature, science et technique se sont détournées de la recherche de l’idéal supérieur. Il réaffirme leur finalité commune comme préalable à toute action humaine et détermine ainsi l’un des fondements de sa réflexion philosophique et scientifique :

« Signalons aussi, au passage, le péril que court notre civilisation lorsqu’elle s’applique à être étroitement utilitaire. Gardons-nous de distinguer des sciences « utiles » de celles qui nous sembleraient être « inutiles ». La science est ordonnée à la connaissance. L’efficacité vient de surcroît. Ne penser qu’à cette dernière conduit presque toujours à se stériliser294 ».

Au travers d’une méthode fondée sur l’ouverture, Berger élabore une recherche métaphysique dans laquelle la disponibilité d’esprit du philosophe vise comme but l’engagement radical. Cette reconstruction de la pensée philosophique accorde une place déterminante à la problématique de la technique, dans la mesure où elle fait le lien entre la métaphysique que l’auteur souhaite retrouver et l’action dans le monde concret qu’il encourage. Le résultat de notre hypothèse de « l’appel de la révolte » met en avant un nouveau « philosopher » sur le monde, situé entre ces deux approches. Cela constitue une

tâche primordiale pour Berger de retrouver le sens de la technique, en d’autres termes de démystifier le phénomène, en passant notamment par l’étude anthropologique. En 1959, il montre dans *L’Encyclopédie française* que ce projet part de l’homme pour aller vers la formation d’une communauté spirituelle :

« Le monde auquel nous voulons adhérer n’est ni le système des choses matérielles, ni l’organisation sociale, ni une pensée refermée sur soi et qui se suffirait à elle-même. Il repose sur l’intersubjectivité. « Pour obtenir une vérité quelconque sur moi, il faut que je passe par l’autre », écrit Sartre. De même la « révolte » d’Albert Camus « est amour et fécondité, ou elle n’est rien ». Elle refuse de préférer « l’homme abstrait » à « l’homme de chair ». Elle connaît le prix de la chaleur humaine et de la tendresse…

Bien que vivante au travers de la mystique, la pensée de Berger se situe précisément dans l’articulation du transcendantal et du mondain. La définition de l’homme qui en découle est double : il est « esprit incarné, esprit engagé ». Cette tentative de résoudre la crise installée en Europe passe donc par la construction d’une philosophie rigoureuse dont les perspectives restent profondément concrètes. C’est à partir de cette anthropologie, qui deviendra plus précisément l’anthropologie prospective, que le projet de Berger s’installe dans le mouvement de sa pensée et de son action.

---

DEUXIÈME PARTIE

PHÉNOMÉNOLOGIE, SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES ET POLITIQUE
« Réflexion sur l’avenir.
Idée moderne de l’avenir.
A Construire, non à Deviner.
-------------------------------
Eliminer l’accidentel.
Chercher l’Essence.
Réduction eidétique.
Traduction libre : le sens profond.
Eliminer le superficiel, le fortuit, le pittoresque.
Procédé : variation des exemples.
 Analogies géométriques.
Voir, à travers ma variation, la permanence de la loi profonde. »

G. Berger (dans Maurice Béjart, Gaston Berger,
*La mort subite. Journal intime*)
À la faveur des influences historiques et philosophiques décisives dans l’œuvre de Gaston Berger, notre deuxième partie se propose d’analyser la construction et le contenu des instruments par lesquels il propose une réforme de la société. Dans cette perspective, il convient de se saisir pleinement de son œuvre philosophique. Décrite en des termes antithétiques, elle est à la fois œuvre de « profondeur » et d’« épanouissement ». L’intention de Berger est en effet selon nous d’initier un grand mouvement de synthèse, inspiré par une exigence analytique issue de la phénoménologie husserlienne. Plus précisément, l’élaboration du projet de réforme de la société que nous tentons de reconstruire à partir de son intérêt pour la philosophie et les sciences humaines et sociales, prend son sens dans une perspective politique. On retrouve d’ailleurs chez notre philosophe cette hauteur de vue, par laquelle il situe le fondement originel de sens : « […] un acte s’éclaire par l’intention qui l’anime plus que par les éléments qu’il utilise296. »

Si Berger considère que la problématique de la crise contenue dans la réalisation technique du monde, réaménageant ainsi l’idée d’avenir, exige l’engagement, il pense nécessaire de refonder la participation de l’homme au monde dans une nouvelle dimension active. Il saisit l’opposition majeure qui structure la période moderne : « Le monde change, l’homme continue297. » Par cet aphorisme évoquant la pensée de Teilhard de Chardin, il défend une vision idéologique de l’homme qu’il va tenter de justifier sur les plans philosophique et historique. Il s’agit donc d’un problème et d’un enjeu de définition et l’auteur ne cessera de « penser à l’Homme » jusque dans les fondements de la prospective. Berger donne la définition suivante selon une perspective phénoménologique : « L’homme est cet être intentionnel qui est à la fois transcendantal et mondain. Il est « esprit incarné, esprit engagé ». Cette ambivalence est son essence même298. » E. Morot-Sir pense que le choix de cette démarche possède un rôle historique au cœur du XXe siècle :

« La méthode phénoménologique qui rend possible la rencontre du profond et du neuf au cœur de l’expérience humaine est ainsi à notre époque le nécessaire prolégomènes à toute action philosophique299. »

Le recours à la phénoménologie s’élabora en vue de repenser le rapport à la connaissance et plus particulièrement à l’exercice de la science, mais il se présente surtout comme un moyen philosophique de réinterroger la situation de l’homme dans le monde, à

un moment où celui-ci doit reconquérir sa subjectivité (chapitre IV). De cette phénoménologie découle la nécessité de penser le cheminement de la volonté vers la réalisation de l’action humaine dans la pratique. Le rôle des sciences humaines et sociales va être de considérer cette dimension intentionnelle dans la compréhension du monde dans lequel les hommes vivent. En particulier, nous verrons que c’est au moyen d’une anthropologie prospective, analysée comme une proposition de redéfinition de la politique, que Berger pense les conditions d’un savoir de la Cité, à même d’unifier les connaissances sur la Cité (chapitre V).
Chapitre IV

L’INTENTIONNALITÉ POLITIQUE :
REPENSER LA SUBJECTIVITÉ

« Je veux comprendre ; je veux agir. Ces deux tendances qui expriment, je le sens, le plus intime de mon être, tantôt s’entrelacent et tantôt se repoussent, créant dans mon esprit une douloureuse confusion 

Le « je » inaugural, ambitieux mais difficile, de l’œuvre de Gaston Berger témoigne de sa profonde volonté de tracer un chemin philosophique qui lui soit particulier, car comme le souligne Nicolas Monseu dans le commentaire de son mémoire de philosophie, la source de son questionnement se rapporte à l’identité, à la personnalité. Théoriquement, le problème qu’il soulève renvoie aux fondements de la condition humaine, tant réels que métaphysiques. Le jeune étudiant de philosophie choisit de s’intéresser au premier des deux aspects, comprendre et agir, qui contiennent la signification du « je », et dont il postule que tout homme veut les accomplir au travers de la connaissance. « Qu’est ce que connaître ? » se demande-t-il. Mais, au cours de son étude, il touche rapidement les limites de ce découpage binaire, car son principal défaut est de laisser de côté le domaine de la pratique. Dès les prémisses de sa pensée, consignés dans son mémoire datant de 1925, il pense qu’il faut étudier ce qu’est la connaissance pour pouvoir éclairer la pratique. En conséquence, les enseignements qu’il tire de ses thèses sur les recherches phénoménologiques des conditions de la connaissance déterminent le centre du problème abordé, celui du « double aspect d’un sujet qui est à la fois transcendantal et engage »

La recherche du Je transcendantal constitue le point ultime dans les philosophies dont il s’inspire mais, en même temps, le statut philosophique du sujet, dont il prône l’étude au moyen d’une science du sujet, va lui permettre d’interroger plus largement la situation de l’homme, au cœur de laquelle se tisse le fil de la recherche d’une subjectivité profonde qui engage l’homme vers l’action dans le monde.

300 BERGER G., CIPC, op.cit., p.10
Dans cette perspective, peut-on envisager que cette réflexion de l’efficacité pratique possède une signification politique ? La double direction théorique du sujet l’installe dans une voie intermédiaire entre les philosophes traditionnels de la métaphysique et les philosophes engagés contemporains de son époque. Nous émettons l’hypothèse que l’auteur aménage une troisième voie philosophique, féconde pour penser les conséquences politiques. Par une mise en perspective avec le moment historique dans lequel se trouve notre philosophe, on peut voir que son enjeu principal consiste à repenser la subjectivité dans son ensemble, compte tenu des catégories philosophiques d’essence et d’existence, afin de permettre concrètement une action dans le monde et corrélativement une refondation adéquate de la morale. Ce problème contient selon nous une dimension politique fondamentale non explorée mais dont les conditions philosophiques ont été bien mises en avant. Nous partageons le propos de Nicolas Monseu, dont l’étude nous a permis de comprendre l’apport non négligeable de Berger à la méthodologie phénoménologique, qui indique précisément que cette dernière est animée par l’approfondissement du projet transcendantal posé par Husserl, pour lequel le philosophe français met en avant la dimension réflexive. En particulier, cette perspective cherche à s’inspirer de la manière dont Husserl reliait la conscience aux choses, afin de montrer que l’homme pense et agit en rapport au monde. Il y a dans cet héritage une mise en évidence de la vie du sujet comme constitution du monde. Dans le prolongement de cette analyse philosophique, notre étude vise à interroger le sens politique que l’auteur donnait à cette recherche phénoménologique. L’hypothèse particulière que nous avons privilégiée situe l’apport de Berger dans la dimension politique de l’idée d’intentionnalité tirée de Husserl, accentuant ainsi le rapport de la connaissance à l’action. La méthode transcendantale fonde le moyen de reconquérir pleinement la subjectivité et fournit des apports théoriques à même de qualifier le niveau politique de la connaissance. Pour cela, il convient d’interroger le concept d’intentionnalité au moyen d’une lecture politique.

- **JUSTIFICATION MÉTHODOLOGIQUE DE L’EMPLOI DU CONCEPT D’« INTENTIONNALITÉ POLITIQUE »**

Notre ambition consiste à mettre à jour la pensée politique de Berger à partir de l’étude de sa philosophie. Dans cette perspective, notre enquête tente de relire le concept d’intentionnalité dans sa dimension politique. Issu de la phénoménologie husserlienne, le concept d’intentionnalité témoigne en effet de l’enracinement philosophique de l’action
pour Berger. C’est-à-dire qu’avant de déterminer les conditions matérielles ou formelles dans des domaines politiques, économiques ou sociaux de l’action, ce sont les dimensions philosophiques qui l’expliquent. Il y a donc au point de départ une réflexion philosophique intentionnelle qui fonde l’action et la fait idéalement exister. La philosophie de Gaston Berger se caractérise, selon nous, par la recherche systématique et successive de deux niveaux de compréhension, absolu et politique, des rapports de l’homme au monde. Alors que, comme nous le verrons, l’intentionnalité théorique ne peut faire défaut, nous nous intéresserons davantage au sens pratique et politique qui s’y ajoute, introduisant dans cette perspective la possibilité d’une philosophie politique chez Berger. Ainsi la réflexion de l’auteur sur la refondation de la subjectivité souligne la nécessité de relier les conditions transcendantales à celles de la situation de l’homme dans le monde. Possiblement, son intérêt pour une philosophie transcendantale, mise en œuvre par la méthode phénoménologique, est de retrouver le sens de l’action dans le monde au moyen de la connaissance, afin de tendre vers une action authentique. Dans cette perspective, nous mobilisons un corpus resserré autour des textes phénoménologiques de Berger portés à la réflexion purement théorique. Cependant nous étudierons leurs prolongements dans des textes qui mettent l’homme en action, qui, par l’entremise du théâtre, les mettent au devant de la scène en vue de jouer leur rôle dans le monde. Notre interrogation sur le concept d’intentionnalité politique est stimulée par le texte de la *Krisis*, qui met en perspective le problème dans sa dimension historique. Pour le dire plus précisément, il permet de lier l’étude phénoménologique transcendantale à la transformation du rapport au monde. Il faut considérer comme point de départ contextuel à cette philosophie la proposition de Husserl quant au remède à la crise des sciences européennes, crise engendrée par la domination du naturalisme hérité du cartésianisme, qui consiste à mettre en œuvre un travail d’introspection.

Il convient de souligner ici de quelle manière notre auteur a souhaité accentuer l’originalité de sa démarche théorétique en l’exposant comme une nouveauté, alors même que le concept figure dans l’œuvre de Husserl, son principal inspirateur. Il faut dire que la théorétique est en fait le cœur de la thèse qu’il soutient.
Elle se situe en tout cas au point de départ :

« Partir de la connaissance, comme nous proposons de le faire, n’est pas sortir de la connaissance et s’envoler vers une mystérieuse aventure. C’est, pour rendre compte de la connaissance, ne rien supposer de plus profond ou de plus secret. »

La théorétique s’avance dans l’élucidation du sens, elle est animée par le problème de la signification. Cependant, Berger l’introduit dans le contexte où elle doit redonner du sens à des hommes déçus par la science et la technique et dépourvus par rapport à la société. Elle devient alors une plongée intérieure visant sans cesse à comprendre et juger la connaissance, pourtant si difficile à atteindre. La théorétique renouvelle la question de la connaissance, en la libérant des préjugés philosophiques, moraux, métaphysiques. Ce n’est pas sa définition qui prime mais le sens qu’elle recouvre dans son exercice. Ainsi, la connaissance prend place dans le monde, qui est son objet. Songer à la connaissance, faire de la théorétique une philosophie de la subjectivité qui mène à la profondeur, c’est encore se donner une dimension active, participative, incontestable. Il est alors possible de penser que cette philosophie prend aussi un sens politique de reconquête de la définition du sujet dans la capacité d’agir humaine.

L’interprétation de l’œuvre phénoménologique de Berger à partir de la Krisis de Husserl nous invite à réfléchir à la façon dont notre auteur permet à l’homme de s’accomplir dans le devenir historique. Nous faisons l’hypothèse que l’ensemble de sa réflexion philosophique consiste à redonner un poids véritable aux choix des hommes. Il convient de montrer que cela revient à fonder son action sur la raison, en retrouvant un libre jugement. Nous analyserons le fondement philosophique de l’œuvre de Berger, inscrit dans un profond cheminement théorétique (section 1), et ensuite sa caractérisation sous la forme hypothétique d’une philosophie politique (section 2).

Section 1. La théorétique comme moyen de reconquête de la subjectivité

Gaston Berger emprunte une double démarche assez originale pour analyser la théorétique. D’une part, il envisage du point de vue théorique la construction de l’intentionnalité en mettant en avant la fonction du jugement dans la connaissance (I).

302 BERGER G., RCC, op.cit., p.39.
D’autre part, il tente d’exprimer le point de vue pratique de cet outil phénoménologique en le transposant dans l’univers du théâtre (II).

I) La thèse de l’intentionnalité chez Berger

En introduction du mémoire de philosophie de Berger, Philippe Durance précise que l’auteur emprunte la voie de l’explication théorique face au problème fondamental de la condition humaine perçue à travers les catégories du comprendre et de l’agir. La démarche est d’ailleurs très clairement exprimée et montre de plus une préoccupation méthodologique déterminante chez Berger dès ses premiers travaux :

« De ces deux tendances qu’il me faut satisfaire pour que la vie ait une valeur pour moi, je m’attacherai à une seule à la fois, et puisqu’il n’y a rien encore derrière moi, je puis arbitrairement isoler pour commencer l’une ou l’autre des deux ; je me poserais ainsi le problème de l’explication indépendamment de celui de la pratique, et j’avancerai dans cette voie aussi loin qu’il me sera possible, quitte, s’il y a lieu, à reconnaître en temps voulu que cet isolement est illégitime et impossible. »

Approfondissant la perspective théorique, nous pensons que c’est avec la thèse phénoménologique sur les conditions de la connaissance que se développe vraiment le point fondamental de la pensée de Berger. Son idée se précise autour de la notion de théorétique. Cette dernière vise à retrouver pleinement l’homme en se focalisant sur le principe de la connaissance, principe qui donne une connaissance philosophique de l’Être, c’est-à-dire de l’être objectif du monde selon Husserl. Mais comme chaque héritier, Berger développe un usage particulier de l’intentionnalité. Nous pensons pour notre part qu’il se sert de l’intentionnalité dans un but politique. Notre enquête pose la question du cheminement philosophique par lequel il fait du problème du cogito un instrument de reconquête politique. Afin de rechercher cet usage particulier, notre lecture politique s’inspire librement de la méthode de la « lecture infidèle » d’Hannah Arendt qui tente de « retrouver un fondement [politique] inexprimé » dans l’œuvre de Kant. Il faut alors chercher de quelle « manière politique » se construisent les différentes étapes de la thèse de l’intentionnalité.

306 Ibid., p.224.
1- La critique des théories de la connaissance

L’interrogation philosophique initiale de Berger se demande comment connaître l’Etre. Son problème méthodologique se situe alors dans le choix des moyens et des instruments, à même de restituer ce sens caché. Il fait le choix de la philosophie d’après la perspective originale que propose la phénoménologie de Husserl au XXe siècle. Pour comprendre le fondement de cette thèse phénoménologique, nous avons de nouveau recours au symbole du chemin car notre philosophe est animé par le travail de la pensée, pour lequel il est nécessaire de critiquer les théories de la connaissance et de repartir à la recherche de l’Etre par un autre moyen. Toutefois, il n’aborde pas la philosophie « de face », c’est-à-dire à la manière de la métaphysique et du positivisme pour qui la question de l’Etre est le point de départ. Il préfère « biaiser » en retraçant son aventure philosophique personnelle vers la connaissance. De deux choses l’une, il repousse d’une part l’ontologie, dans laquelle l’Absolu est considéré en lui-même, et d’autre part l’axiologie, qui vise par des actes imparfaits une Perfection supérieure. Son parti pris est de considérer la métaphysique du point de vue de son acception phénoménologique. Cette dernière s’attache à mettre en rapport l’Absolu et le monde, dans une démarche d’examen qui dépasse l’expérience. Elle signifie en outre mettre de la philosophie dans les choses et les actes, afin de transformer le monde autour.

Il écarte donc l’ontologie et la doctrine positiviste dans les premiers chapitres de sa thèse, et énonce même son argument principal en faveur de la connaissance dans sa critique contre le positivisme. En effet, Berger met de côté l’une et l’autre théories considérant qu’elles effacent l’intentionnalité subjective, alors qu’il souligne le caractère irréductible de la connaissance d’être éprouvée par un sujet. Ces deux conceptions relèvent selon lui d’un naturalisme dans lequel la connaissance échappe car elle est enfermée dans la nature au détriment du sujet. Il s’éloigne fortement des conceptions de la science positiviste, tout comme du courant métaphysique qui donne à l’Histoire le sens d’un Absolu métaphysique. S’il faut donner à la connaissance un fondement absolu, ce ne sera pas au moyen de la Science ou de l’Histoire. Ainsi il progresse vers le principe de la démarche phénoménologique qui privilégie le Sujet. Il conteste les formules réductrices de ces théories, d’une part « connaître c’est être » et d’autre part « connaître c’est s’adapter », par l’alternative suivante : « Connaître n’est ni être, ni faire, mais seulement voir307. » S’agit-il

alors d’une tâche contemplative ou d’une attention lucide ? Il se situe précisément dans cet intermédiaire par lequel la métaphysique prend son sens et qui consiste en fait en une méditation. Le terme est pesé, hérité de Descartes, Malebranche et Husserl. La méditation incarne la réflexion profonde et prolongée. Elle se présente comme une philosophie à la première personne, d’où le je persistant de Berger, dans laquelle s’articulent un itinéraire spirituel et une rigueur méthodique. La métaphysique devient ce chemin personnel qui demande un « effort d’élucidation progressive ».

La démarche envisagée alors par Berger se nomme la théorétique, son fondement renvoie à un contexte philosophique qui traverse le XXe siècle et qu’elle espère renouveler. En effet, au début du siècle, Bergson pense déjà que la métaphysique est dans un moment où elle cherche à se simplifier, « à se rapprocher davantage de la vie ». Dans cette perspective, la philosophie tend vers l’ « esprit de simplicité » qui caractérise son essence selon Bergson, mais aussi devient de plus en plus consciente de sa fonction et de sa destination. Notre auteur ne transforme pas la recherche métaphysique, mais conformément à son style, cherche une direction et un moyen pour s’exprimer clairement. S’il inscrit la métaphysique dans la recherche théorétique, il ne s’agit pas d’une fin à part entière, « elle est [même] un effort qui succède à une déception ». Elle n’est ni présente en amont, comme un « arrière-monde » métaphysique pour reprendre l’image de Gusdorf, ni le but ultime de la démarche pure. Elle s’élabora en direction du monde :

« La métaphysique ne se réduit pas cependant à cet effort de pensée intentionnelle. Ce n’est la même, en quelque sorte, que sa face négative. Par un autre côté, elle est la plus vivante, la plus concrète des disciplines. Lorsqu’il a bien senti la transcendance de l’Absolu, le métaphysicien renverse la direction de sa méditation, se retourne vers le monde, regarde les mêmes objets, les mêmes phénomènes, les mêmes actes que ceux auxquels s’attachent l’homme ordinaire, le technicien, le savant. Mais il les voit maintenant sous un tout autre jour et comme éclairés par une lumière nouvelle ».

L’originalité de la démarche de Berger se situe dans un renversement de perspective métaphysique pour atteindre la connaissance. Elle est effectivement tournée vers la constitution du monde. Cela signifie que l’effort personnel en direction du cogito doit s’appuyer sur les phénomènes présents dans le monde au lieu de partir d’une métaphysique déjà constituée. Il reprend la démarche husserlienne qui fait de l’art, de la science, de la philosophie, tout comme de la technique également, un thème transcendantal.

308 BERGER G., “Qu’est ce que la métaphysique?”, PTP, op.cit., p.60 (1947).
311 Ibid., p.61.
On peut donc voir que dans un premier temps, Berger critique les théories de la connaissance par lesquelles il n’est pas possible d’envisager le nécessaire renversement de la métaphysique pour penser le monde. Il faut donc analyser désormais comment il opère au moyen de la théorétique.

2- La théorétique comme épreuve personnelle

Nous avons constaté que la démonstration théorétique renvoyait à une implication personnelle et méditative chez le philosophe, qui depuis la question de la subjectivité dans son travail de mémoire n’a cessé de réunir les conditions nécessaires à sa réalisation au sein d’une « aventure philosophique312 ». 

Du point de vue de l’analyse phénoménologique, Berger passe en effet par une « double théorie : la théorie de la réduction phénoménologique qui est la préparation de l’ego et la théorie de la constitution transcendentale en tant qu’elle est son épanouissement313 », qui sont deux idées fondamentales que Fink avait également mis en avant. Dans Le cogito dans la philosophie de Husserl, l’étude sur la réduction phénoménologique explicite les degrés de la notion d’intentionnalité. Elle met en avant trois degrés successifs d’une même vie intentionnelle. Tout d’abord, il y a chez le sujet une intentionnalité purement psychologique : engagé dans le monde naturel, il vise toutefois des objets hors de lui par ses états psychologiques vécus (Erlebnisse). Cette dimension mondaine est explorée par la psychologie intentionnelle, que Berger sollicite au même titre que la sociologie, d’une manière renouvelée par la phénoménologie, c’est-à-dire en dehors de leur construction identifiée par des notions métaphysiques de substance et empiriques d’accident314. L’intentionnalité transcendentale est ensuite le degré supérieur qui s’attache à reconnaître le sujet transcendent, au terme de l’épochè du monde. Conduite par la réduction phénoménologique selon la méthode de Husserl, « Elle veut nous élever, précise Berger, du donné jusqu’à ce qu’il implique et par quoi il sera lui-même impliqué315 ». Le troisième degré de l’intentionnalité relève enfin de la phénoménologie constitutive qui livre le sens du sujet transcendental. Au stade ultime de ce processus personnel, par un acte de « conversion » qui retourne vers le monde, la recherche de la signification prend un sens

312 BERGER G., RCC, op.cit., p.2.
314 Cf. infra. Chapitre V.
315 BERGER G., CPH, op.cit., p.50.
Chapitre IV - L’intentionnalité politique : repenser la subjectivité

renouvelé, à même de restituer les valeurs comprises en elle. La méthode de réduction se décompose en deux temps. Tout d’abord, la réduction philosophique permet de se détourner des théories concernant les choses pour se concentrer sur les choses elles-mêmes. Berger explique que « l’abandon de l’histoire nous coupe du réel et nous maintient dans le domaine, entièrement symbolique, des intentions non remplies ». Ce premier détachement à l’égard de l’empirique se poursuit par la réduction eidétique, qui chasse la facticité, le sens accidentel des choses pour en dégager les essences. « Un bon moyen d’y parvenir, dit-il, est de faire varier des exemples bien choisis, réels ou imaginaires, en cherchant à distinguer, sous leur diversité, leur structure fondamentale, leur Eidos. »

Au terme de cette démarche de connaissance vers les raisons et les significations fondamentales, la réduction phénoménologique permet de redécouvrir la nature fondamentale, supérieure, de celui qui apparaît au monde en tant qu’homme. Berger défend cette approche car elle doit lui permettre de fonder un projet phénoménologique qui ravive la place de l’homme dans le monde. Il y a un seul souci chez lui, celui de l’homme, qui renvoie aux affaires humaines mais qui l’oblige à retrouver le Je transcendantal comme condition de toute épreuve et tout jugement. Selon la méthode husserlienne, le chemin qui mène à une phénoménologie transcendental part d’une « question-en-retour » sur le « monde de la vie donné d’avance », formée à partir de la mise entre parenthèses du monde pour pouvoir mesurer le chemin parcouru de la connaissance. Plus précisément, il s’agit d’une mise en question du monde à travers la subjectivité connaissance comme lieu originel de formation objective de sens et d’être. Le but est de se délivrer du sens de l’existence afin d’appréhender la Subjectivité. Berger soumet pour sa part la démarche à ce qu’il nomme moralement « un doute sincère ». Dans cette perspective, Berger insiste sur la prise de conscience du monde en tant qu’objet, en tant que phénomène pour le sujet, par la réduction phénoménologique. Il y a alors une catégorie plus profonde que celle d’être et de non-être, c’est celle de l’objet pensé, qui va diriger pleinement sa recherche théorétique. Berger reprend donc la phénoménologie husserlienne, approfondie à l’aide d’Eugen Fink qu’il cite en note de bas de page : « La réduction phénoménologique « n’est rien moins qu’une action intellectuelle, « purement » théorique et qui n’engagerait à rien. C’est une démarche spirituelle spontanée qui saisit l’homme tout entier. » Cette démarche ne

316 BERGER G., “La phénoménologie transcendental”, PTP, op.cit., p.51
317 Idem.
318 BERGER G., CPH, op.cit., p.56.
319 Ibid., p.55.
cherche pas l’intellectualisme car il s’agit d’une démarche plus complexe qui va du sensible à la valeur et du personnel à la communauté « transcendantale ».

La théorétique, en tant que phénoménologie personnelle, réside dans l’épreuve du monde que fait la conscience. Et pour cela, il faut suspendre les épreuves de la vie physique. Berger limite l’apport de la sensibilité à cette recherche de la connaissance : le corps permet de connaître les choses et d’agir sur elles mais pour atteindre le « je », il faut dépasser cette instrumentalité. De même que pour Descartes le corps peut entraver la pensée, l’auteur veut se défaire du sensible :

« Il nous faut reprendre, à la suite de Descartes, la lutte contre le double prestige du corps physique, dont le bouillonnement nous pousse à la précipitation et du corps social, dont la routine met en nous la prévention. La liberté de l’esprit est au-delà de l’une et l’autre et c’est elle qu’il faut atteindre d’abord pour pouvoir progresser dans la recherche métaphysique, car si la méditation nous délivre, il faut quelque liberté déjà pour nous y engager. Cette libération préalable, deux disciplines peuvent nous aider à la réaliser si, en toute modestie, elles restent scientifiques et positives : la psychologie et la sociologie, en nous révélant les causes des actes et des structures, nous en montrent le caractère relatif20 ». 

La dimension psychologique, comme la réalité physique, renvoient au monde mais s’inspirant de la critique du psychologisme de Husserl, il considère que la connaissance se trouve dans la valeur et non dans l’existence. Il reprend donc au cœur de la démarche le passage de l’expérience sensible à l’appréhension de la valeur, opéré par l’intentionnalité psychologique. Cela nous encourage à penser que pour atteindre le sens métaphysique en tant que ressource pour penser l’ordre du monde, Berger souligne l’intérêt de réinventer une démarche qui passe par la recherche de l’attentionnalité au moyen des sciences humaines321. Ainsi il reprend l’idée d’une automéditation transcendantale qui appelle un « système de disciplines phénoménologiques corrélatives322 » décrit par Husserl pour fonder la connaissance philosophique et regagner le monde.

Le principe de signification que contient au final le « sujet transcendantal » rend possible le passage de l’épreuve personnelle à la communauté des sujets transcendentaux. Faire l’épreuve du monde jusqu’à l’affirmation du « Je » transcendantal engage vers l’appréhension d’autrui, vers sa rencontre, à un niveau équivalent de sujets transcendentaux.

320 BERGER G., “Qu’est ce que la métaphysique?”, PTP, op.cit., p.66 (1947).
321 Cf. Infra, Chapitre V.
C’est sur le ton d’une profonde fraternité que Berger montre le passage vers la communauté au sens transcendental :

« Nous sommes l’un et l’autre incarnés et nos âmes et nos corps sont des objets inclus dans une même nature et observables au même titre chez l’un que chez l’autre. Ainsi se tisse et se consolide ce « lien humain » que tant de systèmes méconnaissent et obscurcissent. La suppression de l’illégitime privilège d’un moi absolu que me livrerait une intuition privilégiée me permet d’établir une véritable communauté de personnes d’égale dignité. Tu es aussi immédiat que moi dans ta nature, mais nous sommes, toi et moi, aussi inaccessibles dans notre pureté : tu es vraiment mon semblable, mon frère. »

Nous verrons dans la suite de notre travail que le fondement transcendental permet de constituer une communauté d’hommes capable de soumettre à la raison les pensées et les activités humaines mais il est nécessaire d’abord de passer par l’étape de qualification de la connaissance.

3- La connaissance est dans le jugement : fondement pour une approche politique

« La connaissance n’est ni dans l’adaptation machinale d’un organisme à son milieu, ni dans le jeu stérile de transformations formelles. Elle est dans la liaison du fait à la théorie, dans le passage de la constatation à l’énoncé, c’est-à-dire dans le jugement. »

Sur ce point, Berger hérite très certainement de l’influence de son maître de thèse, Léon Brunschvicg, pour qui la primauté du jugement sert à fonder la science comme la politique. La modalité du jugement indique que ce qui est premier dans l’expérience est un acte de l’esprit, qui s’exerce et se retrouve dans la connaissance du réel, scientifique ou politique. Le jugement possède une fonction unifiante impliquant qu’il n’y a pas de rapport direct aux choses sans l’entremise de l’esprit. Il est un absolu qui oriente l’esprit de l’intérieur vers quelque chose qui le dépasse et l’ordonne.

Berger donne une définition de la connaissance qui renvoie à la faculté de juger de l’homme, activité de l’esprit qui se caractérise par son rapport au particulier. Arendt explique que pour Kant, le jugement constitue l’ « intermédiaire » qui lie la théorie à la pratique et assure le passage de l’une à l’autre. Cela s’instaure dans une relation particulière au transcendental. Le jugement permet de faire l’épreuve de l’être, il livre l’existence dans une expérience externe et cénesthésique, au travers des sentiments, des

323 BERGER G., RCC, op.cit., p.141.
324 BERGER G., RCC, op.cit., p.29.
325 ARENDT H., Juger, op.cit., p.63.
 choses et des êtres qu’il implique. Ce rôle du jugement va exprimer selon nous l’ambition de la pensée phénoménologique pour Berger de refonder le principe de l’action dans le monde. En effet, en tant que philosophie du voir, le recours au jugement permet de délivrer une vision du monde.

Avant tout, le jugement est l’acte d’unification intelligible. Pour comprendre le statut du jugement dans la formation de la connaissance et ses conséquences sur la formation intellectuelle de l’homme, il faut s’attacher à décrire l’étape du détachement qui précède et enveloppe l’engagement dans le monde. Berger pense que le but poursuivi par la communauté des hommes ne se trouve pas dans le monde, dans l’existence mais au niveau de la valeur. Le moment de la valeur dans la connaissance, qui dépasse les expériences individuelles, détermine les conditions de possibilité du jugement. Comme l’indique l’auteur, l’étape du détachement, comme préalable au jugement, met en œuvre un positionnement réflexif :

« Etre détaché, c’est m’intéresser au monde dans son ensemble, sans supprimer ma propre situation ni même en faire abstraction, mais en ne lui accordant pas plus d’importance qu’à la situation des autres ».

Le détachement illustre un positionnement en retrait auquel on parvient par l’exercice de l’epochè, autrement dit par le dépassement des différents sens accumulés dans une lecture directe, impliquée du monde. Pour autant, se défaire des significations sédimentées d’une question ou d’un objet mondains n’implique pas de perdre de vue sa propre situation, cela demande au contraire d’accepter sa place. La démarche théorétique est donc déterminée par une compréhension de soi philosophique profonde, comme Berger le précise :

« Le détachement n’est pas un refus, c’est une acceptation : acceptation de la valeur, acceptation de l’existence comme moyen de s’approcher de la valeur et de la manifester, acceptation simple et courageuse de ma place dans le monde, en laissant le jeu des causes se produire en moi comme hors de moi ».

Le détachement par rapport au monde est une étape de la démarche phénoménologique, dont le but considère in fine les problèmes humains, car on ne peut les aborder de manière sérieuse et féconde qu’en poursuivant une vérité solide et fondée. Dans la perspective qui est celle de Berger, la théorétique, forgée par la réduction phénoménologique, permet de revoir complètement la portée synoptique du jugement émis par l’individu, le « je » en tant qu’homme dans le monde, parce qu’il retrouve « la Perfection absolue à laquelle il tend,

---

souvent sans le savoir. L’homme est mis en relation avec l’Acte absolu, il en a conscience et le vise intentionnellement, ce qui le met aussi en rapport mutuel avec les autres en fonction de ce but. Lorsque le jugement intervient après cette épreuve personnelle, il possède la valeur d’une connaissance certaine. Ainsi, on peut penser qu’il n’y a de détachement qu’à partir de la connaissance la plus vaste du monde, ce qui en définitive recouvre un acte philosophique et un véritable amour de soi.

Berger explique que le détachement place celui qui juge en position d’impartialité, ce qui est la vertu propre du jugement selon Kant, en indiquant que « Le jugement est précisément ce qui pose le fait comme tel et ce qui donne aux mots leur signification ». Cependant, l’impartialité ne veut pas dire le retrait, au contraire cela entraîne une finalité dans l’action :

« Mais le détachement n’est jamais qu’intentionnel, comme la pureté. C’est à ce prix seulement qu’il demeure réel. Loin de supprimer l’action, il l’exige. En montrant que toute la connaissance est ordonnée au détachement, la théorétique n’aboutit donc pas à une doctrine de la passivité ou de l’inaction. Elle s’épanouit au contraire en philosophie du courage. II nous faut accepter notre situation, pour en tenir compte dans nos jugements et corriger la déformation qu’elle implique. Il nous faut accepter nos faiblesses et nos imperfections pour y porter remède sans nous irriter. Il nous faut accepter les modestes tâches qui nous sont offertes parce qu’elles ont leur place dans l’ensemble. D’un mot, il nous faut accepter notre rôle, mais le jouer ».

La valeur apparaît avec le jugement car ce dernier la reconnaît et peut ainsi déterminer, accomplir une signification dans le jugement. Cependant cette dimension implique nécessairement quelqu’un pour qui vaudra la valeur, ce qui renvoie à une évaluation. Berger saisit précisément la tension entre l’aspiration vers l’Absolu et la manifestation de la nature limitée de l’homme dans l’exercice de son jugement. De façon irréductible, il y a une situation du sujet qui juge. Le jugement révèle ce centre de préférence propre au « je » lorsqu’il saisit le monde réel organisé. Dans ce sens, il précise que « Ce qui est au cœur du jugement, ce n’est pas sans doute l’appréhension immédiate de la vérité, mais c’est une intention de vérité ».

Pour comprendre l’apport du jugement dans la connaissance, Berger reprend la réflexion husserlienne sur la géométrie. Il y a là un contenu épistémologique fondamental que nous retrouverons dans la définition des sciences intentionnelles complémentaires à la

---

328 Ibid., p.175.
329 Ibid., p.29.
330 Ibid., p.176.
331 BERGER G., RCC, op.cit., p.79.
philosophie dans la tâche de reconquête de l’homme. Son propos sur la géométrie distingue la géométrie idéale d’une part et la géométrie sensible d’autre part. Husserl pense que la seconde constitue une occasion pour mettre en œuvre la première, ce qui revient à penser que la géométrie n’est jamais qu’une intention de pureté qui va du sensible à l’idée. Berger exprime cette nécessaire relation, cette limite subjective que l’on retrouve dans le jugement lorsqu’il écrit : « C’est que le géomètre est situé, qui pense la géométrie absolue. Mais dans la mesure où il n’est pas philosophe et ne réfléchit point sa connaissance, il vit, comme tout homme, dans le visé. » Et de poursuivre à l’issue d’une démarche phénoménologique :

« Quel que soit le schéma sensible sur lequel chaque géomètre appuie sa recherche individuelle, la géométrie n’en demeurera pas moins une, et chacun pensera la même vérité que les autres ».

La valeur, qu’elle soit de nature religieuse, scientifique ou politique, sera la même au travers des expériences individuelles lorsque le détachement l’apprécie et permet le dépassement intentionnel des situations respectives. Pour Berger, le jugement est une faculté proprement transcendental, métaphysique, mais qui au lieu de se tourner vers la théologie se dirige vers l’action :

« Il n’y a pas en nous de faculté spéciale, de sens du réel. Il y a seulement le bon sens, c’est-à-dire le pouvoir de bien juger quelle est l’importance relative des questions. Le bon sens, qui est ainsi tout autre chose que ce résultat de l’habitude et de la coutume appelé « sens commun », est alors la vertu cardinale du philosophe, celle qui met à leur place tous les éléments de la vie humaine parce qu’elle prend de leur totalité une vue synoptique ».

Cela renvoie à l’idée kantienne reprise dans l’étude d’Arendt pour qui « C’est dans « la nature de la faculté de juger, dont le juste usage est si nécessaire et si universellement requis, que, sous les mots de bon sens [sens commun dans sa signification habituelle], c’est cette faculté que l’on désigne et non une autre ». Le « sens commun » est défini par Kant comme ce qui relève du non subjectif dans la subjectivité des sens. Cela renvoie à la faculté d’émettre des jugements dans la communauté à même de prendre en considération les jugements d’autrui ; il s’agit d’un sens commun à tous. Le jugement kantien est ouvert à la communication à partir du moment où il prend en considération l’ensemble des jugements

---

332 Cf. Infra. Chapitre V.
334 Ibid., p.163.
335 BERGER G., RCC, op.cit., p.87.
336 ARENDT H., Juger, op.cit.
de goût et leurs sentiments. Lorsque Berger insiste sur les termes de « bon sens », il est donc possible qu’il ajoute une dimension morale au jugement.

L’interprétation politique que nous nous proposons de livrer met en relation l’intentionnalité théorique et le mode d’être politique. Par mode d’être politique, le politique se définit en tant que mode d’existence déduit a priori. C’est un principe qui excède la politique en tant qu’activité d’affrontement à l’intérieur d’un État. Le politique est possible par le détachement qui achève toute action de connaissance produite par le jugement personnel. Intentionnellement, le politique se fonde sur une construction continuée inscrite dans le recommencement constant de la prise de parole. Le politique s’instaure par le jugement de chacun qui détient le droit de raisonner sur la chose publique. Dans cette perspective politique, l’ego phénoménologique constitue le niveau transcendental qui permet de considérer l’individu qui juge comme un citoyen. Le jugement constitue le principe d’inspiration de l’action dans la mesure où, pour reprendre la définition de Jean-Pierre Vernant, l’instauration du politique passe par l’émergence d’un « domaine privilégié où l’homme s’appréhende comme capable de régler lui-même, par une activité réfléchie, les problèmes qui le concernent au terme de débats avec ses pairs ».

La connaissance est dans le jugement, reconsidéré à partir de l’intentionnalité qui le fonde. Cela amène un fondement du politique dans lequel il devient possible de rendre intelligibles les choses du monde.

4- La connaissance n’est pas dans le monde mais s’y rapporte

La démarche théorétique met en évidence qu’« En tant qu’hommes, nous sommes dans le monde. Bien plus, même en tant que sujets et avant que la réflexion transcendantale nous révèle à nous-mêmes, nous sommes encore tournés vers le monde ». Au travers de l’expérience du monde, il est possible d’exercer son jugement dans le but d’éclaircir les situations confuses et de retrouver une signification assurée. Cependant, Berger explique que la connaissance n’est pas véritablement dans le monde :

« La connaissance n’est pas ce qu’elle saisit pour l’étudier ; c’est l’acte même de faire la théorétique qui manifeste une des possibilités de la connaissance. On ne saurait parler de celle-ci que comme d’un ensemble plus vaste que le monde et qu’on ne saurait embrasser. Loin d’être une présence immédiate que garantirait une lumière

338 BERGER G., CPH, op.cit., p.56.
évidente, la connaissance ne nous est accessible que par la façon dont l’appelle tout ce qui s’offre à nous directement. La théorétique ne peut employer que l’analyse intentionnelle. Mais celle-ci ne peut prendre son appui que sur ce qui nous est donné, sur le monde.\(^{339}\)

Le monde est ainsi l’occasion de la connaissance, il focalise une intention au sein d’une action commune. Cependant l’analyse phénoménologique n’est pas une description du monde à partir des catégories mondaines, elle exige de recourir à l’épochè pour atteindre une connaissance absolue. Le sujet s’installe alors dans l’expérience subjective pour tenter de fixer le sens de la connaissance qui se rapporte au monde. C’est ainsi que Berger pense renouveler la vision du monde :

« La connaissance, pour la théorétique, n’est pas une attitude particulière qui prendraient tels ou tels êtres dans le monde. Elle porte sur le monde dans son ensemble et refuse de se laisser confondre avec telle ou telle aventures limitées qui se jouent à l’intérieur du monde, tout comme le sujet du cogito cartésien refusait de se laisser confondre avec un homme. »

Ainsi la théorétique vise à donner la connaissance du monde, connaissance certaine sur laquelle s’appuyer pour exercer une action. Néanmoins, cette recherche atteint une limite soulignée et acceptée par l’auteur. Au terme du chemin vers le transcendental, il est impossible pour le sujet de s’installer dans une position parfaitement détachée, purement spectatrice, car l’appel et la sensibilité du monde ne peuvent disparaître. Cela transforme le sens de l’intentionnalité dans la mesure où il n’y a pas de direction univoque vers le transcendantal mais davantage un aller-retour vers lui puis du côté du monde. Dans cette optique, la théorétique est à même de comprendre, de renfermer également une finalité politique : « Ce sera agir pour le bien du monde et non plus pour mon bien propre.\(^{340}\) »

Au terme de sa réflexion, Berger pense que si la connaissance est intentionnelle, il faut encore qu’elle repose sur un acte pour pouvoir s’engager.

5- La connaissance est dans l’acte théorétique

La théorétique ne renonce pas à atteindre le sujet transcendental. Sa méthode permet de comprendre qu’il est ce terme nécessaire mais auquel on ne peut complètement parvenir, « il n’est pas saisi du tout, précise Berger, il est seulement affirmé.\(^{341}\) ». Parce que le moteur de la recherche est un sentiment mondain, la pureté du sujet est insaisissable. La pureté

\(^{339}\) BERGER G., RCC, op.cit., p.43.

\(^{340}\) BERGER G., RCC, op.cit., p.172.

\(^{341}\) Ibid., p.120.
ou l’absoluité de cette démarche repose d’ailleurs sur la possibilité d’une reconnaissance de l’être au terme seulement d’un effort personnel en direction du cogito. Elle vise le transcendental tout en conservant un contact avec le monde.

De l’analyse théorétique, nous retenons deux directions principales proposées par Berger. D’une part, sa recherche phénoménologique consiste à porter un témoignage de l’expérience subjective dans le monde, qui s’affirme dans la recherche des conditions intentionnelles d’une raison libre. D’autre part, le but principal de cette recherche est de définir l’acte théorétique. Il s’agit donc de reconnaître le fondement philosophique des actes. L’acte théorétique doit rendre compte d’un parcours original et personnel en quête de la vérité, qui tire sa substance de la démarche phénoménologique, mais en vue de porter ses effets dans la reconsidération de l’action. La théorétique permet de comprendre que la connaissance porte sur le monde dans son ensemble, dans l’acte de connaître, et refuse de se laisser confondre avec les expériences diverses. Elle révèle une dimension transcendental inscrite dans la connaissance elle-même, qui renvoie à la distinction cartésienne entre le sujet du cogito et l’homme. Berger montre qu’une expérience subjective peut approcher le cogito. Le but de la théorétique conduit alors à opérer le passage de l’individuel à la connaissance en tant que valeur générale, qui fonde la dimension transcendental nommée le cogito. Par ce terme, Berger affirme qu’il y a de la philosophie dans les projets et les actions que l’on met individuellement en œuvre. Il donne une justification phénoménologique à l’existence : « Ainsi, dit-il, par la valeur, se précise et s’accomplit une signification. Par elle s’achève et se détermine un jugement. » En visant la connaissance comme valeur générale, comme cogito, il confère aux actes, et à ses propres actes qu’avaient les missions, une dimension transcendental. Dans cette perspective, le sens de l’intentionnalité est aussi de se porter vers des domaines précis, notamment politique, avec cette même valeur de connaissance :

« Chaque acte de conscience pose – actuellement ou potentiellement – un moment de l’existence. L’intention morale, esthétique, religieuse, etc., peut faire défaut. L’intention théorique, parce qu’elle est simple position, ne saurait manquer. Par là se renforce le primat de la théorie et s’affirme un intellectualisme transcendental auquel il est impossible d’échapper puisque c’est le reconnaître que de le critiquer ou de le contredire. »

En définitive, Berger soutient que la connaissance est féconde pour penser une action, lorsqu’une intentionnalité particulière vient diriger certains actes.

342 BERGER G., RCC, op.cit., p.89.
343 BERGER G., Ibid., p.90.
Cela nous amène donc à affirmer que la théorétique constitue le lien entre philosophie et politique chez Gaston Berger. Selon nous, elle détermine la dimension de l’engagement du philosophe dans le monde. L’engagement est en effet davantage déterminé par l’intérêt du cogito que par l’évaluation d’une situation donnée. L’engagement politique chez Berger se comprend comme la possibilité d’atteindre une connaissance générale fondée sur l’intention de vérité et non au regard de la situation ou l’objet qui l’entraîne. Il perçoit que la dignité consiste à vivre pour la valeur supérieure. Ainsi, si Bernard Ginisty qualifie d’« engagement prospectif » l’action de Berger, nous souscrivons pour notre part à l’idée que l’intentionnalité est au principe même de son œuvre. Cet aspect fondamental de sa pensée nous porte à dire que son action est guidée par un sens intentionnellement construit. La préoccupation phénoménologique de donner du sens au monde vise non seulement à refonder la libre raison humaine mais surtout à situer philosophiquement une action. L’auteur résume l’importance du concept d’intentionnalité :

« Si nous disons que ce que nous avons à faire dans le monde, que l’univers que nous avons à construire, dépendra à la fois des intentions que nous portons en nous-mêmes, et peut-être que nous choisissons librement, et des situations dans lesquelles nous nous trouvons engagés, comment ne pas voir qu’une humanité attentive à son destin doit écouter avec attention et reconnaissance le message de la phénoménologie, puisque précisément, c’est la vocation du phénoménologue que de dégager les intentions et que de décrire des situations ?»

Son constat dans le contexte de l’époque moderne est que l’homme doit désormais rechercher son authenticité par ses actes, par ses œuvres, dans une liberté de penser et d’agir pourtant déstabilisante. Néanmoins, par l’acte théorétique, il reconquiert son esprit et il se donne à la valeur. L’homme n’est pas enfermé dans le monde car ce dernier lui permet de s’accomplir. La phénoménologie se double ici d’un humanisme, dont les valeurs portent l’homme en avant de lui-même par un détourn par la Raison. La théorétique s’adresse à l’homme, qui entreprend de retrouver sa subjectivité fondamentale afin d’appuyer solidement son action dans le monde. Pour y parvenir la théorétique de Berger se focalise sur le sujet, à ses divers degrés, mais elle n’évite pas la préoccupation de l’homme, dans les pas de Léon Brunschvicg qui « nous rappelle sans répit à notre vocation d’hommes », lui-même répétant à sa suite : « Nous sommes des hommes ; il nous faut marcher… »

---

346 Idem.
À la manière de Bergson, il se penche sur ce niveau absolu qu’est l’humanité, c'est-à-dire sur une catégorie mystique.

Berger s’intéresse à la situation de l’homme mais à partir d’une subjectivité profonde qui l’engage vers l’action, vers le monde. En ce sens, il nomme « attitude théorétique » l’attitude qui comprend une double affirmation : l’affirmation de la pureté absolue du je et l’affirmation de la nécessité du monde pour que la connaissance puisse s’exercer. Il est important en effet de noter que l’enjeu de la phénoménologie chez Berger repose sur la possibilité d’une explication par la finalité permettant de révéler la dimension d’engagement du sujet dans le monde. L’intentionnalité comme moteur de l’engagement est nécessaire pour comprendre sa pensée philosophique, dans la mesure où il veut partir de la connaissance au lieu de chercher à y arriver. Ainsi, il poursuit une recherche de la finalité qui réside dans l’effectuation de la connaissance. Cela confère une valeur prospective à la connaissance car la signification de ce qui précède est donnée dans ce qui suit.

La thèse de l’intentionnalité permet d’articuler au niveau théorique les étapes de la démarche phénoménologique. Au niveau pratique, elle comporte des effets positifs sur l’élaboration d’une intentionnalité politique à même de construire le sens de son action. Dans la suite de notre étude, nous allons montrer que Berger a aussi tenté de donner une qualité heuristique au concept d’intentionnalité à travers la symbolique théâtrale.

II) Un fondement parallèle de la subjectivité

L’œuvre de Berger nous livre une vision philosophique mais aussi symbolique du monde, telle qu’on la rencontre dans l’humanisme esthétique. Dans la poursuite de son œuvre phénoménologique, plusieurs textes nous proposent une interprétation de la théorie de la constitution, par lesquels l’auteur se plaît à saisir ce qui l’entoure grâce à une phénoménologie littéraire (1). Nicolas Monseu explique que la théorie de la constitution constitue l’ « envers » de la théorie de la réduction. Il montre ainsi que Berger est allé au bout de la méthode husserlienne :

« Les écrits de Berger sont sans doute l’expression d’une évolution, intellectuelle et philosophique, de la pratique de la phénoménologie et de la tentative d’une levée de

---

347 BERGER G., RCC, op.cit., p.135.
toutes les apories conséquentes à la théorie de la constitution transcendantale du sujet\textsuperscript{348} ».

Dans la perspective qui est la nôtre, il convient de montrer en quoi la théorie de la constitution trouve une ressource originale dans l’analogie théâtrale en vue de comprendre la présence de l’homme dans le monde (2). Détaché et engagé : il devient spectateur et acteur dans le théâtre du monde.

1- Une autre approche de la phénoménologie par la littérature

Nous faisons l’hypothèse que la philosophie représente pour Berger une construction de soi, élaborée dans la pratique quotidienne, de façon semblable à ce qu’elle était pour les Grecs ou même pour Goethe. Ainsi notre auteur pense que la littérature, comme la production artistique, permet de revenir à l’homme au travers de ses actes car il n’y a pas, par exemple, de poème avant sa rédaction. Cela crée une relation d’intention avec le geste qui la manifeste, parce que les actes l’accomploissent même s’ils altèrent sa pureté. La littérature devient ainsi une philosophie en acte à partir de laquelle il est possible de réélaborer la signification de la subjectivité : « Ce n’est d’ailleurs pas seulement parce qu’il fixe la pensée que le langage est utile ou que le geste réalise l’intention ; c’est parce qu’il nous assure d’avoir vraiment pensé\textsuperscript{349} » Il considère la création littéraire comme un appel pour faire surgir le sens, ce dernier étant dans une dimension intentionnelle caractérisée par la liberté artistique diverse et accentuée. Berger souligne la capacité de la littérature à fournir à l’intention un cadre inhabituel, des associations nouvelles et inattendues, propices à étayer une signification. Phénoménologiquement, il considère en définitive la valeur esthétique de la littérature, laquelle renferme une puissance d’évocation.

Dans le contexte historique des années 1950, la question qui prédomine tant sur le plan philosophique que littéraire se trouve dans la prise de conscience du drame qui frappe l’homme et le monde au sortir de la guerre. La responsabilité de cette conscience doit (re)trouver des instruments pour se penser. Ce que Berger veut faire sentir à travers son intérêt pour la création littéraire ou artistique, c’est qu’une philosophie requiert une expression particulière pour pouvoir servir l’action. Le cas de l’existentialisme est à ce moment là une tentative de réponse visant l’action. Il s’agit là d’une véritable question qui


\textsuperscript{349} BERGER G., RCC, op.cit., p.52.
se pose partout avec force. Pour le décrire, le succès de ce mouvement existentialiste prenait de l’ampleur lorsque Berger était visiting professor à l’Université de Buffalo, ce qui l’a conduit à s’exprimer sur la littérature et plus précisément sur l’existentialisme. Les références à des écrivains français de son siècle tels que Camus, Sartre, étaient fréquentes mais Berger a fourni une réponse assez critique à propos de Sartre, son chef de file. Cependant, il reconnaissait l’intérêt de l’existentialisme dans la tâche visant à retrouver l’existence avant l’essence mais cela se limitait à prendre en considération seulement l’impulsion.

On constate que l’auteur se saisit de ces deux voies parallèles pour retrouver l’homme. Dans le prolongement de son étude philosophique, il renvoie au domaine de la littérature pour exposer les modalités de la recherche de subjectivité, en choisissant précisément d’utiliser la littérature comme un domaine dont le pouvoir d’évocation de l’être est équivalent à celui de la philosophie. Dans les différents exemples qu’il donne, on relève la puissance allégorique de la figure littéraire. Ainsi, la métaphore faustienne dont il a fait usage convoque en outre l’héritage prométhéen de l’homme, exprimant alors, l’une et l’autre, les tourments liés aux valeurs humaines. Elle fait remonter au niveau de l’universel la figure particulière de l’ingénieur, au travers de sa conclusion si singulière qui transcende son action par l’amour. Toutefois, l’auteur précise qu’« Il ne faut […] confondre les œuvres avec la valeur qui les inspire. Mais […] les œuvres témoignent pour la valeur ». Par cette ressource originale, son but n’est pas tant de proposer une phénoménologie littéraire sous forme de théorie que de remettre de la philosophie, de la valeur dans les productions humaines. Il se sert de la littérature comme d’un témoignage allégorique de l’intentionnalité.

Berger montre à travers le genre théâtral qu’il est possible phénoménologiquement de situer le Sujet. La réflexion théâtrale lui permet d’atteindre une profondeur témoignant de manière particulière de la présence de l’être. Poétiquement en somme, elle permet d’exprimer ce qui dépasse le monde. Antigone et Créon, par exemple, évoqués à plusieurs reprises par Berger, forment une opposition de personnalités morales où confine l’intentionnalité théorique. De même, la poésie invite selon lui à déborder l’existence en la chargeant de sens profond et métaphorique.

350 BERGER G., « Existentialism and literature in action. Two lectures on present-day problems in France », *The University of Buffalo Studies*, vol. 18, n°4, December 1948.
351 BERGER G., “Qu’est ce que la métaphysique?”*, *PTP*, op.cit., p.62 (1947).
Et Berger de préciser :

« Si, par le moyen du langage, la poésie nous restitue la texture des choses, si elle nous fait pénétrer dans leur intimité même, si par son verbe l’univers nous parait plus savoureux et plus coloré, ce n’est pas qu’elle éveille en nous une faculté nouvelle ; c’est parce qu’elle libère notre pouvoir de former et de comprendre des significations ».

Ce qui motive notre analyse de la référence à la littérature chez Berger, en tant que phénomène, c’est la possibilité de considérer dans la même perspective la technique. Dans les deux cas, une valeur motive l’intention profonde qui s’exprime. Alors, littérature comme technique sont en mesure d’introduire à une métaphysique pour Berger. Cette approche fonde selon nous la compréhension du concept d’intentionnalité non plus dans sa dimension théorique mais dans celle pratique. Ainsi, on peut dire que le concept se forge au contact de l’exemple faustien ou prométhéen, mythes littéraires puissants.

« Qui se hâte a compris ». Ces mots de Paul Valéry, autre écrivain repris par Berger et sur lequel nous reviendrons dans notre dernière partie, signifient plus précisément que celui qui se hâte de donner du sens a compris. Il souligne l’urgence de retrouver la signification de l’homme, de sa pleine subjectivité, par l’étude des domaines de l’intentionnalité.

2- L’analogie théâtrale : émergence théorique de l’acteur-spectateur

a) L’acteur et le spectateur

A l’image de Jean-Paul Sartre, il est relativement récurrent de trouver un usage du monde théâtral chez les philosophes préoccupés d’expliquer le sens de l’abstraction transcendantale au travers d’une analogie entre d’une part le sujet pur et la catégorie du spectateur et d’autre part le sujet dans le monde et celle de l’acteur, en vue d’identifier leur statut respectif. La portée d’une telle analogie renvoie certainement à l’idée d’Aristote pour qui l’analogie montre les choses en acte. « Aventure en acte », Berger explique qu’il est fort instructif pour le philosophe de s’engager dans une étude du théâtre. Cet art éclaire en effet « sur la condition humaine et sur les catégories fondamentales ». Il se saisit de l’analogie dans le but de représenter la réduction phénoménologique expliquée ci-dessus, ce qui comporte selon nous des prolongements tout à fait intéressants sur les aspects moraux et

352 BERGER G., RCC, op.cit., p.68.
politiques de sa démarche. Cela lui permet d’embrasser d’ailleurs un large domaine puisque « L’analogie qui existe entre le microcosme du théâtre et le monde de la vie quotidienne fait que de telles remarques débordent largement le domaine de l’esthétique dramatique354 ». 

L’étude de la théorétique a montré que c’est par la redéfinition transcendental du sujet que Berger fonde la connaissance vraie, en rapport à sa destination dans le monde. De même, le théâtre donne à voir le fondement de la connaissance en ce que analogiquement, « Le sens de celle-ci n’est ni sur la scène, ni dans l’esprit du spectateur, mais entre les deux : c’est une réalité phénoménologique355 ». Au-delà, nous avons montré que le niveau transcendental rend possible de requalifier le jugement individuel, ce qui doit aussi passer par la communication des connaissances acquises du phénoménologue à autrui. Nous faisons alors l’hypothèse que, par l’analogie théâtrale qui repose sur l’exigence de la parole du spectateur, Berger montre que le sens ultime de la phénoménologie est de proposer une action dans le monde, pour le dire plus précisément une action philosophiquement fondée, susceptible de se retrouver dans la pratique politique.

Les définitions importantes de terme « spectateur » vont être présentées pour nous permettre de discuter le sens développé par Berger. Il y a dans la thèse de Berger consacrée à Husserl, une référence fréquente aux écrits de Fink356 et notamment lors de la qualification du degré le plus élevé de l’intentionnalité. En effet, l’acte du « Je » le plus profond, celui qui dirige la réduction phénoménologique, est décrit à l’aide du « spectateur » transcendantal proposé par Eugen Fink. Il « regarde sans participer à la connaissance du monde, comment celui-ci s’offre au sujet transcendantal357 ». L’analyse de la compréhension de l’intentionnalité chez Berger par N. Monseu désigne son ultime degré par la figure du « spectateur théorétique transcendantal ». Nous soulignons d’ailleurs la proximité qui unit Fink à Berger, ce dernier décrivant d’une part le style technique et dépouillé de Husserl et d’autre part la jeunesse et l’émotion de Fink inscrites dans un mouvement spirituel, lesquelles rendent compte de différentes façons de la phénoménologie. Berger signale particulièrement la pertinence des études de Fink sur Husserl. Ainsi en remontant vers leur filiation commune, Husserl tente de comprendre le Je

354 BERGER G., Ibid., p.309.
355 Ibid., p.306.
356 Berger correspond avec Fink au moment où il travaille sur cette thèse complémentaire, au cours des années 1936 et 1937.
357 BERGER G., CPH, op.cit.
phénoménologique en tant que « spectateur désintéressé »358 qui permet de voir et décrire de manière adéquate ; il est aussi un « spectateur hors du coup »359 qui s’étudie lui-même comme il étudie les autres ; enfin un « spectateur impartial » de lui-même et, comprise en lui, de toute objectivité qui est pour lui, telle qu’elle est pour lui360 ». Chez Kant, le spectateur acquiert un savoir en se mettant à l’écart, hors du jeu comme condition de la production de son jugement, ce qui échappe du reste aux acteurs qui participent à la scène. Ce surplomb caractérise le parcours du philosophe en quête de vérité. Mais, soulignons-le, l’originalité de Kant est de conférer au spectateur une « attitude » de juge et par là même d’introduire plus précisément la catégorie d’acteur, dont la renommée selon Kant lui provient du jugement du spectateur. Cela permet de reconsidérer profondément le rapport au monde car le jugement du spectateur, même s’il ne détermine pas l’action, participe à l’ouverture de nouveaux horizons pour l’avenir, où s’éripe un espoir pour l’humanité.

Du point de vue de Berger, il faut revenir à l’élaboration de sa propre théorétique pour le situer par rapport à ses inspirateurs. S’il affirme avec Husserl que le « « Je » spectateur […] regarde sans participer à la connaissance du monde361 », il pense aussi dans sa thèse principale que ce sujet pur « se contamine en s’engageant dans le monde362 ». Il réfute en partie la conclusion des philosophes qui consacrent la supériorité de la contemplation, laissant le spectateur au niveau de sa non-participation au monde. L’étape du détachement, philosophiquement construite au moyen de la théorétique, doit selon lui se prolonger en revenant dans le monde. Il ne peut en être autrement comme le prouve symboliquement la pièce de théâtre. En citant le Traité de la Concupiscence de Bossuet paru en 1742, Berger explique qu’« Il n’y a pas plus de spectacles purs qu’il n’y a de purs spectateurs et les moralistes ne s’y sont point trompés : « Ne croyez pas qu’on soit innocent en jouant ou en faisant un jeu des vicieuses passions des autres ; par là on nourrit les siennes ; un spectateur au dehors est au-dedans un acteur secret. »363 ».

Il revient alors à une compréhension plus littérale des rôles du théâtre afin d’expliquer que même si l’on ne tient pas compte de l’intrigue, le spectateur va comparer les sentiments de l’acteur à ceux qu’il aurait mis en œuvre à sa place. Il lui attribue une fonction particulière : « On comprendrait mal cette action constitutive du spectateur, si celui-ci était

359 HUSSERL E., Krisis, op.cit., p.269.
360 HUSSERL E., Méditations cartésiennes et Les Conférences de Paris, op.cit., p.82.
362 BERGER G., RCC, op.cit., p.129.
363 BERGER G., Ibid., p.130.
un pur et simple miroir, ou même s’il se contentait de tirer du spectacle un plaisir personnel. Il participe à la pièce et en fixe le sens par la manière dont il s’y engage. Mais si l’affaiblissement de la participation du spectateur au spectacle ruine la présentation d’un spectacle pur, il permet de se retrouver soi-même. Ce que relève Berger : « Nous ne sommes pas sortis du drame participé pour atteindre au pur spectacle, mais pour retrouver les intérêts de notre vie réelle. » Cette dimension de retour vers le monde, vers l’opinion éclairée, porte le jugement au centre d’une action possible car comme il le précise :

« Cela revient à montrer que le spectacle implique l’engagement – ou encore qu’il n’y a point de pur spectacle ni de jugement désintéressé, ou du moins qu’il n’y en a que comme limite de l’intention d’un spectateur engagé et intéressé. Toute connaissance est ainsi une participation au monde. »

Il poursuit par une autre citation tout à fait éclayante :

« C’est que le spectacle ne s’épuise pas dans sa présentation à un spectateur indifférent. Il réside dans la correspondance qui s’établit entre la structure du spectacle et la structure du spectateur. »

Chez Kant, ce spectacle est le tout de l’histoire et comme il ajoute, cité par Arendt :

« Contempler un temps cette tragédie, c’est peut-être émouvant et instructif, mais il faut bien qu’enfin le rideau tombe. » Il faut que le rideau tombe pour pouvoir revenir vers le monde avec des dispositions d’esprit toutes différentes selon Berger. Le contenu de toute pièce de théâtre souligne la dimension d’incarnation d’un rôle, qui renvoie à une position du sujet vis-à-vis de la connaissance à la fois tendue vers le transcendental et dépendante d’une partie du monde. Tout le sens de sa recherche est de passer par le transcendental pour retrouver des êtres engagés dans la nature et agir ainsi à un niveau philosophique. En outre, le monde fait sens pour soi-même au travers de l’exercice du jugement, il n’est pas qu’une connaissance absolument acquise.

b) La figure de l’acteur-spectateur, symbole de l’engagement philosophique

« Aussi est-ce la réflexion transcendental qui peut seule donner à l’engagement sa signification véritable. Accepter la participation comme une condition nécessaire est tout autre chose que de la subir comme une nécessité naturelle. C’est échapper à

365 BERGER G., RCC, op.cit., p.131.
366 Ibid., p.129.
367 Ibid., p.132.
368 Cité dans ARENDT H., Juger, op.cit., p.84.
l’écrasement sans se dérober à la lutte. C’est jouer en sachant qu’on joue – en sachant aussi que la partie est sérieuse et que notre vie est en cause. Et le jeu est inévitable : nous sommes embarqués.

Au terme de son analyse, Berger rassemble les catégories séparées de l’acteur et du spectateur, dans le but de situer un homme dans l’action qui comprend avec lui un positionnement réflexif. L’analogie soutient que celui qui est à la fois acteur et spectateur, c'est-à-dire impliqué et en capacité de juger est celui qui conserve la dignité humaine. Il est celui qui vise par son action la connaissance universelle à partir du particulier mais au-delà de l’empiricité de l’événement. Arendt souligne notamment que la réflexion historienne du spectateur permet de conserver la mémoire de l’homme au travers des cas exemplaires qui se déroulent dans le monde.

En soulignant la part d’engagement inévitable du spectateur au spectacle, donc à l’action qui se déroule, Berger se saisit de façon particulière du conflit kantien entre la politique et la morale. En effet, Kant donne un rôle moral et historique aux spectateurs, en tant que témoins qui formulent un jugement ; leur position consiste en une opinion désintéressée, alors que l’acteur représente l’individu impliqué et partial. Le rapprochement qu’opère Berger par le double positionnement phénoménologique d’acteur et de spectateur impliquerait donc une condition spécifique du sujet, laquelle implique en pratique l’hypothèse d’une posture réflexive de l’acteur au moment de prendre des décisions morales ou politiques. Cependant, il y a chez Kant le problème de la compatibilité du spectateur avec l’action politique du fait de la dissimulation des buts qui caractérise ce domaine. Par conséquent, pour Berger, l’implication de la position du spectateur à l’action peut permettre de retrouver une situation compatible avec l’action politique. Dans cette perspective, on peut penser que l’enjeu d’une telle approche réside dans le fondement philosophique d’une action politique. Cela revient à rechercher ce qui contient et exprime chez Berger un rapprochement des modes de vie politique et philosophique.

Nous aborderons plus précisément cette question héritée de Platon dans le chapitre suivant, en considérant l’attention que Berger porte aux rapports entre politique et technique dans l’action, ce qui est un déplacement des termes entre celui qui sait et celui qui exécute. Ce rapprochement est rendu possible au moyen de la phénoménologie. Il en existe d’ailleurs des exemples historiques au XXe siècle, tel le « spectateur engagé », philosophe et journaliste, qu’était Raymond Aron. En définitive, Berger repense un sujet à la fois transcendental et engagé, qui est porteur d’une vision et d’une action politiques.

BERGER G., RCC, op.cit., p.135.
repensées et fécondes dans la mesure où « la vie n’est ni le spectacle qui viendrait s’offrir à un contemplateur indifférent – ni une lutte dans laquelle nous nous absorberions tout entiers »370. L’emploi de la figure théâtrale montre le double processus qui relie sans cesse l’acteur et le spectateur. D’une part, l’acteur de ce monde devient peu à peu un spectateur grâce au détachement qu’il s’impose, offrant à son jugement un répit suspensif. D’autre part, le spectateur, lorsqu’il se plonge dans le spectacle, redevient l’acteur de l’aventure, en sachant désormais qu’il joue un rôle particulier. Le spectateur sommeille, selon Arendt, en chaque acteur car « sans cette faculté critique et de jugement, celui qui agit ou qui fait serait tellement isolé du spectateur qu’on ne le percevrait même pas »371. Le positionnement phénoménologique que l’on pourrait réunir sous la formule « acteur-spectateur » fonde la question de l’action du philosophe dans le monde dans le contexte du XXᵉ siècle.

c) L’aventure comme troisième acte

L’étude phénoménologique menée par Berger consiste à passer d’une conception « dramatique » de la vie à celle d’une « aventure ». Le drame ajoute une série de sentiments aux actions des hommes non déterminants pour l’action. En effet, le drame prend sens par l’écrivain, le poète, qui provoque des sentiments qui n’influent pas sur l’événement. Les philosophies dramatiques sont pour Berger une forme de trahison envers le monde car elles ne pensent l’action que pour s’en émouvoir et non pour la provoquer, ainsi qu’envers le transcendantal parce qu’on lui inflige des sentiments et des pensées qui appartiennent au monde. En tant que phénoménologue, il affirme :

« Tandis que l’engagement est une condition de la connaissance, qui s’épanouit en une action efficace, susceptible de s’approcher indéfiniment de l’idéal d’une action parfaitement détachée, le drame est une création artificielle de l’égoïsme qui transforme les émotions créatrices en occasions de jouissance à l’usage des raffinés »372.

Berger pense que la théorétique ne saurait voir un drame dans l’engagement dans la vie humaine, ce dernier n’est qu’un recours irrationnel d’une certaine création esthétique. Cette disposition peut certainement nuire à l’élaboration du jugement, dont la possibilité d’esthétisation travestie la volonté de fonder un monde en commun. Le jugement ne doit pas dépendre de cette perception qui entache la liberté, bien que la vie des hommes se règle

370 BERGER G., RCC, op.cit., p.135.
371 ARENDT H., Juger, op.cit., p.100.
à la fois sur la technique et les sensations. Ainsi le phénomène d’esthétisation provoque une altération du jugement, qui peut aussi entraver la communication. Le drame est susceptible de favoriser la posture de ceux qui jugent en écoutant ce que la société dit et non ce qu’elle fait, comme le remarque Henri Bergson. Berger met en garde contre les détournements de la voie esthétique contre le fondement phénoménologique du monde. Il considère que :

« La théorétique n’est pas une philosophie qui fabrique des frissons. Aussi, lorsqu’elle pense l’engagement, répugne-t-elle à voir un drame dans la vie humaine. Il semble que ce serait en diminuer le sens et la portée. Si l’on veut marquer tout ce qu’il y a d’incertain dans l’entreprise, mais aussi les possibilités insoupçonnées qui nous sont ouvertes, nous dirons qu’en s’engageant dans le monde pour le connaître, le je participe à une immense aventure. Il est tout entier jeté dans l’aventure – corps et âme. Mais dans cette aventure il n’est pas seul. Des compagnons sont à ses côtés." 373 »

Cette disposition rappelle que, pour Kant, il y a toujours des spectateurs donc la dimension intersubjective se retrouve impliquée dans la définition de l’aventure humaine. « Pour être, il faut que notre existence soit « reconnue » dit Berger pour montrer que sa valeur dépend de la reconnaissance d’autrui. L’existence doit s’assurer de sa valeur pour être authentique et la forme théâtrale de l’existence contient cette valeur, en exprime même la quintessence. Dans le prolongement de cette idée, il est possible de considérer l’apport de l’analogie théâtrale sur le plan moral en fonction de la catégorie de « héros » définie par Bergson. La figure complexe de l’acteur-spectateur de Berger renvoie à celui qui possède une morale absolue. Ainsi, après avoir pensé les conditions universelles de la morale pure et parfaite qui fonde l’obligation d’agir dans le monde, Berger saisit dans le théâtre les exemples qui incarnent un modèle de morale, ce sont les personnages grecs que l’on a déjà évoqués, pour nourrir à l’autre bout de l’analogie, les hommes d’action agissant dans le monde. Il cherche ainsi à montrer la moralité de l’homme d’action au travers de quelques figures du héros mais selon un idéal de vérité comparable à celui que formule Alain :

« Si l’on veut faire le vrai portrait de l’homme, on dressera ici quelques figures de héros, en prenant soin de ne pas confondre les pouvoirs, alors aisément empruntés d’eux-mêmes, avec l’humble exécutant qui se hausse, par l’obéissance à tous risques, jusqu’au sentiment sublime de vivre et mourir pour d’autres." 375 »

Non seulement la figure réunifiée de l’acteur-spectateur exprime le rapport phénoménologique de l’homme au monde, mais elle illustre aussi le modèle moral vers lequel doit tendre l’individu.

373 BERGER G., Ibid., p.136.
La phénoménologie se présente comme le moyen philosophique de retrouver le sens de la subjectivité. Berger en développe une étude théorique par le biais de la théorétique et cherche à voir parallèlement au détour de l’analogie théâtrale la mise en situation pratique de l’intentionnalité. L’apport commun de ces deux approches constitue la rigoureuse préparation de l’intentionnalité politique, que l’on retrouve chez Berger sous l’expression de la « philosophie de l’homme d’action ».

Section 2. La « philosophie de l’homme d’action » : une éducation à la citoyenneté

La recherche phénoménologique fondamentale de Berger aboutit en définitive à l’idée que le monde est le terrain de l’action humaine lorsqu’elle engage sa subjectivité. Mais ce fondement philosophique implique ensuite de rechercher son affirmation dans l’Histoire. Pour ce faire, il emprunte un autre chemin transverse afin de poser plus précisément la question du statut historique et politique de l’homme. S’inspirant de la philosophie antique, il définit l’une des principales caractéristiques de l’homme dans son action, de manière particulièrement inspirée par Platon. Cette disposition nécessite selon lui de penser en pratique une philosophie politique qui prépare à l’action. Notre principale hypothèse dans cette partie consiste alors à penser que le recours à la philosophie grecque lui permet d’élaborer cette philosophie politique qui porte ses effets dans le concret. Elle n’est pas largement travaillée dans ses textes mais elle est ponctuellement nommée et exigée en complément de la philosophie. Elle transpire dans de nombreux textes rattachés au thème de l’éducation car son but est précisément d’éduquer l’homme d’action. L’éducation vient donc s’installer entre philosophie et politique en tant que moyen de réalisation. Nous tenterons donc de faire ressortir comment, de manière politique, la « philosophie de l’homme d’action » (I) présente chez Berger a des conséquences sur la définition d’une citoyenneté et d’une éthique particulières (II).
I) La « philosophie de l’homme d’action » : une philosophie politique ?


1- Le niveau transcendental de la politique

La philosophie de l’homme d’action se présente comme une philosophie pratique, nécessaire pour penser en fonction de quelles dispositions l’action fait sens pour la communauté des hommes. Elle s’appuie sur des origines intentionnelles et possède ses finalités par rapport à l’homme. Cette philosophie se nourrit de l’idée phénoménologique qui consiste à passer par la catégorie transcendental pour comprendre le rapport politique de l’homme au monde.

a) Les origines intentionnelles

En analysant des textes parus après la période de publication des travaux universitaires de phénoménologie, nous avons entrepris de reconsiderer l’usage du concept d’intentionnalité que fait Berger, afin de rendre compte du rôle fondamental qu’il occupe en dehors d’une considération exclusivement théorique. On constate une progression pratique susceptible de réinterpréter le concept comme un éclairage des actes de la conscience dans l’action et en particulier dans le domaine politique. L’auteur mobilise en effet cette réflexion pour analyser l’action en général car elle possède des ressorts communs dans tous les domaines et une signification essentielle pour tous les hommes. Il sait néanmoins que

« Toute expression est imparfaite ; la mission de l’homme est pourtant d’exprimer ce qu’il voit et ce qu’il veut377 ». Il développe par conséquent l’idée qu’une action ne relève pas de la pureté absolue ou d’une exécution mécanique mais d’un volontarisme qui tend vers une fin. Il affirme dans ce sens :

« Il est plus fatigant d’agir que de refuser. Beaucoup de ceux qui dénigrent une action s’en savent incapables ou ne veulent pas courir le risque d’un échec. Il faut plus de courage pour s’engager dans une entreprise réelle que pour refuser toute entreprise, et il est souvent plus facile de dire non378 ».

Le rôle prédominant qu’il donne à la valeur implique selon nous une dimension politique d’interrogation du rapport de la conscience au monde. Ainsi, il est nécessaire de fonder une pensée politique appuyée sur un transcendentalisme dans le but de penser la relation politique du sujet au monde. Berger explique qu’il existe différentes manières pour la conscience de viser son objet au moyen de l’intentionnalité et que chaque acte de conscience pose un moment de l’existence. Une intentionnalité politique, comme on propose de la nommer, doit alors répondre à la préoccupation concrète d’agir en fonction d’idées politiques claires. L’intentionnalité qui vise une essence politique se fonde sur l’intentionnalité théorique, point de passage indéfectible des actes de la conscience dans leur rapport au monde. La signification du rapport de l’homme à la vie politique est à rechercher à un niveau phénoménologique. Par conséquent, la pensée du politique chez Berger relève d’une explication du phénomène transcendental et du niveau mondain. Cette démarche lui sert notamment pour remettre en question la vie politique mondaine constituée de l’application de règles préconstruites et d’une volonté de puissance individuelle, tout comme institutionnelle. Autrement dit, il fait la critique du défaut d’intentionnalité des actes politiques courants, répétés comme des mécanismes naturels dans le cours des événements, et dont la volonté de puissance engendrée par la technique dépossède l’homme.

C’est à partir de la recherche de la Valeur au niveau transcendental que doit se redéfinir le domaine politique en général et les politiques en particulier. Une philosophie politique à destination des hommes d’action doit être phénoménologique, dans le but de préciser l’intentionnalité au principe même de l’action de gouverner.

377 BERGER G., Ibid., p.277.
378 BERGER G., Idem.
La philosophie politique se présente ainsi pour l’auteur :

« [Une] discipline intermédiaire indispensable, qui adapte aux situations particulières les exigences générales, et combine en vue de certaines fins les moyens humains, c'est-à-dire les institutions et les organismes. Elle est à la vie des sociétés ce que la morale pratique est à l’activité des individus. Mais cette discipline philosophique spécialisée, dont l’utilité nous semble considérable, loin de soumettre le philosophe à la cité dans laquelle il vit, s’appuie sur la philosophie pour orienter l’action politique des hommes. »

Selon cette acception, il doit se dégager de la philosophie politique, une morale pour la cité. Cette influence lui vient de la philosophie grecque, déterminante comme nous allons le voir pour comprendre la signification de l’homme d’action.

b) Les caractéristiques de la philosophie de l’homme d’action

Pour aborder ce qui relève d’une philosophie politique chez Berger, il convient de retenir que dans ce cadre là, il traite de l’homme non plus comme un être intelligible ou connaissant mais tel qu’il s’inscrit dans la société. Par conséquent, l’expression « philosophie de l’homme d’action » qui lui permet de qualifier l’œuvre de Platon redouble d’influence dans cette définition.

Quel est le statut de la « philosophie de l’homme d’action » par rapport à la philosophie de l’action ? Une distinction s’opère avec la philosophie de l’action, de même qu’avec la philosophie en action, qui qualifiait l’action de Berger dans notre première partie. Héritée de l’œuvre de Maurice Blondel, la philosophie de l’action relève davantage de la recherche d’une science de la pratique, sollicitée notamment dans les arcanes de la prospective. Cependant, la présence complémentaire d’une « philosophie de l’homme d’action » relève selon nous d’une attention particulière à l’homme dans ses projets davantage que sur les actes en eux-mêmes. Selon cette perspective, on s’intéresse à l’homme d’action en tant qu’il agit en philosophe, ce qui s’éloigne relativement peu de la question de Blondel sur le sens de la vie et la destinée de l’homme.

380 BLONDEL M., L’action, op.cit.
Mais il nous semble qu’il s’agit d’une ressource originale pour penser la catégorie politique de l’action car le principe de cette « philosophie de l’homme d’action » est fondé sur l’analogie platonicienne entre la philosophie et le politique :

« Platon compare expressément l’activité du philosophe, qui tend à établir la sagesse dans l’âme de l’homme, à la mission du chef de la cité, qui doit faire régner la justice dans le groupe qu’il administre.

Sans doute Platon parle-t-il du gouvernement de l’État. Mais pour un Grec de son époque, l’action politique était la forme la plus parfaite d’activité. Au vrai, ce qu’il a voulu faire, c’est une philosophie de l’homme d’action[381].

Dans la première moitié de la citation, la correspondance entre les moyens et les fins qui montre que l’un philosophe et l’autre homme d’action doivent fonder leur action d’après la force de leur âme. Elle témoigne ensuite du fait que l’action politique est la forme la plus parfaite d’activité au sens où elle parvient le mieux à exprimer l’idée d’intentionnalité. Cependant, Berger laisse en suspens la question importante de la participation du philosophe à la politique. S’il pense avec Aristote que les gouvernants doivent écouter les philosophes, il ne concède pas comme Platon de mettre le philosophe au pouvoir. Car en fait le mode de vie philosophique doit essentiellement inspirer le mode de vie politique, en intégrant la méthode philosophique à la formation de l’homme d’action. Sans établir de hiérarchie, il pense que « Mettre des idées « au service » d’un mouvement, justifier une politique par une philosophie, sont des utilisations de la philosophie que l’homme d’action peut tenter, mais auxquelles le philosophe lui-même ne saurait s’associer[382]. Ainsi la relation étroite que Berger développe entre le philosophe et l’homme d’action concerne l’homme politique[383] mais aussi le chef d’entreprise ou l’ingénieur, ce qui tend à montrer que la philosophie nourrit le domaine politique comme celui plus vaste de l’action. Dans plusieurs écrits, il compare leurs activités respectives, du point de vue des aspects pratiques et des vocations, à celle du philosophe. « Cela veut dire, précise-t-il à l’image du philosophe, que l’action est la raison même de sa fonction, mais que la réflexion la plus large et la plus compréhensive doit orienter sa décision…[384] »

L’homme d’action doit posséder les mêmes qualités que le philosophe, qui vont de la contemplation au sens pratique ou encore au bon sens tel que définit précédemment. Ces dispositions font pleinement appel à la méthode du philosophe, ce qui lui confère la qualité

[384] Ibid., p.244.
d’un principe d’action pour l’homme dans tous les domaines. Berger exprime cette condition méthodologique au travers d’une transposition de la pensée de Pascal : « Travaillons donc à bien penser, c’est le principe de la politique\textsuperscript{385}. »

Il est intéressant de souligner la référence à la conception de la cité comme miroir agrandi de la conscience : « Il [l’homme d’action] cherche pour les sociétés les principes que le moraliste cherche pour les individus\textsuperscript{386}. » Cela déplace donc le concept d’intentionnalité vers l’intentionnalité politique pour fonder la méthode de l’homme d’action. Le recours à cette pensée suscite une redéfinition mutuelle des catégories du philosophe et de l’homme d’action. Il faut rappeler que depuis la Renaissance, l’idéal de l’homme antique guide l’Europe. L’homme antique est celui qui se forme lui-même, selon Husserl, grâce à la pénétration théorique de la libre raison. Au contraire, sa dégradation est l’expression d’un recours incessant aux autres, selon le résultat d’une éducation manquée pour Platon. C’est cela qui anime le platonisme du philosophe allemand, que l’on retrouve chez Berger. Le but de cette philosophie ajoute Husserl est « qu’il convient de donner une nouvelle figure, à partir de la libre raison, à partir des vues théoriques d’une philosophie universelle, non seulement à soi-même éthiquement, mais à l’ensemble du monde humain ambiant, à l’existence politique et sociale de l’humanité\textsuperscript{387}. ». Le modèle antique, précise Husserl, tire son intérêt de la forme philosophique de son existence, en ce qu’il est rattaché à une règle philosophique qui dirige librement la vie de la personne. On voit ici la marque d’une interprétation platonicienne ainsi que de la compréhension de Husserl dans l’appréciation de la « philosophie de l’homme d’action » par Berger. Cela correspond à une philosophie politique dans laquelle on retrouve la figure morale dominante du philosophe qui se prolonge dans la société, sous la forme de l’homme d’action. Pour le dire autrement, cette philosophie donne les conditions d’émergence de la figure forgée par la libre raison, que nous tenterons dans la suite de ce travail de requalifier comme la figure du citoyen. La philosophie politique de Berger transpose en pratique le rôle de l’intentionnalité dans la conduite des individus et dans l’organisation de la société.

L’héritage philosophique mobilisé par l’auteur vise principalement, pour le paraphraser, à ouvrir la voie au modèle des hommes raisonnables. Dans cette perspective, nous pensons que l’amplification du « je » s’élabora dans un jeu de miroirs entre ces représentations de l’homme historique et social.

\textsuperscript{385} Idem.
\textsuperscript{386} Idem.
\textsuperscript{387} HUSSERL E., \textit{Krisis, op.cit.}, p.12.
2- Le philosophe, miroir de l’homme d’action

Vers la fin des années 1940, Gaston Berger participe à des rencontres internationales de philosophie qui placent la question du philosophe et de la cité au cœur du débat contemporain. Débat classique de la discipline, cette articulation se renouvelle cependant en fonction du critère de l’action, obligeant à penser les liens entre le modèle moral du philosophe et la singularité pratique de l’homme d’action. C’est donc à partir d’une philosophie des hommes d’action, chef militaire, enseignant, ingénieur, etc., rassemblée sous la forme d’un portrait synoptique, l’homme d’action, que Berger entrevoit les véritables problèmes. Nous allons nous attacher à mettre en rapport le cas du philosophe avec l’ingénieur dans l’élaboration de la tâche commune d’exercer une critique libre. Dans cette perspective, le philosophe (a), de même que l’ingénieur (b), peuvent être considérés comme des « fonctionnaires de l’humanité » (c).

a) L’attitude du philosophe dans la société

Selon sa propre expérience de philosophe, en tant qu’homme raisonnable, Berger ne se conçoit pas en dehors de la société. Pour autant, ce statut est soumis à des valeurs morales susceptibles de varier en fonction de celui qui pense et qui déterminent le rôle particulier qu’il entend jouer. Berger constate des transformations éthiques et épistémologiques chez les philosophes contemporains dans leurs manières d’aborder des problèmes, comme en témoigne le renversement suivant : « C’est à partir de ce concret qu’ils espèrent apercevoir les idées. » Le philosophe se situe désormais pleinement dans son époque, il s’engage. Ce philosophe au cœur de la société a modifié tant sa manière d’agir que sa manière d’être, il reconnaît ne pas être en mesure de répondre à tout et développe une pensée en construction, au bénéfice parfois de l’acquisition d’une méthode positiviste. Néanmoins, ce renversement concret de l’attitude du philosophe dans le monde pose le problème de l’autonomie de la philosophie. Cette situation suscite un intérêt particulier pour Berger car il pense en effet que le but du philosophe réside dans l’association d’une liberté de la démarche et d’une efficacité concrète. Comme il le précise, le philosophe se donne à son


œuvre avant qu’elle ne soit déterminée dans le but de pouvoir la faire naître. Il défend la liberté supérieure du philosophe par rapport aux inventeurs, chercheurs, artistes, ingénieurs, qui partent d’un questionnement requis par la société alors que lui ne sait pas initialement ce qu’il va trouver. Le philosophe doit conserver le choix de ses interrogations car « C’est le philosophe qui juge la société et non l’inverse ». Cependant, le sens de l’intentionnalité du philosophe vise désormais le cœur de l’action politique et sociale. Ce rôle dépend d’une éthique, dont la profondeur écarte la posture dramatique superficielle : « Le philosophe ne se pose pas de problèmes de théâtre et ne s’intéresse pas aux attitudes. Il se pose des problèmes d’homme, c’est-à-dire qu’il cherche une efficacité valable. A la critique de l’action et de ses fins s’ajoute la volonté de réaliser ce qu’on a trouvé juste. »

Cette définition du philosophe, marquée par les influences platonicienne et husserlienne, resitue le philosophe dans le monde mais imprègne sa philosophie politique d’une exigence intentionnelle. Husserl pense que le philosophe autonome est celui qui exerce une démarche d’« auto-penseur » qui remet en cause les évidences et les préjugés. L’auto-méditation consiste à construire une compréhension de soi à l’égard de sa propre action et en ce qui concerne précisément les débats pour lesquels s’engage le philosophe. Mais Berger insiste sur le fait qu’il reste libre de tout engagement :

« Faire du philosophe le serviteur d’une société donnée (et non de la société idéale des êtres à laquelle il s’est donné sans réserves), ce n’est pas remplacer une philosophie abstraite et stérile par une philosophie concrète et vivante, c’est faire évanouir toute philosophie, qui ne vit que de liberté ». 

Le philosophe doit choisir son mode d’engagement, là où il juge pouvoir le mieux servir. Il faut qu’il soit prudent avant de s’engager dans les combats politiques, nous dit Berger. Il est surprenant qu’il n’ait jamais considéré la figure de l’intellectuel dans ses textes pour étayer la définition de l’engagement. Pour sa part, il donne l’exemple d’un homme d’action, philosophe, qui a défendu des causes en dehors de postures idéologiques ou partisanes prescrites. Il exprime peut-être là encore les principes de sa pensée dans son action et nous enseigne au travers de son expérience que la valeur de liberté est déterminante. Ne fait-il pas preuve d’une compréhension personnelle pénétrante lorsqu’en 1960 il prend la décision de quitter son poste de Directeur de l’Enseignement supérieur au moment où sa vocation de philosophe le rappelle vers une recherche plus approfondie sur des thèmes fondamentaux de l’anthropologie prospective ? En définitive, l’engagement

d’ordre politique appelle avant tout chez lui une posture philosophique. Il a porté ce thème lors d’une Assemblée générale de l’Unesco en 1947 au Mexique, en revenant au fondement platonicien de ce que doit être l’action d’un philosophe. Les quatre règles qu’il évoque sont le dégagement, la générosité, la liberté et la prudence, elles sont valables pour l’action pratique. Le philosophe dans la cité va alors servir à « redonner le sens des fins et le sens de la totalité »³⁹³ par des moyens proprement philosophiques :

« Redonner un sens à la vie consiste d’abord à remettre d’aplomb un monde inversé, c’est-à-dire à soumettre les moyens aux fins et à cesser de se griser du développement indéfini de moyens sans utilité définie. C’est là une tâche proprement philosophique, et ce n’est pas un paradoxe que nous soutenons en disant que le monde a aujourd’hui besoin de philosophes plus que de physiciens, parce qu’il manque de sagesse plus que de puissance »³⁹⁴.

A partir de cette réaffirmation de la philosophie, il va être possible de penser ses conséquences politiques au sein de la société et donc la portée du philosophe dans l’action. Berger signale que le philosophe n’est pas particulièrement apte à diriger les États, il s’en remet davantage à l’homme d’action, cependant le premier contribue à la vie de la cité en permettant de comprendre les conditions dans lesquelles les hommes se trouvent placés. Il fait une distinction entre les problèmes économiques, pour lesquels les philosophes n’ont pas de prise sur la réalité, et les autres problèmes concrets inhérents à la famille, à la profession ou à la politique, face auxquels les philosophes sont autant qualifiés que les autres hommes. C’est donc à partir de la philosophie et à l’aide du philosophe qui en approfondit les thèmes fondamentaux, que l’homme d’action va pouvoir mettre en œuvre une philosophie politique.

Le philosophe constitue l’image du miroir de l’homme d’action. Berger met en évidence cette commune intentionnalité. E. Morot-Sir, rendant hommage à la forme diverse et particulière de l’œuvre de Berger, explique très clairement que le philosophe peut être partout, dans la haute administration, dans une entreprise, à l’université, de même que son moyen d’expression peut être varié : un livre, un projet gouvernemental, une attitude au sein de la formation d’une équipe de travail, etc. Berger fait lui-même l’épreuve de cette philosophie dans le monde et en repousse les limites d’expression. L’attitude du philosophe dans la société se caractérise par une dimension synoptique et un esprit libre. Sa tâche est de donner des perspectives à ceux qui transforment le monde.

³⁹³ BERGER G., Ibid., p.324.
³⁹⁴ Ibid., p.324.
b) L’homme d’action philosophe ?

« Le chef d’entreprise, philosophe en action » est le titre d’une conférence de 1955 qui invite à penser analogiquement que l’ingénieur, à l’image du chef d’entreprise, possède les traits d’un « philosophe en action ». L’homme d’action correspond à la définition du philosophe lorsqu’il recherche essentiellement des fins par des moyens moralement appropriés. Aussi, l’accord avec cette définition va surtout dépendre de la manière dont il envisage sa propre action, dont il la conçoit :

« La finalité supérieure de l’entreprise est un élément important de la vie économique moderne qui retrouve ainsi parfois des traits de cette union qu’avaient entre eux les artisans médiévaux lorsqu’ils bâtissaient des cathédrales 395 ». 

L’homme d’action moderne se présente donc immanquablement comme un acteur de la vie économique. Cependant, il est nécessaire que le chef d’entreprise ait conscience de la complexité des problèmes et des devoirs qui s’imposent, ce qui lui confère au final une fonction morale des plus importantes. Berger veut remettre en avant cela en fonction du contexte de relance économique du pays. Dans cette perspective, nous déplaçons cette réflexion vers le cas de l’ingénieur pour voir comment il développe une même caractéristique philosophique. Il est possible de dire que c’est le rapport de l’ingénieur à la technique comme support de son action qui doit être pensé au cœur de la dimension philosophique. Or, nous avons vu que la technique offre une forme de résistance à l’intelligence humaine, lui impose de redoubler d’effort et de prendre du recul afin atteindre les buts souhaités. L’ingénieur doit donc, plus qu’un autre, faire un effort en direction de la compréhension-de-soi par rapport à son action, selon la proposition de Husserl, en vue de sortir des faits historiques pour connaître la signification adéquate. Dans cette optique, il doit développer une vue d’ensemble du contexte historique et le mettre en rapport avec les valeurs auxquelles la société aspire. Berger déclare qu’« On parle beaucoup de la technique, tantôt pour l’exalter démesurément, tantôt pour la peindre comme si elle était grosse de toutes sortes de périls 396 », c’est donc sur cet objet que doit porter la réflexion de l’ingénieur. Mais l’ingénieur ne peut, d’après la lecture de la Krisis, se contenter de l’étude des causes extérieures, son discernement doit venir de l’intérieur.

Cette tâche générale est expliquée de la manière suivante par Husserl :

« [...] nous y parvenons seulement à partir d’une compréhension critique de l’unité d’ensemble de l’histoire, de notre histoire. Car celle-ci possède une unité spirituelle, tirée de l’unité et de la puissance instinctive d’une tâche qui veut s’accomplir dans le devenir historique (dans la pensée de ceux qui philosophent les uns pour les autres, et supra-temporellement les uns avec les autres), à travers les divers degrés de la non-clarté jusqu’à une clarté suffisante, jusqu’à son élaboration finale dans la totale transparence».

Berger reprend la dimension d’unité d’ensemble de l’histoire en proposant de l’atteindre par le biais de l’humanisme qui livre le témoignage de l’action humaine. Cette tâche ne se résume pas à retracer l’histoire qui serait par elle-même nécessaire mais à l’élaborer philosophiquement. Il met en rapport l’humanisme et la technique afin que l’ingénieur interroge les buts profonds de la société :

« Ainsi, tandis que l’humanisme suscite les techniques en avivant la conscience de nos besoins et de nos devoirs, la technique nous rappelle quelles sont les conditions inéluctables de toute action réelle et quels nouveaux devoirs nos pouvoirs nouveaux font apparaître ».

Cela renvoie au propos husserlien sur le passage par une question-en-retour sur la fondation originelle des buts. L’histoire revient ainsi sur une perspective longue, sédimentée, mais qui, en même temps, ne se confond pas avec une érudition stérile et donne de la place à la critique. Berger insiste en effet sur l’étude phénoménologique de la technique afin de porter à l’attention de l’ingénieur les conditions dans lesquelles l’homme se trouve placé. En conséquence, l’ingénieur se présente comme celui qui pense son action avec des moyens philosophiques, met en perspective et utilise de manière réflexive les connaissances scientifiques fondamentales ainsi que culturelles. Cependant, Berger formule aussi des remarques sur le plan moral, à partir duquel il pense que l’ingénieur doit limiter le perfectionnement des machines à leur utilité sociale. Il faut par exemple « [...] contrôler et modérer l’ingénieur qui veut les machines les plus parfaites ». On perçoit de plus chez lui la nécessité d’un critère moral irréductible que seule l’éducation est à même de placer en chaque individu :

« Bien armer l’homme pour lui permettre de vivre dans un univers en accélération, c’est lui donner, avec la science indispensable, l’enthousiasme, la lucidité et le courage ».


397 HUSSERL E., Krisis, op.cit., p.82.
Ainsi, le fondement de l’action chez l’ingénieur dépend principalement de son éducation, tant scientifique que morale. L’ingénieur comme « philosophe en action » demande de recourir à un enseignement des sciences et des techniques repensé en vue de son effectuation dans la pratique. Si l’ingénieur doit répondre aux exigences de la société, il doit néanmoins conserver l’horizon de liberté que possède le philosophe. Selon nous, c’est à partir de cette vision de l’ingénieur comme philosophe que Berger va susciter dans l’action politique la création d’une école d’ingénieurs telle que l’INSA, dans laquelle, nous y reviendrons dans la dernière partie de cette thèse, il donne ce point de vue à l’enseignement.

e) Des fonctionnaires de l’humanité

Le portrait de l’homme d’action déplace dans la pratique celui du philosophe. Successivement, la description des caractéristiques du philosophe et de l’homme d’action telles que les perçoit Berger renvoie à la dimension synoptique pensée par Platon. Cependant, à son époque, le philosophe qui nourrit l’attitude de l’homme d’action ne peut plus négliger en retour ce même homme qui a la capacité de l’éclairer sur les aspects concrets de la société. L’auteur souligne en 1960 que « […] le philosophe est à sa manière un homme d’action : il lutte durement pour arriver à créer son œuvre et sa pensée exerce, si le philosophe est valable, une influence profonde sur le cours des événements ». La « philosophie de l’homme d’action » s’appuie donc sur ces deux dimensions philosophique et pratique pour penser l’action politique. Elle intervient comme une discipline intermédiaire, dont le but est de mener une réflexion en termes de moyens et de fins de la façon la plus large possible.

Nous nous proposons d’interpréter le rôle de l’homme d’action dans la société selon l’idée husserlienne de « fonctionnaires de l’humanité ». Car il nous semble que le sens ultime de la « philosophie de l’homme d’action » est de réveiller la communauté d’esprit par un retour sur ce vers quoi s’élance la volonté. Husserl définit cette disposition de la façon suivante :

« Nous sommes en effet précisément ce que nous sommes en tant que fonctionnaires de l’humanité philosophique moderne, en tant qu’héritiers et co-porteurs de la direction du vouloir qui la traverse entièrement, et nous sommes cela à partir d’une fondation originelle, laquelle cependant est en même temps une fondation seconde et la

modification de la fondation originelle grecque. C’est dans celle-ci en effet que se trouve le commencement téléologique, la véritable gésine de l’esprit européen absolument parlant.\footnote{HUSSERL E., Krisis, op.cit., p.82.}

Cette vision nourrit la philosophie de l’homme d’action dans la mesure où cet homme d’action doit tendre sans cesse à améliorer son action, en fonction de buts réactualisés par les attentes et par les réalisations qui imposent des corrections. Dans une perspective pratique, Berger met donc l’auto-méditation du philosophe en lien avec une action. La compréhension de soi-même dans ce que l’on veut, étant donné ce que l’on est, permet de servir la décision de la manière la plus claire possible. Par ailleurs, la mise en œuvre de l’auto-méditation personnelle appelle l’auto-méditation des ancêtres pour former une communauté idéelle capable d’exercer une critique responsable. On retrouve un dessein de la sorte dans l’œuvre de Berger sous la figure humaniste de Faust que nous avons traitée : \footnote{BERGER G., “L’unité culturelle de l’Europe”, HME, op.cit., p.255.}

« La conclusion du second Faust, insiste-t-il, n’a pas d’autre sens et le grand poète allemand y a condensé toute sa sagesse : le Faust magicien s’est mué en un Faust ingénieur, qui s’est mis avec ardeur, mais avec modestie, au service des hommes.\footnote{BERGER G., “Les exigences de la technique et l’éducation”, HME, op.cit., p.141.}

L’un des apports fondamentaux de cette philosophie de l’homme d’action, qui comprend un rapport étroit aux valeurs humaines, se situe selon nous dans la compréhension de la technique. Cette conception philosophique fait de la technique un travail humain, au même titre que la gestion des affaires humaines pour le chef d’entreprise ou même le chef politique. Il en va de même pour « Le technicien [qui] prend son bien où il le trouve et il en fait ce système original qu’il mettra à la disposition des hommes.\footnote{Idem.} ».

Ainsi on peut supposer que Berger réécrit une définition de la technique en fonction d’une réflexion philosophico-historique en retour vers soi :

« Il y a ou bien travail humain, c’est-à-dire application consciente de l’intelligence à ce qu’on fait, et alors il y a technique ; ou bien il y a paresse, négligence et attente d’un hasard heureux que l’expérience déçoit presque toujours […]\footnote{Idem.} ».

Platon dit qu’il faut faire des hommes de mesure pour tout ramener vers la communauté et vers des hommes éduqués. La portée de la recherche de la fondation originelle tend à reprendre le mythe de Kronos pour signifier que, dans leur histoire, les hommes n’ont plus reçu d’aide de la providence et durent apprendre à se conduire par eux-mêmes grâce aux techniques. Il y a là le fondement d’une espérance pour une construction commune. Les hommes d’action peuvent donc rechercher la possibilité de mettre en
mouvement la société par la technique. La figure de l’homme d’action représente selon nous la figure capable de constituer la « communauté idéelle » souhaitée par Husserl, dans laquelle sont assurées les conditions de l’autosuffisance de l’homme par rapport au monde. Cette communauté se présente comme la fin de toutes les communautés, elle accomplit la nature de toute communauté par la recherche du Bien. Ainsi Berger se livre à une réflexion ontologique sur la communauté politique idéale, celle qui se nomme la Cité doit se réaliser de façon consciente par le biais de l’intentionnalité. La tâche précise à laquelle Berger ramène l’homme d’action consiste à mettre à l’épreuve la raison dans un mode d’existence politique tourné vers la communauté. C’est de ces conditions intellectuelles de l’homme d’action, en discussion sur ce que les hommes jugent bon et juste, que peut resurgir le véritable héroïsme de la raison.

En suivant cette refondation philosophique, Berger propose une renaissance de l’Europe spirituelle, à la suite de Husserl ou encore de Valéry. L’Europe est définie comme le peuple de l’être, elle est porteuse d’un destin éternel, pour ces philosophes, elle figure l’Idée. L’originalité du point de vue de Berger est d’adopter à l’esprit de la philosophie un fondement rationnel de l’action concrète, ainsi qu’une morale adéquate. En effet, comme insiste Kant, chaque membre d’une organisation ne doit pas seulement être moyen, mais aussi en même temps fin. Le philosophe pense en effet que dans l’organisation de l’État, chaque membre doit être à la fois moyen et fin afin de contribuer à la possibilité du tout et en étant déterminé par l’idée du tout. Berger décrit un projet métapolitique dans la poursuite de ces philosophes :

« L’unité que nous pouvons chercher dans la civilisation ou dans la culture est historique ; elle est rétrospective. Ne pourrions-nous aussi nous représenter l’Europe comme un grand projet, à la réalisation duquel nous pourrions travailler, tous ensemble, dans l’enthousiasme ? Une Europe à faire, à inventer… Je pense que cette vue prospective de l’Europe serait de nature à enflammer notre jeunesse et qu’elle nous mettrait en mesure d’apporter à tous les peuples du monde une contribution positive. »

---

Et il envisage de mettre à l’avant-garde :

« Chaque peuple peut se joindre à la grande troupe d’ingénieurs et de poètes que nous voudrions lancer à la construction du monde à travers la construction de l’Europe ».

L’Europe repose sur trois idées selon Berger : la science, l’analyse, la personne. La science et l’analyse sont sollicitées dans la méthode d’auto-méditation afin d’assurer les fondements de la raison. L’analyse caractérise la méthode philosophique européenne :

« Quels que soient les procédés et systèmes, que l’on songe à la maïeutique de Socrate, à la dialectique de Platon ou à la méthode cartésienne, aux règles de Bacon ou à la réduction phénoménologique de Husserl, l’esprit européen cherche, dans tous les cas, à retrouver le simple dans le complexe et les idées dans les choses ».

C’est l’idée de personne qui fait le lien entre la science et la méthode critique. La personne désigne l’homme qui conserve sa dignité chez de nombreux philosophes qui placent l’homme au centre de leur préoccupation. L’importance de la personne dans l’histoire européenne est une idée qui se nourrit du christianisme : « S’unir à Dieu est sans doute, pour le chrétien, dépasser l’égoïsme, mais ce détachement accomplit la personnalité au lieu de la dissoudre. » Berger dit que la personne est au cœur de la vie morale et religieuse. Elle est un objet privilégié dans l’art et la littérature. Elle devient par ailleurs objet d’études tant philosophiques que dans les sciences humaines. La personne est aussi l’objet de la philosophie politique dans sa démarche de justification et de reconnaissance de droits. La philosophie que propose Berger repose en conséquence sur une idée de l’homme compris en tant que personne :

« L’homme accompli est parfaitement libre, au-dedans comme au-dehors. Il se réalise sans se détruire, mais en se mettant au service de la valeur. Il accepte, suivant la parole de Goethe, de vivre « dans le tout, dans le Bien, dans le Beau ».

Le rapprochement opéré par Berger entre le philosophe et l’homme d’action sur le plan philosophique de l’auto-méditation donne un contenu et une profondeur à la « philosophie de l’homme d’action », par laquelle il est désormais possible de lier la pensée et l’action. Nous soutenons qu’il y a une portée politique de cette philosophie, en ce sens qu’elle est à même de déterminer quel doit être le rôle philosophique de l’homme d’action, notamment de l’ingénieur, dans la reconquête intellectuelle de l’Europe. Mais il reste toutefois à définir...
en pratique le statut politique de l’homme d’action et la dimension éthique que cela implique.

II) La citoyenneté et l’éthique de l’homme d’action

Le fondement du politique par l’intentionnalité vise en définitive le mode d’être du citoyen, ce qui a pour conséquence de réfléchir à la place qu’occupe l’homme d’action dans la Cité. Cela revient à examiner chez Berger comment l’activité de l’homme s’accorde avec la raison, c’est-à-dire comment l’homme met en œuvre l’activité pratique de l’âme rationnelle. Nous allons considérer cet aspect par rapport à l’idée de « citoyenneté » (1) et à la dimension éthique (2) qui le traversent.

1- Une approche par le concept de « citoyenneté »

Notre étude va tenter d’approfondir la philosophie de l’homme d’action pensée par Berger au moyen du concept de citoyenneté (a), au regard du statut politique de l’homme engagé dans l’action (b). Nous indiquons cependant que les termes de « citoyen » ou de « citoyenneté » n’apparaissent pas dans l’œuvre de Berger mais nous nous donnons comme hypothèse que le contenu de la vocation de l’homme d’action peut recevoir cette définition.

a) Les conditions de la citoyenneté

En faisant référence aux figures du chef d’entreprise et du philosophe, dont l’activité de synthèse représente un critère de comparaison, Berger met aussi en relation la finalité qu’ils visent respectivement. C’est le caractère politique de cette finalité que nous souhaitons examiner au travers de l’analogie platonicienne déjà explicitée, qui permet d’aller au-delà de leurs particularités vers des profils synoptiques.
Au cours de son allocution de 1955 devant une assemblée d’industriels, il explicite le sens de la fonction d’un philosophe en action :

« Il [le philosophe] prétend coordonner l’action des puissances de l’âme dans la vie individuelle comme celle des différents groupes de citoyens dans le gouvernement de la Cité. Or, y a-t-il tâche qui soit plus directement la vôtre ?412 ».

En employant le mode rhétorique, Berger qualifie l’activité rationnelle de l’homme d’action comme fondamentalement politique. Dans la perspective d’une philosophie de l’homme d’action influencée par Platon, l’action politique repose alors au sein de la cité sur ceux qui exercent leur métier. Cela revient à penser que l’individu est en mesure de changer les choses seulement à partir de là où il se trouve. Proche en cela de Platon, Berger donne aux gens de métier leurs droits de citoyens. Par conséquent, la technique est ramenée au cœur des considérations politiques vis-à-vis de la transformation du monde concret. Ainsi le but supérieur que recherche toute communauté politique, à savoir le Bien, doit se trouver à la portée de l’action humaine. Cependant, notre auteur considère les difficultés de la situation concrète, lesquelles tendent à remplacer la fin la plus parfaite, qui peut donc être choisie en soi, par des fins instrumentales. L’un des problèmes caractéristiques est que chaque action technique, en résolvant certains problèmes, en fait apparaître d’autres :

« Si bien que nous ne nous trouvons pas dans un monde où le nombre des problèmes serait fixé une fois pour toutes, dans un monde en somme facile, où il suffirait, avec un peu de patience, d’entêtement, de résoudre les uns après les autres ces problèmes fixés d’avance, marcher plus ou moins vite mais sûrement, vers la solution définitive et vers le bonheur parfait413 ».

Cette démonstration d’imperfection du monde moderne témoigne cependant que la technique retrouve une place majeure dans l’activité de coordonner les puissances individuelles et collectives par l’homme d’action. La technique se retrouve à participer à l’élaboration d’une nouvelle philosophie politique, dont l’œuvre est essentiellement de ramener de la stabilité dans ce monde tout en ouvrant les possibles. Contrairement à l’époque de Platon, il est difficile de repousser les phénomènes de changement. Les conditions nécessaires de la citoyenneté relèvent d’une dimension contextualisante, où l’homme d’action apprécie les bouleversements modernes pour agir. Philosophiquement, cela exige de s’assurer plus fortement encore de l’activité excellente de l’âme rationnelle pour viser le Bien qui domine toutes les autres valeurs. Nous verrons dans la sous-section

suivante quelles en sont les difficultés, et pour lesquelles il faut penser en parallèle la responsabilité de l’homme d’action.

La détermination du statut de la citoyenneté renvoie à la part d’engagement authentique que l’homme d’action doit mettre en œuvre pour participer à la vie politique. Selon Husserl, ce n’est pas seulement dans une approche métapolitique qu’il faut inclure les valeurs mais dans leur réalisation concrète au sein d’une vie personnelle :

« En un sens spécial du terme nous nommons certes la science, l’art, le service militaire, etc., notre « métier » ; mais en tant qu’hommes normaux nous sommes constamment pris en même temps dans divers « métiers » au sens le plus vaste du terme, c’est-à-dire dans diverses orientations de l’intérêt : nous sommes en même temps pères de famille, citoyens, etc. »

D’une part, il est nécessaire de sortir de la condition naturelle dans laquelle l’individu est pris pour atteindre la signification de sa fonction au niveau transcendental, ce qui permet la liberté. Et d’autre part il convient de faire exister la citoyenneté dans une intentionnalité particulière. Cela signifie que l’homme d’action doit mettre en œuvre une intentionnalité politique au cœur de son action en vue d’exercer sa condition de citoyen. Cette dimension engage la subjectivité de la personne dans un rapport actif à la citoyenneté. Cette dernière possède en fait une dimension concrète qui passe par l’homme d’action, selon des modalités proches de ce que souligne l’étude de René Rémond : « La citoyenneté n’est pas seulement une idée ou un principe : c’est aussi une pratique, une expérience, un comportement. »

Par conséquent, il est nécessaire que l’homme d’action se soumette à un apprentissage concret de sa condition. Ainsi chez Berger, comme chez Platon, la condition fondamentale vers la citoyenneté se situe au niveau de l’éducation. Pour éclairer quelles sont les conditions de réalisation de la citoyenneté chez l’homme d’action, on peut dire qu’elles s’exercent au prisme d’un contexte historique déterminé qui lui exige de mettre en perspective ses connaissances pour comprendre le monde qui l’entoure ainsi que la place qu’il occupe. Son éducation doit lui permettre d’apprécier l’humanité qui guide sa pratique, au lieu, dans le cas de l’ingénieur par exemple, de se soumettre à l’exécution de la technique. Comme nous allons le voir en suivant, Berger précise sa vision du citoyen au travers de plusieurs exemples.

414 HUSSERL E., Krisis, op. cit., p.155.
b) La citoyenneté dans l’action

L’incarnation du citoyen dans le monde social relève d’une nécessité fondamentale pour Berger. Cette finalité se trouve en creux dans ses textes sur les hommes d’action qui rappellent aux gens de métier de jouer ce rôle. Certes, on peut dire que sa démonstration du citoyen par la figure de l’homme d’action comporte une ambition plus large qui concerne la valeur spécifique de chaque profession : le chef d’entreprise, l’enseignant, l’ingénieur ou bien encore le médecin, etc. Ainsi les contours de la citoyenneté épousent la mission à laquelle l’homme d’action s’emploie. Exposons tout d’abord le cas d’une profession qui attire tout particulièrement notre enseignant de philosophie, et forme l’ambition sa fonction politico-administrative. Au cours de ses années comme Directeur de l’Enseignement supérieur, il s’adresse à plusieurs reprises à l’ensemble des professeurs et des maîtres de l’Etat qui forment à cette époque l’Université pour leur rappeler le rôle qu’ils ont à jouer dans le développement de la citoyenneté. Berger leur applique la même grille de lecture qu’au philosophe et à l’homme d’action, à savoir une forme de coordination :

« Ici reparaît la mission qu’a l’Université de promouvoir la culture, c’est-à-dire de maintenir au premier plan le souci de l’homme et d’assurer la cohésion d’un monde dont la diversité soit respectée et qui ait pourtant un ensemble de préoccupations communes416 ». 

De façon large, le sens de cette mission se comprend comme celui de redonner à l’homme sa place et sa confiance dans l’avenir par la diffusion de la connaissance et de la culture. Notre auteur pense qu’au sein de la démarche pratique se trouve un rapport aux valeurs supérieures qui fonde l’action en cours. Bien que ce soit par des moyens spécifiques à sa profession que l’homme d’action agit, il poursuit le même but que d’autres. Dans le monde de l’entreprise par exemple, Berger montre aussi qu’il faut viser autrui : « Le devoir d’un chef d’entreprise est inscrit dans la conscience de ses subordonnés : ils attendent de lui qu’il consacre toutes ses forces et d’abord tout son cœur à l’entreprise, qu’il lui appartienne comme eux, plus qu’eux417. » Cette citation nous semble intéressante dans la mesure où elle souligne les dimensions de l’âme humaine que l’homme d’action doit toujours mettre en œuvre, ce qui rejoint la définition platonicienne de la politique. A la manière de Platon, Berger redonne une fonction précise aux individus pour former la cité, en faisant prendre conscience à celui qui exerce sa fonction de la responsabilité qu’il a envers les autres mais

aussi des émotions qu’il peut susciter chez autrui. D’ailleurs comme l’affirme Jean-François Pradeau dans son analyse sur *Platon et la cité*, la citoyenneté est l’exercice des fonctions. A l’exemple de l’enseignant, cette fonction n’est jamais séparée d’une mission pédagogique, qui consiste à former en permanence le citoyen. Pour comprendre que cela se retrouve dans des domaines très variés de l’activité humaine, il convient de dire avec René Rémond que la citoyenneté a vocation à irradier les autres domaines d’activités dans la société en plus de la sphère politique. Les domaines de l’enseignement ou de l’entreprise participent donc également pour Berger au développement de la citoyenneté.

Il est possible de rattacher la recherche de la citoyenneté chez Berger à l’idée de Paul Valéry à propos de la nécessité de trouver des conceptions de l’homme communes entre d’une part celle du magistrat, celle de l’homme d’Etat, dans les lois et les mœurs plus généralement, et d’autre part celle que le philosophe formule. Cela passe, nous y reviendrons par la suite, par une interrogation des savoirs mis en pratique. Chez Platon, pour faire fonctionner la Cité, le philosophe doit connaître chaque chose et chaque groupe afin de déterminer la nature et l’exercice de leur fonction.

Le concept de citoyenneté chez Berger découle de l’intentionnalité politique individuelle mais il opère dans le but de former une communauté. L’individu, par son action déterminée, contribue à la mise en œuvre de la cité mais celle-ci est indissociable de l’action des autres. La focale portée sur le rôle des hommes d’action nous permet de constater que le projet de Berger est de faire correspondre la réalité et l’idéal politique, c’est-à-dire de combler le décalage entre l’être de la cité et son devoir-être. Comme l’ont écrit Bertrand Badie et Pascal Perrineau, « la citoyenneté ne se construit pas hors de l’histoire, encore moins à partir de l’histoire des autres ». Il n’y a donc de citoyenneté qu’active, qui provient précisément du jugement sur l’histoire. Pareillement au rapport entre l’histoire et l’historien chez Arendt, ce n’est pas l’histoire mais l’historien qui est le juge ultime. En substance, la compréhension du politique par Berger se situe dans ce corps de citoyens, résultat de l’homme d’action qui gouverne la cité au moyen d’une autoréflexion sur les connaissances scientifique et technique ainsi que sur le monde. Il s’inspire du modèle grec de la citoyenneté, ce qui a pour conséquence qu’il rejette l’idée que

---

l’homme politique de son époque, c’est-à-dire celui qui tire une expertise de la fonction politique, doive se réserver cette fonction pour son propre intérêt\textsuperscript{421}.

Inspirée par la pensée de Platon, la philosophie de l’homme d’action se présente comme le support d’une pensée politique de la citoyenneté, que Berger articule en permanence à un projet d’éducation pour sortir de la crise spirituelle et morale. Cependant, les transformations du monde moderne ont des conséquences sur sa manière de considérer une éthique de l’homme d’action.

2- L’éthique de l’homme d’action

L’objet du dernier développement de ce chapitre est de reconsidérer la dimension éthique de l’homme d’action pensée par Berger afin de comprendre ce qui lui permet de tendre vers un idéal politique véritable qui tient compte des situations concrètes pour lesquelles le citoyen s’engage. En effet, nous avons vu que la politique repose sur la subjectivité revalorisée par le rôle de citoyen, cependant l’organisation générale des actions humaines comme le gouvernement des États nécessitent pour lui d’engager une réflexion générale sur l’idée du Bien. La nécessité d’une réflexion éthique provient aussi certainement du moment de crise dans lequel l’homme est historiquement précipité et qui lui dicte à ses dépend de refuser l’appel de la valeur. Berger se préoccupe de mettre en rapport la connaissance et la morale dans le but d’interroger ce qu’il convient de faire de ce que l’on sait. Sa discussion éthique traite en finesse des conditions de possibilités de la morale pratique pour l’homme d’action. Il va tenter de dépasser ce qui relève d’une opposition de principe, théâtrale pour reprendre son mode d’explication, et éprouver, au son d’une voix presque intérieure, les difficultés d’une morale en action :

« Ainsi reparaît, sous des formes innombrables, l’option à laquelle tout homme, un jour, se sent contraint : irai-je avec Créon, Hoederer et Philinthe vers la bienfaisance efficace qui accepte les compromis, ou serai-je avec les intransigeants, Antigone, Alcest ou Hugo ? Faut-il s’intéresser aux résultats ou respecter les principes ?\textsuperscript{422} »

\textsuperscript{422} BERGER G., « Constitution de l’univers théâtral », \textit{HME, op.cit.}, p.308 (1956).
a) Les exigences de l’éthique de la connaissance

Les recherches des conditions de la connaissance dans la thèse de Berger comprennent des questionnements sur l’éthique de la connaissance. Cette éthique s’adresse d’abord au philosophe mais aussi à l’homme d’action dans la mesure où les valeurs poursuivies correspondent. Dans ses fondements méthodologiques, cette éthique a recours à la « conversion », méthode réflexive propice à l’ouverture sur le monde par sa compréhension et sa disponibilité. Elle s’inspire de la proposition platonicienne de « tourner l’œil de l’âme dans la bonne direction ». Le principe de la conversion possède un caractère éthique dans la mesure où il se construit sur les vertus philosophiques telles que la générosité et la prudence. Or, nous lui préférons l’emploi du terme d’éthique pour qualifier les principes philosophiques et moraux sur lesquels Berger se fonde, car il évite l’écueil de la description mystique des valeurs au profit de la dimension pratique. Cette éthique met en rapport voir et savoir, synonymes dans la pensée grecque423, pour établir les rapports entre connaissance et morale dans le cadre d’une action sur le monde.

Dans son étude pionnière, Bernard Ginisty interprète la théorétique comme science du voir et comme conversion du regard. L’interprète met en valeur la dimension concrète de cette conversion, autrement dit son sens expérimental. Georges Bastide propose quant à lui l’idée de « conversion spirituelle » afin d’insister sur la notion de valeur. Tout engagement ne saurait être authentique sans être accompagné d’une méditation métaphysique sur sa signification. Cette définition est proche de la « conversion des forces » dont traite Emmanuel Mounier, qui signifie non pas un repli sur soi mais une concentration des forces424. Ici, l’éthique de la connaissance s’instaure comme préalable à l’action. Précisément, le contenu de l’éthique chez Berger porte sur la compréhension des savoirs scientifiques et techniques mobilisés d’une part et d’autre part sur la recherche d’une même conception de la personne humaine. Ces deux aspects fondamentaux de la connaissance font appel selon nous à un type d’éthique particulier que Max Weber nommait l’éthique de la conviction, qui nécessite de faire son devoir sans se préoccuper du résultat. À la manière du sociologue allemand, il y a chez Berger la volonté de dégager l’éthique propre à une activité conformément à sa finalité. Il est témoin des revendications éthiques des hommes.

d’action, comme le montre l’exemple qu’il emprunte à l’histoire politique relative à la réforme de l’enseignement envisagée en 1953 :

« Dans les discussions de juillet 1953, je relève cette phrase : « Le parlement doit être consulté sur les principes, il doit voir comment les principes invoqués peuvent répondre aux exigences de la démocratie » ; et encore : « On ne peut oublier l’aspect social et politique de la réforme de l’enseignement. »425 ».

Cependant l’éthique de la connaissance est nécessaire mais insuffisante pour définir plus largement celle de l’homme d’action. En effet, le rôle déterminant de l’intentionnalité, que nous avons établi ci-dessus, n’exclut pas a priori de présenter une conflictualité ou un décalage avec l’action qui en résulte.

b) L’apport indispensable de l’éthique dans la pratique

Nous allons à présent tenter de montrer que l’éthique de l’homme d’action est complexe dans le sens où, pour Berger, elle est associée aux décisions prises dans les sphères d’activité de l’individu et des groupes. L’éthique de la connaissance ne résiste pas toujours aux situations humaines, sociales, politiques, et à leur part de contingence, qui viennent influencer certaines formes de l’action. En fonction du contexte, Berger pense en effet que les choix purs entre des valeurs opposées ne peuvent pas s’effectuer au cœur d’une société où le paradoxe grandissant entre puissance et sagesse trouble les décisions, y compris toute possibilité de compromis. C’est pourquoi, il affirme qu’il faut davantage de philosophes que de physiciens car le monde manque plus de sagesse que de puissance.

A l’opposé des figures de la tragédie grecque, de la pureté absolue d’Antigone qui résiste à la pleine efficacité de Créon, l’homme d’action se caractérise par la réalisation d’une synthèse entre la volonté de puissance technique qu’il doit maîtriser et la recherche des valeurs qui guident son action. Dans ces conditions, le choix entre les valeurs exige de se tenir comptable de ses actes, quel que soit le résultat final. Berger insiste sur l’examen des moyens, techniques ou politiques, car le choix comporte en lui-même du sens. Précisément, il rejette ce qu’il nomme le « sophisme du moyen » et qui consiste à adopter tel moyen en raison de sa validité énoncée pour atteindre le principe voulu. Au contraire, il traite du besoin d’accentuer la recherche des moyens, de développer le multiple afin que les conditions de la décision rejoignent les énoncés des principes. Cette dimension se rapproche de l’autre type de morale proposé par Weber, l’éthique de la responsabilité. Ce

dernier explique que cette éthique là doit affronter les conséquences prévisibles des actes entreprise. Le paramètre de la prévisibilité est essentiel et Berger va tenter de l’affiner avec l’idée de prospective, comme nous le verrons dans le chapitre suivant.

Néanmoins, cette considération pose le problème de l’écart qu’il peut exister entre la morale théorique et la morale pratique. Notre auteur critique le rapport moral inversé, retourné, par lequel les principes justifient les actes au lieu de les inspirer. Il ajoute : « Les différents moralistes s’arrangent comme ils peuvent, pour rattacher à leurs principes, qui s’opposent entre eux, des maximes d’action sur lesquelles ils s’accordent426. » La dimension de l’éthique de l’homme d’action vient lorsque celui-ci parvient à tirer des règles d’action de principes qu’il se fixe. Dans cette optique, Berger pense qu’il faut réinvestir amplement la morale dans le cadre de l’action, laquelle se charge de plus en plus de justifier sa démarche seulement par les connaissances. Il redonne du sens au choix, à sa discussion et passe par l’impossible pour toucher le possible. Cela impose donc de renverser le principe éthique à la base de la décision et dans cette perspective d’adopter le point de vue relatif à l’intentionnalité :

« Mais, dans un monde qui change aussi rapidement que le nôtre, dans un monde où nous devons faire face à des difficultés imprévues, inédites, complètement nouvelles, un recours ou un appel à l’intention paraît plus précieux que l’application des procédés qui, autrefois, dans des circonstances assez différentes de celles où nous nous trouvons, se sont montrés efficaces427 ». 

La difficulté de l’éthique de l’homme d’action consiste dans le fait que ces deux morales sont inconciliables au même moment mais forment pourtant l’« homme authentique428 » selon Weber, qui peut ainsi prétendre à la vocation politique. Pour Berger, le sens véritable de l’homme d’action, en tant que philosophe en son for intérieur, est de se préparer à exercer une critique responsable.

c) Vers une troisième voie : le choix du fédéralisme

Que l’homme d’action agisse en fonction de ses principes ou de ses moyens, il subsiste une limite dans la contrainte extérieure que lui impose la société. « Quand elle choisit et décide pour moi, précise Berger, je cesse d’être libre, même lorsque ses décisions me sont

426 BERGER G., _Ibid._ , p.234.
427 BERGER G., _Ibid._ , p.238.
avantageuses 429. » Cela remet en question le statut de l’homme d’action, notamment dans le cas où il y a une atteinte à ses principes éthiques. Les difficultés sont en réalité présentes des deux côtés, d’une part au niveau de l’individu qui peut trahir son action et d’autre part du fait de la société lorsqu’elle prive l’homme d’action de sa liberté. En conséquence, notre auteur s’oriente vers une réflexion de type personnaliste, en tant que voie intermédiaire entre les catégories de l’individu et de la société et propre au domaine de la morale. Berger nourrit sa réflexion d’études psychologiques – sur les caractères et les personnalités, et d’une étude métaphysique – sur le sujet transcendantal comme vecteur d’une métaphysique du sens.

Notre recherche sur l’idée phénoménologique d’intentionnalité chez Berger montre que ce concept l’encourage à questionner l’articulation entre la connaissance et l’action dans le but de comprendre comment cela s’opère, en particulier au niveau politique. Mais si l’on se réfère à l’interrogation d’Emmanuel Mounier, les valeurs et les idées peuvent être communes et les analyses et les actions en divergence. Il n’y a pas de « trajets directs » des concepts aux consignes. Cela se retrouve dans le domaine politique qui cristallise l’affrontement dans l’action. Berger en donne la conception suivante : « Gouverner, c’est agir et l’action n’est pas le fait d’un grand corps de l’Etat : c’est le fait d’un homme, d’un individu 430 ». Il considère du point de vue philosophique que la décision politique relève du libre arbitre de la personne qui se réfère à ses valeurs. La validité de cette décision dépend donc de son approbation. Berger pense que « Le choix humain concret ne s’opère pas entre deux idées ou entre deux attitudes, mais entre deux personnes 431 ». On retrouve en effet comme contrainte la dépendance des hommes les uns envers les autres, en raison de leur faculté de juger qui ne s’exerce pas en dehors de la société comme le souligne Kant dans la perspective de la sociabilité. Il est nécessaire de poser le principe de l’effort pour agir dans la clarté comme but de l’action politique. La portée d’une éthique de type personnaliste doit trouver son respect dans la pratique et dans cette perspective, le politique est le lieu d’aménagement des valeurs.

Nous proposons un prolongement à notre étude en émettant l’hypothèse que le fédéralisme est, pour Berger, l’organisation politique qui convient pour permettre une éthique de la personne dans la cité. Le propos de son texte intitulé « Introduction psychologique et philosophique aux problèmes du fédéralisme », paru dans l’ouvrage

collectif *Le fédéralisme*\(^{432}\), traite de l’analogie entre le fédéralisme d’un point de vue psychologique et d’un point de vue philosophique. Bien qu’il s’agisse d’une proposition théorique, Berger insiste sur une solution fédéraliste. Il représente une source intellectuelle remarquable qui oriente ce débat, relativement riche à cette époque\(^{433}\). Cette réflexion sur le fédéralisme possède une dimension politique fondée principalement à partir d’une organisation philosophique. Le fédéralisme de type politique ne se présente pas dans le texte sous la forme d’une critique de l’État, voire d’une opposition à l’État unitaire. La question institutionnelle y est laissée de côté, ce qui nous amène à voir dans la dimension philosophique la condition d’une organisation sociale. Chez Berger, le fédéralisme possède un fondement naturel dans la mesure où l’homme ne se rapporte pas seulement à son histoire et à l’éducation qu’il reçoit. Il naît avec son propre caractère, déterminant le poids que différentes influences auront sur lui. Au niveau collectif, il privilégie l’idée selon laquelle c’est le processus de sélection des caractères qui favorise les ressemblances et non la transformation par le milieu qui crée des groupes homogènes. Son étude du fédéralisme s’appuie donc sur une psychologie collective et met à l’écart une explication de type sociologique. Il est d’ailleurs enclin à penser, pour définir les enjeux concrets de cette psychologie du fédéralisme, qu’il « existe vraiment une « psychologie des peuples » et il est très important d’en tenir compte, dans un monde où les relations internationales se multiplient\(^{434}\) ». Il caractérise donc des différences irréductibles entre divers groupes, peuples ou encore nations à partir d’une typologie des caractères. Ainsi la différence est fondamentalement première et naturelle au sein de la société, ce qui explique qu’il faille trouver un mode de vie commun dans la communauté politique. Cela dit, il convient de situer que, comme Platon, Berger ne fait pas de naturalisme politique, selon lequel la cité serait un simple rassemblement d’hommes à un niveau empirique. Au contraire, elle est une véritable recherche de la vie en commun, peut-être seulement d’ordre utopique mais qui reste infiniment à produire. La vie politique dans le fédéralisme relève de la pensée et du fait de soumettre le gouvernement de la Cité à la connaissance de la vérité. Comme le précise l’auteur, le fédéralisme doit s’attacher à produire « un fonds scientifique commun et

---


une même conception générale de la personne humaine et de ses droits. Par conséquent, le deuxième temps de l’étude de Berger traite de la valeur du fédéralisme en philosophie. La valeur philosophique du fédéralisme porte précisément sur la liberté fondamentale de l’homme à participer à l’élaboration de la Cité, à partir de sa capacité de refuser. Selon lui, « l’obéissance est un consentement ». Cet aspect développe le questionnement sur la philosophie de l’homme d’action, dans la mesure où l’homme, à partir de son caractère et de sa nature, va s’intéresser à l’action commune pour sortir de sa condition première en fonction d’un but philosophique. Le fédéralisme permettrait d’approcher la cité idéale en laissant l’individu exprimer sa fonction dans une action toujours plus réfléchie envers soi-même et ressentie en commun.

Dans la perspective pratique, l’élaboration du fédéralisme repose sur l’éducation et la culture. Berger caractérise un état politique à partir d’une dimension anthropologique forte par laquelle chaque individu est une puissance d’agir et de créer. Selon lui, « Elle [la culture] est l’acte, continuellment à renouveler, par lequel un homme utilise ses connaissances et ses expériences pour se faire lui-même plus humain et rendre sa vie plus harmonieuse ». Le fédéralisme se présente alors comme un projet anthropologique et politique fondé sur le « pluralisme de la culture » et « l’unité morale de la civilisation ». Pour parvenir à l’universalisme abstrait de l’idée d’humanité et de citoyenneté, Berger privilégie un fédéralisme concret fondé sur l’unité de la civilisation – par l’apport des connaissances scientifiques, techniques et morales – et sur une culture partagée – donnée par l’étude des humanités et des arts. Ce fédéralisme s’appuie sur un individualisme psychologique et caractérologique de l’homme d’action philosophe, qui permet, selon nous, une pensée analogique de la Cité. Au terme de cette réflexion, l’auteur trouve dans la condition philosophique de l’homme d’action la possibilité d’une « organisation internationale de type fédéraliste ». L’ambition de ce projet évoque celle d’Emmanuel Mounier, qui définissait le fédéralisme comme une « utopie directrice ». En prolongeant une réflexion de cet ordre, le point de vue de Berger sur l’utopie fédéraliste est qu’« elle

435 Ibid., p.274.
436 Ibid., p.265.
437 Ibid., p.270.
438 BERGER G., Ibid., p.274.
nous donnerait un monde uni — qui ne serait pas un monde uniforme. Elle assurerait notre existence sans détruire nos raisons de vivre⁴⁴⁰ ».

⁴⁴⁰ BERGER G., Ibid., p.274.
Chapitre V

LE RÔLE DES SCIENCES HUMAINES ET DE LA PHILOSOPHIE DANS LE MOMENT PRATIQUE : LE TEMPS DE LA RÉFORME

« Toute notre science est comme un arbre qui saurait qu’il va demain porter de nouveaux fruits et qui s’appliquerait à puiser dans les profondeurs de la terre ce qui peut les rendre plus nourrissants et plus savoureux. »

En tant que philosophe dans le monde, Gaston Berger perçoit concrètement l’éloignement de l’homme de ce qui l’entoure, conduisant à des décisions politiques toujours plus techniques. Théoriquement, le problème mis en évidence au cours du XXe siècle porte sur le fait de caractériser fondamentalement le rapport de la science à l’expérience. En particulier, les fondements bouleversés du monde par rapport à la perception du temps mettent la science face à des limites qu’il est nécessaire pour le philosophe d’analyser et de surmonter :

« La rationalité de l’univers ne doit plus servir à nous détacher du sensible et à nous faire pressentir la perfection de l’être mais à nous permettre d’agir dans le monde avec une efficacité accrue. »

La connaissance se lance vers l’action située dans l’existence et laisse en suspens la recherche métaphysique. Cependant, la recherche de Berger porte sur les conditions d’une activité pratique de l’âme rationnelle, c’est-à-dire sur l’accomplissement d’une finalité humaine dans la praxis. Le sens profond de sa réflexion sur l’action liée aux transformations du monde se développe selon la trajectoire phénoménologique prescrite par Husserl qui veut que « De l’autonomie théorétique découle l’autonomie pratique ». Le chapitre précédent nous a montré que la réaffirmation du Je par la théorétique ouvrait des dispositions pour connaître le monde d’une manière philosophiquement certaine.

442 BERGER G., CPH, op. cit., p.137.
443 HUSSERL E., Krisis, op. cit., p.12.
La démarche phénoménologique a des conséquences sur les modalités de la science situées dans la praxis. Ainsi la science, telle que Husserl l’envisage, se propose d’éclairer les phénomènes qui nous entourent en se situant par rapport à l’expérience car « la science en général est une prestation humaine, d’hommes qui se trouvent eux-mêmes d’avance dans le monde, le monde de l’expérience commune, qu’elle est donc une espèce parmi d’autres de prestations pratiques, qui est orientée sur des formations d’esprit d’une espèce déterminée, nommée théorétique ».

Pour Berger, le constat philosophique et historique qui traverse la science et la technique rend manifeste la distance envers le monde de l’expérience et à travers ces problèmes, interroge sur la perte de la finalité humaine. Dans cette optique, notre auteur va s’attacher à formuler un critère opératoire pour l’une et l’autre, qui puisse retrouver le sens de l’humain, mais qui conduit à réaménager le modèle scientifique issu de l’idéalisme. Précisément, nous pensons que c’est dans une approche anthropologique visant à améliorer la connaissance de l’homme et de l’esprit humain que se trouve le sens global de son œuvre. La psychologie et de la sociologie constituent aussi des approches fécondes à condition, selon lui, d’orienter leur objet vers la recherche intentionnelle. Le commentaire de Bernard Ginisty précise que les sciences s’intègrent et apportent sans cesse davantage au cheminement philosophique de Berger. Notre hypothèse est qu’au moyen de la pensée prospective, Berger s’attache à la définition d’un ordre social dans lequel le critère déterminant des sciences humaines et sociales se reconnaît dans la juste mesure.


444 HUSSERL E., Ibid., p.134.
social. Le rapprochement des termes a pour objectif de proposer une unité formelle et une problématique commune sur la question du temps. De même, il y a une intention partagée par certains philosophes et économistes à cette période de réunir ces sciences humaines et sociales dans le but de redonner du sens de l’action humaine.

Dans ce tournant des années 1950 marqué par un nouvel essor des sciences humaines et sociales, la singularité de l’œuvre de Berger s’inscrit dans la recherche d’une nouvelle métaphysique qui comprend ce renversement de perspective. Selon lui, ces sciences sont en mesure de libérer l’homme vis-à-vis des absolus métaphysiques comme Dieu ou l’Histoire, qui traversent les siècles depuis la Renaissance mais qui ne parviennent plus à comprendre la société de son temps. Relisons avec intérêt la transcription profonde de la pensée de Berger par une question saisissante du philosophe Georges Bastide, qui se remémore une conversation partagée avec notre auteur au cours d’un trajet en train : « Comment articuler les sciences humaines avec leur statut positif, sur les indéclinables exigences d’une philosophie axiologique ? » Dans la perspective praxique qui est la sienne, le problème se pose d’une compréhension de la prospective comme élément d’une épistémologie des sciences humaines fondées sur l’intentionnalité, en vue de donner un fondement certain à l’action future de l’homme dans le monde. La finalité qu’il donne implique une véritable dimension politique et morale de la science dans la conception de Berger. Ce n’est pas anodin pour un philosophe inscrit dans le concret comme lui, de citer Descartes pour modèle en qualifiant celui-ci de « révolutionnaire de bon sens ».

Le rationalisme dont il hérite est défini par Gaston Bachelard comme une philosophie du « re », c’est-à-dire de la « réorganisation », de la « réforme », et se définit par sa valeur même de réorganisation, par sa pensée qui travaille.

Le concept de prospective n’a cessé d’être utilisé depuis plus de soixante ans en France. Il intéresse tant les acteurs et décideurs publics que les chercheurs en sciences sociales. Cependant il existe bien des écarts entre les sources philosophiques du concept développées par Berger et la pratique contemporaine des recherches et des techniques prospectives. Malgré le travail de mise en perspective des textes fondateurs, cela tient en partie à la faiblesse de la conceptualisation de la prospective chez l’auteur. Disparu prématurément, il devait commencer un cours d’anthropologie prospective à l’EHESS en

Gaston Berger, les sciences humaines et les sciences de l’ingénieur. Un projet de réforme de la société (I)

1960 mais auparavant avait seulement rédigé plusieurs articles théoriques et participé à la création du Centre d’Etudes Prospectives en 1957. Dès lors, la prospective s’inscrit dans un mouvement philosophique en développement mais il n’en donnera jamais une définition systémique, si ce n’est en précisant la « Méthode et [les] résultats » dans le dernier texte qu’il publie en novembre 1960 dans la revue *Prospective*. La thèse de Philippe Durance consacrée à une histoire de la prospective revient longuement sur le rôle de Berger dans le développement de cette idée. Pour notre part, nous tenterons d’analyser comment Berger articule la réflexion prospective au statut des sciences de l’homme (section 1). Puis nous rechercherons principalement le fondement épistémologique de la prospective en soutenant l’importance du critère de la valeur à côté du critère du temps (section 2). Cela nous amènera alors à examiner les conséquences politiques du rôle de ces sciences dans la société (section 3).

**Section 1. Le statut des sciences de l’homme**

La démarche philosophique guide Berger dans la perspective rationaliste interrogatrice de ce qu’est la Science. Il se sert de la phénoménologie pour poser les questions à la crise des sciences amorcée depuis le début du siècle et qui se prolonge dans la seconde moitié autour de réflexions et d’enjeux dans les sciences humaines et sociales. Sa réflexion consiste en effet à en faire davantage la critique que l’histoire, c’est-à-dire à remettre les questions fondamentales que pose le développement de ces sciences au cœur d’une philosophie qui les pense, plutôt que de considérer leur développement historique. Il convient pour cela d’analyser le statut des sciences humaines pensé par Berger à l’aide de l’influence cartésienne (I) et de l’apport de la phénoménologie (II), ce qui lui permet de déterminer une position particulière désignée par les termes « sciences humaines intentionnelles » (III).
I) Le « renversement » philosophique de l’arbre de la connaissance

La fidélité de Berger à la pensée cartésienne n’empêche nullement l’expression de son opposition symbolique quant aux causes et aux conséquences des sciences et des techniques dans leur rapport au monde. La perspective « renversante » proposée par Berger consiste à retourner l’arbre des connaissances élaboré par Descartes, que ce dernier illustre par la poussée des racines métaphysiques dans le tronc des sciences jusqu’aux diverses branches des arts et des techniques. Au XXe siècle, le développement tant accru des sciences et des techniques dans la société ambitionne de maîtriser la nature en manquant de s’appuyer sur une métaphysique. Dès lors, le projet cartésien appelle-il une nouvelle définition selon Berger. Sa réponse se présente d’une manière reconstructive (1), elle permet par la même occasion de réviser la dimension de l’engagement chère aux rationalistes (2), en tentant de donner à la Science la mesure de son rôle contemporain.

1- Des racines scientifiques vers la cime métaphysique

Berger interroge le rapport entre Philosophie et Science à partir du « retournement » de la pensée cartésienne, en partant du rôle des sciences dans l’appréhension du monde (a) comme condition d’accès à l’épanouissement d’une métaphysique (b).

a) De l’emprise sur la nature…

Afin de comprendre la recomposition des rapports entre les domaines de la science, de la technique et de la société, partons de cette large réflexion de l’auteur :

« L’homme du XIXe siècle croyait volontiers qu’il aurait résolu tous les problèmes lorsqu’il serait devenu « maître et possesseur de la nature ». Mais le rêve des hommes de la Renaissance, que Descartes avait repris en essayant de le subordonner à une sagesse supérieure, et que la science moderne semblait devoir réaliser, a perdu pour nos contemporains beaucoup de son prestige. Nos découvertes posent plus de problèmes qu’elles n’en résolvent. On s’aperçoit qu’il est vain de chercher à rendre les hommes heureux et sages en s’occupant uniquement des choses et l’on forme l’idée de sciences de l’homme qui s’ajouteraient aux sciences de la nature et dont les techniques
psychologiques et sociales permettraient d’orienter le comportement dans le sens désirable\textsuperscript{447}.

La signification du « rêve des hommes de la Renaissance » consiste à apprivoiser philosophiquement la connaissance de toutes choses, ce que Descartes illustre par l’étude de la sagesse. Dans cette perspective, la science est ordonnée à la connaissance. L’assise de ce projet trouve son fondement dans le monde, comme l’indique justement Michel Blay :

« En effet, à cette époque, se met en place une nouvelle conception du monde, restant pour l’essentiel la nôtre, et, pour laquelle la science est bien \textit{theoria}, […], c'est-à-dire visée de connaissance et de vérité, mais qui, aussi, en tant que \textit{theoria} repose sur le nouveau processus de la mathématisation des phénomènes de la nature, s'affirme comme possibilité du renouvellement de la technique\textsuperscript{448}. »

Ainsi l’homme du XIX\textsuperscript{e} siècle que mentionne Berger, mais considérons un peu rapidement que celui du siècle suivant s’inscrit dans ce prolongement, est celui qui a échoué dans le développement de la science comme recherche de la connaissance, de la vérité. Au terme de ce processus, il est celui qui a placé l’accomplissement de la science dans l’étude des choses, en vue principalement de développer intensément le domaine technique. En d’autres termes, il a orienté la science vers une visée instrumentale. Peu à peu, l’homme s’éloigne des valeurs supérieures, de la vérité qui guide la science mais aussi, dans l’ordre social, de la liberté qui guide la politique. Dans cette perspective, à rebours du développement constaté, la réflexion de Berger s’oriente vers l’étude particulière des sciences humaines et sociales à mettre en œuvre, selon une reconsidération du rapport fondamental de l’homme à la connaissance.

Bien qu’il décrive la part obsolescente du projet cartésien dans le monde moderne, « Il est périmé, dit-il, de chercher à imiter la nature et de viser une beauté extérieure \textsuperscript{449} », il n’y a pas chez notre auteur de volonté de se détourner de l’idée d’emprise sur la nature par le biais de la science et de la technique au profit d’un détachement spéculatif des connaissances. Cependant, il comprend la nécessité de redonner un sens profond à cette tâche, que lui amène le questionnement phénoménologique. Dans cette optique, le point de départ de la réflexion doit prendre naissance dans les représentations du monde, à l’égard de la technique et de la culture par exemple, éprouvées par l’esprit humain. C’est plus généralement par une réflexion profonde sur l’ensemble des phénomènes humains que les

Chapitre V - Le rôle des sciences humaines et de la philosophie dans le moment pratique :
le temps de la réforme

Sciences pourront retrouver leur sens véritable. En s’appuyant sur Husserl, il critique en effet le rapport non interrogé à l’expérience du monde. Son appréhension passe par un retour aux « choses-mêmes » au détriment d’une lecture morcelée opérée par les savoirs étroitement disciplinaires. Cette remise en question engage une réflexion sur les sciences car comme l’explique Husserl :

« Nous refusalons de prendre en compte la tentative cartésienne de prouver, grâce à une trop superficielle critique de l’existence sensible, que, en dépit du fait qu’on a constamment l’expérience du monde, il est possible de concevoir qu’il n’existe pas. Nous nous contentons de retenir que l’évidence de l’expérience, utilisée aux fins de donner un fondement radical aux sciences, nécessite d’abord la critique de sa validité et de sa portée, donc que nous ne sommes pas autorisés à nous en réclamer comme étant indubitablement et immédiatement apodictique ».

C’est en se fondant sur une telle critique que Berger pense la nécessité d’éclairer le rapport des sciences humaines et sociales au monde de l’expérience. Le fondement de leur objet se trouve dans l’activité scientifique et technique car l’homme du XXe siècle se confronte à des responsabilités croissantes imposées par la technique, ce qui tend à modifier son rapport au monde. Les effets de la technique dans le monde économique et social nécessitent l’éclairage de leurs conséquences sur les modes de vie et sur les valeurs par un effort de contextualisation. Cependant, Berger ne limite pas la recherche des sciences humaines et sociales à la proposition de simples solutions aux problèmes concrets. Il dégage de la relation de l’homme à la technique la possibilité de fonder une métaphysique par l’entremise de ces sciences. Selon l’image qu’il emploie, remettre l’arbre de la connaissance à l’endroit va signifier le besoin de remettre du sens dans l’exercice des sciences et des techniques pour qu’elles se rendent « comme « maître et possesseur de la nature » » dans une dimension en action de la pensée qui vise la connaissance vraie.

b) … au renouvellement de la métaphysique

Désormais la métaphore de l’arbre prend ses racines dans le monde social qu’elle rend intelligible par les sciences et les techniques, d’où se développent de multiples branches s’élèvant symboliquement vers une cime métaphysique. Nous interprétons la signification de ce renversement proposé par Berger comme ce qui va permettre de penser une ouverture philosophique des possibles. En effet, l’épanouissement des valeurs peut se penser à partir

de l’anthropologie qui soutient la relation de l’homme à la connaissance. Il critique donc le positionnement qui consiste à utiliser la métaphysique pour dominer la nature au profit d’une réflexion sur les techniques à même de livrer une dimension métaphysique ouverte de l’être :

« Cette connaissance immédiate que le moi aurait de lui-même par une sorte d’expérience originale prétend souvent s’appuyer sur l’autorité de Descartes. En fait elle emprunte à ce philosophe, non la démarche rationnelle qui aboutit au cogito, mais l’attitude qu’il a en face du monde. Il y a un positivisme cartésien, désireux de faire servir la métaphysique à « nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature » et n’y voyant que les racines d’un arbre vigoureux, dont les branches : Médecine, Mécanique et Morale sont seules à porter des fruits. Par ce souci d’applications techniques utiles à l’homme s’altère la pureté du transcendantal qu’introduisait le cogito451 ».

Chez Berger, l’inscription des sciences et des techniques dans une perspective métaphysique se fonde sur une conversion visant à « tourner l’œil de l’âme dans la bonne direction », qui dégage progressivement une connaissance encore obscurcie par les choses sensibles. Il pense cela comme un moyen de libérer l’esprit, car « […] l’âme est invitée à reconnaître la nature originale des idées452 ». Le monde des idées permet de donner une compréhension du monde sensible et en outre, les phénomènes présents dans le monde contribuent à éclairer une métaphysique. Berger précise en ce sens que : « Sans condamner les applications pratiques des sciences, le philosophe ne les étudie que pour se préparer à la dialectique…453 ».

L’idéalisme vers lequel il tend implique que le philosophe ne réalise sa véritable mission qu’à condition de mettre en œuvre une « science rigoureuse ». Par conséquent, suivant la méthode phénoménologique de Husserl, l’homme qui cherche à connaître, en tant qu’homme dans le monde visant des objets dans une forme intentionnelle, doit se départir de la réalité. Cette démarche met en question les « héritages-de-sens » accumulés au cours de l’histoire dans les sciences et les techniques. Il faut rechercher l’idéal qui porte les diverses actions humaines. Les techniques que l’on retrouve dans le monde, analysées par les sciences, permettent progressivement de conduire vers la reconnaissance de son essence. Dès lors il convient pour notre philosophe de retourner la relation entre l’idéal et la réalité :

« Descartes a repris l’idée platonicienne de la liaison étroite qui existe entre les sciences et la philosophie. Mais il a planté son arbre les racines en l’air. Il a fait de la

451 BERGER G., « Pour un retour à Descartes », HME, op.cit., p. 31 (1950)
452 BERGER G., CPH, op.cit., p.50.
453 Idem.
métaphysique le support des techniques au lieu de voir dans les connaissances pratiques la préparation à l’enseignement systématique des sciences qui doivent elles-mêmes permettre à l’âme l’accès de la dialectique\textsuperscript{454}.

Berger pense donc que les sciences et les sciences appliquées peuvent amener une réflexion sur le sens. Au travers de leur étude, il convient de se pencher sur le sens des actions humaines et sur l’idéal qui guide la relation au monde. L’apport des sciences humaines aux sciences appliquées consiste donc à mettre en perspective les phénomènes étudiés. Au moyen de l’analyse phénoménologique, celui qui possède toute la connaissance revient dans le monde avec des dispositions différentes. Cela signifie qu’il se trouve en mesure de comprendre les implications de son action scientifique et technique.

Le conflit intellectuel autour de la technique et des sciences oppose la philosophie antique qui s’approchait davantage du transcendantal sans le nommer par le refus de l’appréhension du monde aux philosophies modernes qui veulent dominer le monde parce qu’elles sont affolées de « volonté de puissance ». Ce conflit prométhéen conduit Berger à réfléchir aux dimensions épistémologiques de la science et de la technique dans le but précis d’apporter des fondements philosophiques solides à l’homme qui mène une action.

2- Le renforcement du doute cartésien

Le point central de la réflexion de Berger est de reconstituer le « tout » de la société en fonction d’une conception rigoureuse de la science. Cette recherche philosophique de sens doit selon lui animer les sciences humaines et sociales pour pouvoir offrir une meilleure compréhension du monde moderne. Nous allons voir que Berger, en plus de penser le rapport fondamental de ces sciences à la connaissance en leur attribuant une démarche ouverte vers la métaphysique, pense aussi leur rapport à la pratique (a) en fonction d’une construction rigoureuse (b).

a) Une démarche pratique et ouverte

Dans la trajectoire de Husserl, la critique de Berger consiste à penser que les sciences sont en train de se séparer du monde concret de la vie au profit d’une lecture abstraite. Par ailleurs, il conteste la sollicitation excessive de la philosophie dans les problèmes réels car

\textsuperscript{454} BERGER G., \textit{RCC, op.cit.}, p.119.
elle semble menacer son unité. Afin de pallier ce double problème, il propose de remettre les sciences dans un rapport aux valeurs présentes dans le monde car, dans sa tâche pratique, le domaine de la science en général ne possède pas selon lui de fin en soi, il vise *in fine* le monde. Deux conceptions de la science s’opposent : elle peut être le moyen de renforcer l’emprise sur les choses ou bien celui de libérer l’activité spirituelle. La posture de Berger consiste, par-delà « technique et détachement*455 », à proposer une synthèse. Pour ce faire, cette alternative requiert une philosophie pratique car la finalité de la science rejoint ainsi le domaine de l’activité humaine. Berger s’interroge là-dessus à partir de Descartes :

« Que la science s’épanouisse en technique, c’est ce qu’il a marqué par le symbole célèbre qui fait sortir de ce tronc unique qu’est pour lui la physique, les branches que constituent la mécanique, la morale et la médecine, ces techniques du corps, de l’âme ou du « composé ». On peut donc bien faire de Descartes l’ancêtre du physicalisme, mais c’est à condition de donner à la science universelle des racines métaphysiques. Il songe constamment au bien commun, lui qui recommande une philosophie « pratique », par laquelle nous puissions « nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature », lui aussi qui est le moins isolé des hommes et qui sait que « bien que chacun de nous soit une personne séparée des autres… on doit toutefois penser qu’on ne pourrait subsister seul, et qu’on est, en effet, l’une des parties de l’univers, et plus particulièrement encore l’une des parties de cette terre, l’une des parties de cet Etat, de cette société, de cette famille, à laquelle on est joint par sa demeure, par son serment, par sa naissance. Et il faut toujours préférer les intérêts du tout dont on est partie, à ceux de sa personne en particulier. [reprend un extrait de la lettre À Elisabeth, 15 septembre 1645] »*456 ».

Berger dit que le but du physicalisme consiste à dominer la nature et à faire de la technique l’application de la science qui prolonge l’emprise de l’homme sur les choses. Cependant, par la métaphore de l’arbre, il discute la finalité de ce destin technique sur le monde. Dans l’acception cartésienne, la métaphysique prépare une philosophie pratique, alors que pour Berger, par l’effet de la crise qui commande une inversion, on est conduit à ce que la technique donne aussi du sens à l’humanité. Autrement dit, notre auteur pense que la technique peut déboucher sur une métaphysique, qu’elle est en mesure en effet de définir le rapport de l’homme et du monde moderne. Berger redonne ainsi du sens concret à la technique agissant sur le monde à partir d’une réfléxion phénoménologique. L’élaboration d’une métaphysique à partir des données pratiques de la technique ou de la science contribue à une ouverture des possibles dans le domaine de l’action humaine, par l’éclairage des valeurs que l’on se donne.

*456 BERGER G., « Pour un retour à Descartes », *HME, op.cit.*, p.30 (1950).*
Berger montre que la technique doit s’articuler à la valeur :

« La tâche de celui qui a de grandes ressources est autrement difficile : il doit inventer l’usage même de ses moyens d’action. Il ne s’agit plus de décider entre deux possibles, mais d’en faire apparaître beaucoup d’autres. »

b) L’automéditation philosophique

Berger met en avant la posture du philosophe qui consiste à se détacher du réel, afin de le reconquérir par la puissance de l’idée, comme l’a enseignée la philosophie grecque. Le problème posé par Berger montre que la subjectivité est donnée en premier et fonde une compréhension du monde. Cependant, il se demande comment acquérir une connaissance objective du monde. Le fondement de la démarche phénoménologique est de fonder en toute rigueur les sciences que l’homme va mobiliser pour se comprendre. Husserl a mis en chemin une scientificité nouvelle fondée sur le transcendantalisme qui permet de comprendre objectivement le monde. Cette tâche exige une compréhension critique de soi dans son rapport à l’histoire, que le philosophe allemand nomme l’« automéditation authentique du philosophe ». Berger s’en inspire et l’étend à l’homme d’action en vue de permettre à ce dernier d’appuyer son action sur une philosophie. Dans cette perspective, il vise à produire un rapport de plus en plus étroit à la praxis chez l’homme d’action pensé en fonction de l’horizon d’une véritable unité spirituelle. L’auteur décrit cette participation à la fondation objective du monde :

« Ne plus penser à soi ne constitue pas le détachement. Il y faut encore la conscience de notre situation dans l’ensemble et l’acceptation de notre place. C’est pourquoi la seule recherche scientifique ne suffit pas à nous détacher. Il est d’abord difficile qu’elle ne conserve pas quelques traces des intérêts qui l’ont mise en branle : désir d’utilité individuelle et collective, désir de gloire, voire pure curiosité qui n’est encore, si rien ne s’y ajoute, que le désir égoïste de me satisfaire d’une certaine manière. Il lui est plus difficile encore d’échapper au prestige des applications, puisqu’elles servent à la fois à nous procurer des satisfactions sensibles et à permettre de pousser la recherche plus loin. Mais le savant ne serait pas encore détaché parce qu’en s’oubliant soi-même il négligerait aussi l’utilité de ses travaux. Ce n’est là qu’une condition préalable, que Platon jugeait indispensable, mais qu’il estimait insuffisante. C’est que nous ne sommes pas unis dans l’Un qui est au-delà de l’existence, simplement lorsque nous cherchons la même chose. Il faut encore que chacun de nous connaisse l’aspiration des autres. Le détachement n’est pas l’oubli du monde et de ses drames, mais la connaissance de tous ses drames, qu’on cesse seulement de ramener à l’aventure singulière d’un individu ou d’un groupe privilégiés. »

458 HUSSERL E., Krisis, op.cit., p.83.
Berger pense que les sciences humaines servent à rechercher la volonté humaine, semblable à celle du philosophe, qui s’exprime chez l’homme d’action. Comme on peut le voir dans la citation ci-dessus, il est nécessaire de considérer les aspirations humaines car elles sont souvent traversées par des valeurs contradictoires au cœur des actions scientifiques ou bien techniques. Notre auteur pense que l’automéditation constitue le principe philosophique qui aide la démarche de toutes les sciences pour comprendre la volonté des actions humaines. Cela implique d’adopter une démarche réfléchie qui interroge la construction des valeurs et les conditions sociales, économiques et politiques de la science. Cela impose de pratiquer l’autocritique pour pouvoir se situer dans l’action mais s’autorisant à dépasser Descartes, Berger souligne qu’il est nécessaire de l’effectuer plusieurs fois au cours de sa vie. L’unité rationnelle du monde moderne ne peut donc être reconstruite à l’époque de Berger qu’à partir d’une réflexion sur l’activité de l’homme, et notamment sur son activité technique. L’auteur développe cette réflexion d’ordre théorique en fonction des bouleversements scientifiques, techniques et humains présents dans le monde qui avivent sa conscience. Constatant l’accélération technique de l’histoire, il va mettre en perspective sa réflexion par rapport au problème philosophique du temps.

II) Des sciences de l’homme en lien avec le monde

L’oubli du monde de la vie par les sciences et les techniques, qui se sont progressivement éloignées des vues concrètes au profit de l’abstraction, interroge tant le domaine de la philosophie que celui des théories de l’action. Dans ce dernier domaine, le constat pratique est que l’homme éprouve des difficultés à se penser dans le monde afin de mettre en œuvre ses actions. Berger fonde son analyse à partir du rapport au temps selon l’idée qu’il perturbe la connaissance du monde. La construction du temps demeure sans interrogation depuis la perte des repères métaphysiques (1), ce à quoi Berger envisage de répondre par une refondation de l’expérience (2).
1- Le rapport philosophique des sciences au temps

Le lien entre les sciences positives et le temps est fondamental pour préparer une métaphysique. L’évolution de la question du temps dépend selon Berger de l’idée suivante :

« Nous ne pensons pas que le développement des sciences ait provoqué cet abandon de la métaphysique. Nous croyons, au contraire, que le déclin de la métaphysique et l’appauvrissement de la vie spirituelle ont suscité les activités de remplacement qui projetent, dans le mirage des représentations temporelles, l’explication illusoire des insuffisances du présent ».

Les sciences modernes ont particulièrement développé ce lien par la constitution de la discipline historique à partir du XIXᵉ siècle. L’auteur aborde ce problème au moyen d’une remise en question épistémologique de l’idée du temps (a) par l’idée de contingence (b), dans le cadre des conditions de possibilité, du rôle et de l’efficacité des sciences de l’homme.

a) La révision du paradigme historique

Le point de départ de la réflexion sur les sciences humaines renvoie à une critique de l’histoire. Berger explique :

« […] les moyens qu’employait la nature pour restaurer l’équilibre ne nous paraissent plus aujourd’hui moralement recevables. La manière, par exemple, dont les épidémies, les guerres et autre calamités limitaient l’expansion démographique ne saurait plus être admise, comme une solution raisonnable. Nous nous appliquons à combattre ces maux, mais du même coup nous posons des problèmes dont il nous appartient de chercher la solution ».461

Il considère une forme de crise historique entraînée par la lutte contre l’influence du déterminisme, dans laquelle ce qui relevait de la domination de la nature ne saurait désormais avoir le privilège d’influer sur le sens des événements. En ce sens, le contenu de plus en plus décisif qui se décide dans le temps présent oblige l’homme à renoncer à sa tranquille passivité. Jusqu’à cette évolution historique, la part de décision des individus n’avait alors qu’une portée limitée, en raison de la méthode d’estimation des causes des phénomènes au regard des événements passés. Par le développement des sciences et des techniques, le désir de maîtriser la destinée de l’homme pose la question de son devenir historique en lien avec un bilan du passé. Dans cette perspective, Berger attribue à l’histoire

que « L’ordre du savoir n’a d’intérêt que parce qu’il révèle le progrès créateur dont il a conservé la trace⁴⁶² ». Les changements dont notre penseur est témoin réaffirment le rôle de la raison dans l’histoire. Cependant, la situation du milieu du XXᵉ siècle impose de questionner le rôle de la raison dans la réalité historique et sociale en considérant l’homme dans son rapport au monde. Certes, Berger ne prétend pas faire de philosophie de l’histoire à proprement parler mais inclut et étend cette visée critique dans la constitution des sciences humaines et sociales dont il se préoccupe. Il critique ainsi une vision de l’histoire qui ne parvient pas à se détacher des soubassements théoriques des sciences de la nature et de son incidence sur la préparation des décisions et des actions, qu’elles soient individuelles ou collectives. Le manque que souligne Berger porte sur la signification de l’avenir que les sciences humaines ne parviennent pas à saisir pour donner la possibilité d’infléchir les événements. C’est à cela que l’anthropologie prospective, en tant que science qui fait la synthèse de l’apport des sciences humaines et sociales, va tenter de répondre. Elle ne s’oppose pas à l’histoire mais la repense profondément.

« Le monde que nous sentons et dans lequel nous vivons, dit-il, ne correspond plus en effet au monde de nos opinions et de nos habitudes⁴⁶³. » Berger se livre à l’analyse des relations entre les évolutions scientifiques et techniques et l’accélération de l’histoire que le monde de la moitié du XXᵉ siècle est en train de traverser. Alors que la maîtrise de la nature a progressivement permis à l’homme d’aménager la liberté qui le caractérise, cela allait provoquer l’emballlement du temps au point de le plonger dans une condition instable. Cette question fondamentale l’oblige à partir du concept de « contingence ».

b) La question de la contingence

Dans son mémoire sur le problème de la contingence, Berger considère sérieusement les difficultés qui se présentent pour comprendre le monde et critique les lacunes de la science face au monde donné. Il reprend la dichotomie de la nécessité et de la contingence mais s’il conçoit le déterminisme tel que les sciences naturelles en rendent compte, il ne peut y avoir de déterminisme universel au principe même de la compréhension du monde. Il développe deux idées consécutives sur les fondements de la science historique ; tout d’abord celle d’une insuffisance de la nécessité pour rendre le monde intelligible et celle

d’une clarté qui doit ensuite venir de la contingence en complément. Le concept de contingence sert à caractériser ce qui relève du problème empirique de l’avenir du monde de plus en plus difficile à prévoir et de la disponibilité totale qu’il requiert pour pouvoir agir. Si la vocation de la science est d’expliquer, le principe de réduction qu’elle adopte conduit à l’éloignement des choses et du monde et à l’uniformisation du temps et de l’espace. Cela revient à avoir de moins en moins de prise sur la pratique réelle. Dans sa démonstration, il met à l’écart les deux conceptions de la science que sont la science rationnelle, causale et la science légale, empirique car elles ne parviennent pas à saisir pleinement le problème du changement qui caractérise le rapport intelligible au monde moderne selon Berger. D’un côté, la science rationnelle part à la recherche des causes d’un phénomène par un regard rétrospectif. De l’autre, la connaissance par les lois naturelles tend à inclure le changement empirique dans une loi du changement, faisant de la mobilité un invariant. Or, il pense que le nécessaire ne suffit pas à exprimer les transformations du monde et s’interroge précisément sur la façon de penser la contingence.

Cette dimension révélée par la praxis impose d’aborder la multiplicité de l’expérience par des moyens différents de la causalité physique. Mais il y a indubitablement un sens fécond de la contingence. Cela justifie le recours aux sciences humaines et sociales car elles proposent une « explication dynamique » formée sur un « au-delà plus compréhensif ». Le point épistémologique essentiel que Berger retient du problème de la contingence consiste donc à admettre que l’objet des sciences humaines et sociales est l’étude de phénomènes qui possèdent un sens non déterminé par la loi de causalité, ce qui revient à pouvoir les interpréter comme les signes d’une liberté, médiatisée par une subjectivité. Dans cette perspective, Berger explique que l’homme se caractérise par cette liberté à l’égard du monde :

« La finalité, c’est le symbole de l’être, l’expression qui nous le rend manifeste, le signe qui nous pousse à attribuer une existence distincte à ce que nous en voyons marqué, qui nous invite à découper, à isoler une partie de l’univers, à délimiter un empire dans l’empire plus vaste du monde ».

Berger pense que la contingence devient objet du discours scientifique porté par les sciences humaines car elle modifie la prise en compte de la liberté et de la subjectivité. La contingence des événements, engendrés dans le contexte d’une accélération technique de
l’histoire, transforme la perception du vécu. De l’inconnu peut surgir des éléments de connaissances qui serviront à éclairer la pratique.

2- La refondation du rapport à l’expérience

L’apport des sciences humaines et sociales consiste à rechercher les valeurs humaines comprises dans les expériences quotidiennes, dont le sens profond reste cependant caché en elles. Berger s’inspire d’une longue tradition de penseurs préoccupés de refonder le rapport à l’expérience :

« A travers les exemples concrets qu’il décrivait ou qu’il imaginait, c’était l’essence du courage ou de la vertu que le philosophe grec cherchait à atteindre. Et la liste est longue des philosophes attentifs à déposer l’accidentel, peu intéressés par le pittoresque et l’anecdotique, désireux d’éclairer et non d’émouvoir et plus préoccupés de bien voir les structures que de connaître l’histoire qui en a permis la genèse. A l’intérêt manifesté par Husserl pour les essences, correspond, transposé dans le registre de l’inactivité, le dégoût de Valéry pour l’historique pur : « Les événements m’ennuient… les événements sont l’écume des choses. Mais c’est la mer qui m’intéresse ».

Notre auteur emprunte la démarche radicale de l’expérience transcendentale mise en œuvre par Husserl, qui consiste à faire « l’expérience de soi-même dans une originalité primaire », à distance des sédiments de l’histoire. Sa réflexion a vocation à nourrir la démarche philosophique de l’homme d’action, dont le risque est de s’enfermer dans l’expérience (a), par le biais de l’idée husserlienne de « monde-de-la-vie » (b).

a) Les problèmes actuels de l’expérience

Les formes statistiques de l’expérience ont été pendant longtemps les ressources méthodologiques sur lesquelles s’appuyaient les sciences, mais qui révèlent de nombreuses limites à l’épreuve des faits vécus. Trois procédés régulièrement mis en œuvre se présentent comme des repères utiles à la pensée pratique et sont mobilisés de façon systématique dans la décision. Berger critique ce mode de connaissance qui comprend divers degrés. Leur point commun est selon lui de les avoir institués en modèles théoriques, au lieu de les considérer comme de simples suggestions d’hypothèses. Il souligne la différence entre les méthodes des sciences naturelles, favorables à l’analyse empirique, et celles des sciences

467 Husserl cité dans BERGER G., CPH, op.cit., p.69.
dédactives qui partent des théories. En effet, la méthode du précédent, bien qu’elle soit la méthode de la loi scientifique, possède selon lui le désavantage d’instituer un accord tacite auquel la société ne peut se dérober sans se déjuger. De rappel de faits, il dégage ses conséquences en droit, ce qui tend effectivement à poser un cadre de l’action préétabli. Il traite aussi du cas de l’analogie, auquel a recours celui qui se sert de l’histoire tant générale que personnelle et dont l’inconvénient provient de l’altération de la singularité. Certainement que l’analogie théorique et poétique présente un intérêt pour les besoins de la connaissance supérieur à l’analogie pratique qui tend à négliger la particularité irréductible d’un contexte. La portée de sa critique devient plus forte sur l’extrapolation, méthode s’inspirant directement des mathématiques. Il dénonce les limites de l’expression quantitative des phénomènes humains et de la pensée déterministe qui l’accompagne. Précisément, Berger critique l’extrapolation qui permet de mesurer les phénomènes abstraitement, si « toutes les autres choses demeurent égales »468. Contrairement à ces méthodes, il insiste sur l’élaboration d’une méthode inverse étant donné que les sciences humaines de même que l’histoire remettent en cause la permanence du rapport de l’homme à lui-même et au monde. Berger révise alors le rapport fondamental à l’expérience :

« L’importance du « précédent » diminue quand les mêmes situations ne se reproduisent jamais. Les analogies que nous chercherions à établir avec des circonstances de notre expérience passée seraient superficielles ou fallacieuses. Les extrapolations elles-mêmes pourraient être dangereuses, car elles se fondent elles aussi sur la croyance à la permanence. Demain ne répète pas hier ; demain épanouit ce qui, aujourd’hui, est simplement virtuel. Aussi est-il nécessaire d’analyser en profondeur ce présent que nous vivons pour y déceler les tendances fondamentales qui nous pousseront dans une direction ou dans une autre469 ». 

Cette méthode scientifique ne prétend pas épuiser le temps en quelque sorte et permet d’élargir la pensée. Le rapport aux catégories du temps et de l’espace pour les sciences humaines, redéfini en fonction du critère de la contingence, permet de penser une ouverture métaphysique des possibles, un épanouissement des potentialités du monde. Intégrer ces catégories revient donc à penser l’idée de liberté dans un cadre qui comprend la continuité et le changement. En effet, Berger explique que :

« Cette foi dans la stabilité s’est longtemps exprimée par l’idée générale de « nature ». Des équilibres avaient été reconnus, dans beaucoup de domaines, qui tendaient à se rétablir d’eux-mêmes lorsqu’ils avaient été altérés. Les individus et les espèces, notamment, semblaient dotés de la propriété de transformer leur milieu ou de s’adapter à lui pour maintenir leur vie ou celle de leur descendance. Impuissants à pénétrer le

détail des mécanismes opératoires, les hommes faisaient confiance à la « bonne nature ». Ils s’appliquaient à lui obéir sans en comprendre ni les fins ni les modalités470 ».

La transformation fondamentale qu’il repère dans l’ordre du développement historique est que la technique, de même que la science, sont parvenues à dépasser le cadre cartésien de la nature, elles sont désormais à un stade qui est « assez puissant, pense-t-il, pour créer des substances originales et dépasser ainsi le cadre qui était offert471 ». En définitive, il met en relation la portée d’un tel contexte et une épistémologie des sciences de l’homme tournée vers un temps ouvert. Théoriquement, cela entraîne la possibilité de penser la rupture dans les faits mais aussi dans les valeurs, ce qui a pour conséquence historique de nourrir la conflictualité quant à la détermination de ces valeurs. Pour le dire autrement, le problème de la connaissance ne résoud pas le problème moral qui s’y rapporte.

Ainsi Berger insiste sur l’attention que les sciences humaines doivent porter à l’expérience concrète en relation avec la manière dont l’homme envisage l’avenir. La méthode qui convient pour apprehender le temps substitue une vision synthétique du monde à un découpage analytique. Cela comprend un niveau intermédiaire entre le rapport au domaine empirique et aux explications déduites théoriquement. Berger comprend cependant qu’il faut donner un critère objectif de l’expérience. Selon Hannah Arendt, les concepts principaux des sciences historiques et politiques sont d’une nature restreinte qui tire sa source dans un événement historique particulier pour ensuite le rendre « exemplaire », c’est-à-dire rechercher ce qui dans le particulier vaut au-delà de l’unicité de l’événement472. Cette remarque nous encourage, pour la suite de notre travail, à formuler l’hypothèse du critère de la justesse mesure, inspiré par Platon, comme la méthode des sciences humaines qui refonde dans cet intermédiaire le rapport à l’expérience. L’influence de Platon nuance en effet le point de vue de Berger :

« Ce n’est pas sans raison que Platon expliquait par la réminiscence la connaissance des idées ; on ne saurait les tirer des images, qui sont d’une dignité inférieure, on peut seulement s’en souvenir à leur occasion473 ».

La critique de l’auteur se veut des plus ambitieuses : « A l’impitoyable loi naturelle, affirme-t-il, nous entendons substituer une loi plus humane474 ». Cependant, Berger doit

471 Ibid., p.57.
472 ARENDT H., Juger, op.cit.
473 BERGER G., CPH, op.cit., p.57.
474 Idem.
encore réfléchir au concept de « monde-de-la-vie », élaboré par Husserl, dans le domaine des sciences humaines.

b) L’apport de la phénoménologie : le « monde-de-la-vie »

Les questionnements des sciences humaines prennent comme appui le terrain du monde donné d’avance. Elles sont sollicitées par Berger dans le but d’améliorer le vécu dans le monde social. Cependant il convient de ne pas seulement ramener l’inconnu au connu pour agir dans la vie quotidienne mais d’exiger une scientificité propre qui fonde la pensée en action. Dans ce but, Berger mobilise la compréhension phénoménologique du monde pour retrouver un rapport au monde qui s’apprêhende entre l’esprit et les choses, par les représentations, les copies des choses qui se trouvent dans l’esprit et seules atteignables immédiatement. Reprenons tout d’abord la définition du « monde-de-la-vie » donnée par Husserl :

« Donné d’avance il l’est naturellement pour nous tous, en tant que personnes dans l’horizon de notre humanité commune, donc dans toute connexion actuelle avec les autres, comme « le » monde, le monde commun à tous. Il est donc, comme nous l’avons abondamment exposé, le sol de validité constant, une source toujours prête d’évidences, que nous revendiquons tout simplement aussi bien en tant qu’hommes pratiques qu’en tant que savants.

Cependant ce monde donné d’avance doit devenir un thème propre de la science et pas seulement le cadre de l’expérience pré-scientifique. Dans cette perspective, Berger reprend l’idée théorétique selon laquelle la dimension subjective-relative constitue un recours valide qui met en évidence ce qui peut être éprouvé. On peut relire l’interprétation qu’il donne dans un article sur l’expérience :

« Il nous semble, au contraire, qu’une description de l’expérience qui ferait la « réduction » des préjugés philosophiques y montrerait, au contraire, la saisie immédiate non point sans doute d’objets distincts garantissant eux-mêmes leur réalité (car la réalité est une valeur), mais du moins d’une continuité existentielle au sein de laquelle, petit à petit, les choses se distinguent et s’organisent, en fonction de nos intentions et de nos souvenirs, de nos élans et de notre mémoire. La pensée n’est plus alors que notre manière de saisir le monde ».

Berger insiste donc sur le moyen de penser le monde selon l’attitude phénoménologique. La disposition théorétique s’appuie en effet sur une subjectivité reconquise au moyen de l’échelle transcendentale et vise dans la pratique à exercer son jugement. Ainsi toute action

475 HUSSERL E., Krisis, op.cit., p.138.
pratique, dont le sens est d’être libre, dépend de la démarche théorétique donnant au sujet des dispositions théoriques pour affronter le monde. Il y a une correspondance entre la méthode de Berger, une remontée de la saisie empirique des phénomènes vers une réflexion transcendantale qui redonne du sens au monde, et de Husserl, qui pense en ce sens que le chemin pour aller vers le transcendantal consiste à partir d’une question-en-retour sur le « monde-de-la-vie » donnée d’avance.

L’idée du « monde-de-la-vie » développée chez Husserl comme fondement de sens oublié de la géométrie, de la science de la nature et de toute science est mobilisée par Berger pour donner un nouveau fondement aux sciences humaines et sociales. Le monde donné d’avance donne le spectacle d’une certaine confusion des forces et des rythmes. D’un côté la technique a rendu les déplacements plus rapides, de l’autre le rythme des saisons est resté le même. « Partout apparaissent des « décalages », dit Berger, auxquels nous ne saurions rester indifférents. » L’intuition de ces changements traverse de part en part la vie des hommes et rend indispensable d’identifier « les traits et les caractères des situations dans lesquelles nous allons sans doute être placés ». La perception des relations entre la technique et le temps montre que les difficultés de saisir pleinement le monde-de-la-vie :

« Ce qui est nouveau c’est que l’accélération est devenue immédiatement perceptible et qu’elle nous affecte directement. Elle est maintenant à l’échelle humaine : s’il a soixante ans, un de nos contemporains a vécu dans trois mondes, s’il a trente ans, il en a connu deux… L’homme a mis des milliers d’années pour passer de la vitesse de sa propre course à celle que peut atteindre un cheval au galop. Il lui a fallu vingt-cinq ou trente siècles pour parvenir à couvrir cent kilomètres dans une heure. Cinquante ans lui ont suffi pour dépasser la vitesse du son. »

Ces transformations se caractérisent par une forte interaction entre les domaines de la science et de la technique et le monde. Et Berger comprend profondément que leur portée renouvelle considérablement la conscience des bouleversements. Il dit, par exemple, que l’idée « toute moderne » de « protection de la nature » tend à dépasser celle de domination portée par la science cartésienne, ce qui renvoie au développement d’une situation de responsabilité de l’homme dans le cadre de son existence. Les représentations que les individus éprouvent sont de nature subjective, les transformations au cours de leur vie ne leur parviennent qu’au travers de l’intuition. Berger pense essentiel de comprendre à quoi

478 Ibid., p.60.
479 Ibid., p.58.
480 BERGER G., Ibid., p.57.
elles correspondent pour sortir d’une situation où la métaphysique nouvelle à laquelle elles renvoient n’est pas clairement perçue.

Pour atteindre une métaphysique, les sciences humaines et sociales doivent partir du monde social. Berger pense que « Surtout c’est le contact prolongé avec le concret qui permettra au savant de découvrir l’originalité des sciences humaines. » Il leur donne un fondement empirique mais il les rattache à des connaissances absolues, elles ne sauraient donc venir de l’expérience par un procédé d’induction quelconque. D’une part, il faut saisir les choses de manière intuitive, c’est-à-dire d’une façon qui donne une chose ou une idée originellement, en elles-mêmes. D’autre part, il faut rechercher à partir de cela les essences, ce qui signifie « voir l’universel pour les choses sensibles ». On retrouve l’influence de l’étude des ontologies régionales de Husserl : les productions de sens s’impliquant les unes les autres conduisent à la découverte de la corrélation fondamentale, le rattachement de l’ensemble du monde amène au sujet transcendantal. Berger construit la démarche prospective sur cette méthode qui s’attache à réduire les faits, à faire preuve d’imagination pour faire varier les cas, les exemples, en vue d’atteindre ces essences.

III) Le statut des sciences humaines intentionnelles


1- L’intentionnalité dans les sciences humaines

La qualification des sciences humaines à partir de l’intentionnalité s’opère dans le but de rechercher le sens compris dans les actes humains. Husserl donnait la définition suivante de ce type d’étude : « L’analyse intentionnelle est révélation des actualités et des potentialités au sein desquelles des objets se constituent en unités de sens, et toute analyse du sens se développe elle-même en passant des expériences réelles aux horizons

intentionnels qui s’y esquissent482 ». Berger revient donc sur la primauté du sens dans les faits humains (a) ainsi que sur l’idée d’humanité, projection métaphysique de la recherche intentionnelle (b).

a) La primauté de la subjectivité : les faits humains ne sont pas des choses

Berger approche la psychologie et la sociologie par une définition particulière de leur objet. En effet, on remarque que des catégories comme l’individu et la société sont peu considérées dans son analyse, voire sont absentes de ses textes. L’objet de ces sciences se place philosophiquement par delà ces catégories. Ce que les sciences de l’homme étudient, c’est donc tautologiquement l’homme. L’homme qui est double : « il a une nature, mais il aspire à la valeur483 ». L’homme se présente comme cet « esprit incarné » pris dans des « situations » qui lui fournissent des données aux problèmes qu’il doit résoudre. Cette catégorie se définit à ce stade en fonction de sa situation empirique, il est pris dans une « tension [qui] est la vie même484 ». Dans cette perspective, la problématique de ces sciences de l’homme - ou sciences humaines - s’analyse au regard de cette difficulté fondamentale de l’homme, du fait même qu’il pose la question à lui-même. Ce conflit comprend particulièrement le rapport à la pensée et à l’action. Il s’agit pour Berger de tenir compte de la particularité de la condition humaine, qui s’exprime dans des relations complexes, individuelles ou collectives. Ce qui intéresse l’auteur relève de l’aspect métaphysique des phénomènes humains, pour le dire autrement du sens mis dans les actes qui est susceptible de libérer l’homme. Il y a donc une sorte de nœud problématique qui fait que « l’homme reste dans chaque cas une individualité originale qui pose un problème global485 ». L’originalité des sciences humaines et sociales qu’il nomme « intentionnelles » va être de redonner du sens à la relation entre ces deux niveaux.

Berger pense à la manière des idéalistes que « La règle majeure est qu’il n’y a point de fait indépendant de la conscience qui l’éprouve et qui pose sa signification486 ». Le fait est inclus dans la perception, qui est donc perception de quelque chose par une conscience. 

483 BERGER G., Ibid., p.38.
484 Ibid., p.39.
485 Berger cite le propos de Mme Bresard dans une étude de la revue Prospective de novembre 1960.
Il est seulement possible de rendre les actions humaines semblables à des choses car il faut considérer l’intention. La conscience est une vie qui accomplit quelque chose selon Husserl, un sens d’être. L’empirisme de ces enquêtes n’est que l’expression concrète qui permet de retrouver l’intention dans son cheminement. Cet examen porte son attention sur l’intersubjectivité qui permet de « rendre compte de certaines constances expérimentales487 ». La psychologie et la sociologie « intentionnelles » doivent donner du sens aux événements, rechercher dans les entreprises humaines, dans l’effort et dans la volonté ce qui construit une histoire commune. Elles doivent permettre de remonter jusqu’à ce « commencement téléologique » décrit par Husserl, dans le but de comprendre ce que veulent les hommes dans leur devenir, à partir donc de leur être historique. Ces sciences humaines et sociales recherchent la subjectivité contenue dans les faits, cependant, cette dernière notion passe encore par la conscience qui les construit :

« A la rigueur, un fait ne se constate pas, il s’établit. C’est après examen qu’un phénomène est promu, de la simple apparence, à la dignité de fait – on dit parfois de « fait réel », pour renforcer, par un pléonasme, le caractère essentiel du fait488 ». Berger critique donc cette notion car il considère que les faits humains ne sont pas des faits, ne forment pas des choses appréhendables en tant que telles par la science, dans la mesure où il y a toujours une conscience qui pense la signification de l’acte. Ainsi, les faits humains ne sont pas des faits mais des significations. Cette acception renvoie à la définition de Husserl, selon laquelle les « choses humanisées489 » doivent aux hommes leur signification. Pour comprendre l’emploi de cette formule, Berger ajoute que les effets des actions humaines peuvent être semblables à des choses, comme par analogie, parce qu’ils existent dans le monde composé de la nature. Mais ce qui compte de façon certaine, c’est de considérer des constantes expérimentales d’un phénomène par l’intersubjectivité. Cela revient à étudier des séries d’actes subjectifs, méthode qui n’a pas pour conséquence de mener à l’objectivité ordinaire mais à une subjectivité absolue.

Berger traite du « sens » d’une manière inspirée par Kant et Dilthey selon laquelle le fait humain ou le fait social ne sont pas réductibles à une existence causalement déterminée, ils possèdent une signification qui comprend une décision ou bien un projet particulier. La dimension intentionnelle est donc au cœur de la liberté humaine, laquelle exige des sciences humaines une perspective compréhensive.

487 Idem.
488 BERGER G., RCC, op.cit., p.82.
489 HUSSERL E., Krisis, op.cit., p.255.
Il en précise la démarche :

« Si les réalités psychologiques et sociales, disons plus simplement les réalités humaines, se caractérisent par un rapport à la conscience, si, en d’autres termes, leur être est lié à leur sens, il faudra, pour les comprendre, mettre en évidence le processus de constitution de ces significations par une série d’actes subjectifs. Les éléments matériels qu’atteindra l’inventaire ne seront plus alors que des signes permettant de retrouver le mouvement spontané dont ils jalonnent le développement ».

Fondamentalement, en passant par la collecte des expériences subjectives, les sciences de l’homme étudient le sens spirituel qui constitue le lien d’une communauté d’esprit :

« Toute la douloureuse et confuse histoire des hommes, tous leurs efforts maladroits pour construire leurs institutions et leurs systèmes, tout cela ne se laisse entendre que si l’on s’applique à y saisir un effort fondamental sous-jacent à la multiplicité des entreprises et que celles-ci traduisent en le trahissant ».

En partant d’une définition en tension de l’homme qui exige une forte dimension compréhensive de ces sciences de l’homme, celles-ci ont vocation à retrouver le sens de l’engagement de l’homme. Ces « sciences humaines et sociales intentionnelles » ont vocation à reprendre l’objectif platonicien de tourner dans la bonne direction l’œil de l’âme, de rendre possible la libération de l’esprit en lui montrant le « jeu complexe des causes ».

En effet, notre auteur suggère que les scientifiques « chercheront moins, dans la perspective propre aux sciences humaines, quelles applications les récentes découvertes scientifiques sont susceptibles d’avoir, que les conséquences qu’elles semblent devoir entraîner ».

Le questionnement de la phénoménologie implique donc de repenser le rapport à la connaissance et l’exercice de la science. La place des sciences humaines se situe dans la perspective de l’idéalisme de mettre en évidence une conscience constitutante qui pense le monde comme phénomène. Pour élucider le sens du monde, Berger pense qu’il convient de mettre en œuvre des sciences compréhensives, qui ne partent ni d’une déduction d’un fait ni d’une construction métaphysique. En définitive, il explique que « la psychologie intentionnelle reste dans le monde, où elle doit distinguer le subjectif de l’objectif, l’être pour nous de l’être en soi ou, en d’autres termes, la représentation du monde et le monde réel ». Les conséquences d’une telle démarche se retrouvent dans l’articulation de la science et de la politique. « La science, dit Berger, ne se borne pas en effet à assurer notre

491 BERGER G., Idem.
494 BERGER G., CPH, op.cit., p.49.
action; elle explique vraiment. La recherche de l'intentionnalité au niveau politique par les sciences de l'homme explique les choix humains et atteste de leur fondement. Cela revient dans la pratique à fonder son action sur la raison, en retrouvant un libre jugement.

b) Du phénomène humain à l'humanité

L’analyse du phénomène humain par Berger a montré qu’il y a deux pôles, la nature et l’esprit, qui traversent l’expérience. De cette anthropologie tirée des sciences humaines, Berger élargit les perspectives de la science en les adossant à une philosophie transcendentaliste. Il ramène la question de l’homme vers le chemin de la métaphysique, vers la reconnaissance progressive de l’Être. Fondamentalement, il pense que l’orientation des sciences humaines prend son sens par rapport à la règle philosophique : « La règle cartésienne va plus loin qu’on ne pense: avant toute chose respecter l’ordre. S’engager, se connaître comme existant, ce n’est point s’éprouver dans une expérience indiscutable, c’est s’approuver. » Il suit donc le cartésianisme en donnant deux temps à son analyse, d’abord retrouver le donné pour ensuite accéder à un niveau de la connaissance transcendentaliste.

La réflexion qu’il mène sur les liens entre l’expérience et la transcendance ne vise pas à alimenter l’histoire de la philosophie, bien qu’elle prenne place dans un débat avec les doctrines de son temps. Cela le conduit en effet à considérer la difficulté principale face à laquelle l’homme se trouve placé et qui intéresse au premier plan les sciences humaines et sociales : la prise de décision. En fonction de quoi l’homme peut décider de son avenir dans le monde et affirmer sa position légitime ?

« Le tragique de la condition humaine, ou plus simplement sa gravité, tient précisément à ce que l’homme sent l’urgence de l’appel sans avoir d’indication absolue sur ce qu’il faut faire, aimer ou penser dans telle circonstance particulière. Je dois faire mon devoir, cela je le sens, j’en suis sûr, et il y a, dans le cas concret qui est le mien, des choses à faire et d’autres à ne pas faire. Mais je ne suis jamais tout à fait sûr d’avoir découvert la vraie conduite à tenir. C’est de là que naît le sentiment de responsabilité. C’est ce qui fait, dans tous les domaines, le sérieux du choix : si j’allais mal choisir… En croyant servir, je trahis peut-être… L’homme se tend entre l’appel général qu’il entend et la réponse précise qu’il fournit. »

495 BERGER G., CIPC, op.cit., p.37.
Le chapitre précédent a montré que la considération de cette question implique des dimensions politique et éthique à mettre en œuvre. S’ajoute à présent le rôle des sciences de l’homme pour aider à retrouver l’humanité qui caractérise la position de l’homme par rapport à l’expérience. Si elles lui permettent de prendre conscience de ses limites et ses faiblesses, elles visent d’abord à lui permettre d’agir.

2- « L’utilisateur et le savant » : une co-construction de la science et de la société


a) Le problème de la vision techniciste des sciences humaines et sociales

Les conditions réelles de l’action peuvent conduire à exiger des résultats rapides des sciences humaines et sociales. Cet aspect de la pratique intervient de la part d’hommes d’action, dans le domaine économique, politique ou social, qui ont besoin de trouver l’issue d’un problème pour formuler leurs décisions. Dans cette perspective, les sciences humaines révèlent les difficultés entre l’homme et la technique. Bien que cette dernière transforme le rapport au monde, elle ne pose pas autant de problèmes que les hommes eux-mêmes. Il dit

en effet que « Nous souffrons moins de ne pas avoir fait encore telle découverte technique que de ne pas savoir utiliser avec sagesse les découvertes déjà faites... ». Ces sciences se retrouvent donc sollicitées pour répondre avec précipitation à cette situation. Berger prévient la possible dérive de ces sciences en de simples applications techniques :

« [...] le psychologue ne fait pas de miracles. Il sait quelle est encore son ignorance, et il éprouve la nostalgie de la recherche fondamentale. Il se rend bien compte qu’il ne peut agir sur la matière – c’est-à-dire ici sur les hommes – que dans la mesure où il l’aura véritablement comprise. L’utilisateur et le savant sont ainsi engagés dans un dialogue qui menace constamment le malentendu. L’un réclame des recettes où l’autre cherche à atteindre des connaissances ».

Il dénonce donc l’instrumentalisation des sciences humaines et sociales en pointant le fait qu’elles ne peuvent être utiles à la société qu’en possédant un statut particulier. La formulation de ce statut se trouve dans le critère méthodologique de la prospective, que nous allons étudier en suivant et qui consiste à se libérer précisément des contraintes du temps. Berger éloigne les sciences humaines des demandes de plus en plus fréquentes à partir des années 1950 de l’Etat, du parti politique ou encore à des entreprises avides de mettre en œuvre des satisfactions matérielles. Cela engendre principalement des solutions déterministes que ces acteurs demandent de formuler par les sciences humaines et sociales.

Cependant, dans la pratique, la tentative de techniciser ces sciences pour agir sur le monde vient donc de l’utilisateur, en l’occurrence l’homme d’action, qui se range derrière la technique en abdiquant du point de vue des idées. L’auteur rappelle la complexité des relations humaines :

« L’idée d’une technique des relations humaines invite à croire que l’homme est un mécanisme, fort compliqué sans doute, mais dont il suffirait de bien connaître les rouages pour en obtenir à coup sûr les comportements qu’on désire. Or l’homme ne saurait se réduire à ce schéma, même enrichi des régulations cybernétiques. On fausse aussi certainement la psychologie quand on voit dans l’homme ces seules déterminations causales, que lorsqu’on affirme qu’il n’a « pas de nature », et qu’il est une liberté pure, engagée dans une certaine situation. Comprendre l’homme, c’est d’abord s’apercevoir qu’il est double. Il a une nature mais aspire à la valeur ».

Berger est favorable à la diffusion des sciences humaines dans des institutions autres qu’académique mais à la condition que l’utilisateur, comme le savant, adoptent une posture théorétique.

Afin de situer leur action, ces acteurs doivent penser le phénomène central de la technique. Cela revient à intégrer le point de vue humain dans l’examen de la technique et

501 BERGER G., Idem.
des conséquences de l’action. L’auteur critique la substitution de la technique à l’analyse des faits humains comme critère d’objectivité recevable dans le cadre d’une action. Berger rappelle l’importance des choix moraux et politiques dans l’action aux dépens des applications techniques. L’utilisateur doit accorder ses recherches positives avec une méditation sur les fins. C’est ainsi que les sciences humaines et sociales peuvent intéresser les hommes d’action, afin de comprendre les relations qui les unissent et les guident vers des fins en fonction de moyens.

En fait Berger témoigne de l’impossibilité dans la période de l’après-guerre de séparer la formation des sciences humaines, nécessaires à la compréhension des attitudes humaines, d’une philosophie politique qui juge moralement des actions. La régulation technique des relations humaines existe pourtant de manière prégnante au travers de la cybernétique mais la référence de l’auteur à ce sujet en nuance la portée car il souligne la difficulté de transposer les notions techniques et scientifiques de ce domaine à celui de la politique. On retrouve donc dans la pensée de Berger un recouplement des registres de la morale et de la science qui détermine le recours aux sciences de l’homme.

b) La transition vers des sciences de « l’homme à venir »

Nous venons de voir qu’avec leur développement, le risque concernant les sciences humaines et sociales est de se voir instrumentalisées au profit d’une prétendue objectivité technique qui occulte la liberté de l’homme dans le monde. Dans cette perspective, Berger propose d’étudier la structure profonde du temps en vue de mettre l’homme face à la responsabilité de l’avenir. Le thème du temps fonde la critique de Berger, comme en témoigne l’interprétation de Bernard Ginisty et nous encourage à faire l’hypothèse qu’il constitue un critère fondamental pour ces sciences de l’homme.

« En cette moitié du XXᵉ siècle, c’est donc la critique du temps qui semble primordiale aux yeux du philosophe. Une destinée personnelle, comme réponse de l’homme à l’appel de la valeur n’est possible que si l’homme échappe, par quelque endroit, au dieu Chronos. Dans l’anthropologie de Gaston Berger, cette critique du temps n’est donc pas « épisodique », mais tend à s’imposer comme une des tâches essentielles de l’ensemble du projet philosophique. »

Le temps représente une catégorie heuristique dans les sciences dans le sens où « […] il ne suffit pas de réfléchir à l’avenir des sciences de l’homme, comme on nous y invite, mais il faut introduire l’idée d’une science de « l’homme à venir » ou, comme nous avons eu déjà l’occasion de l’écrire, d’une anthropologie prospective\(^504\) ». La pensée de Berger s’exprime par un chiasme qui désigne de manière forte le rôle des sciences de l’homme dans l’élaboration de la future société. Le fondement de la science de « l’homme à venir » établit une recherche sur l’homme à partir de la dimension pleinement intentionnelle et subjective que cette idée recèle dans le cadre de l’avenir. L’appréhension de l’essence de « l’homme à venir » est à même de donner des motivations supérieures à la décision dans la pratique. Elle prend en effet pour objet le temps opératoire, le temps de l’action, qui est le temps du projet et donc le temps de l’homme. Le projet consiste à établir ce qu’il faut faire et comment il convient de le faire, il vise à préparer une exécution réelle. Dans le cadre du projet, Berger explique que le temps est une quantité, un paramètre qui encadre la réalisation du projet, ce qui le rend objectif. Le temps puisa sa signification dans les actions à accomplir et révèle ainsi un ordre construit, que la science de « l’homme à venir » étudie en considérant la dimension philosophique de cette notion. En effet, cette démarche se place dans la perspective de la signification véritable du temps, en suivant les étapes de la réflexion sur le temps vécu vers le temps pensé de la conscience réfléchie. Berger pense qu’« il n’est possible de penser le temps qu’à condition de le dépasser\(^505\) ». Berger s’appuie sur la philosophie d’Aristote afin de définir précisément cette notion de « temps » :

« En disant que le temps est « la mesure du mouvement, suivant l’avant et l’après » il n’est coupable d’aucun cercle vicieux. Il ne définit pas le temps par des concepts qui supposeraient le temps. Il décrit, sans la déformer, l’expérience immédiate, qui n’est ni celle d’un passé que la mémoire pourrait saisir directement, ni celle d’un avenir qu’on pourrait vivre dans son anticipation, mais celle d’un changement, dont il considère une forme simple et, par là-même, privilégiée, celle du mouvement. Par sa référence à l’avant et à l’après, il renverse notre représentation habituelle des phénomènes temporels. Ce ne sont point là des moments d’une réalité préexistante et qui « serait » le temps. Ils ne sortent pas du temps, par abstraction. *Ils en constituent l’origine.*

La définition d’Aristote nous rappelle aussi que, lorsque nous mettons « entre parenthèses » les éléments dramatiques qui constituent le temps existentiel, le temps n’a point d’existence sans un effort de connaissance précise, c’est-à-dire de mesure\(^506\). »

Berger contribue à rapprocher les sciences humaines de la philosophie. L’objet de la science de « l’homme à venir » consiste principalement à analyser les buts et les valeurs

---


que la société poursuit, en saisissant dans le présent les aspects de la situation de l’homme en liens avec le monde de demain. Les sciences humaines ne visent pas le but de réduire les problèmes du monde, à la manière de la progression de la maîtrise des sciences de la nature. Elles permettent en effet d’abord de penser les mondes possibles. Au cours du XXe siècle, est fréquemment émise la critique, notamment par Gaston Bachelard, selon laquelle « la science n’a pas la philosophie qu’elle mérite ». En conséquence, l’apport de la philosophie prospective aux sciences humaines par Berger se présente comme un moyen vers l’accès à une métaphysique.

Section 2. L’hypothèse de la juste mesure

La partie présente se concentre sur l’étude des conditions de possibilité d’une science de « l’homme à venir » que Berger a formalisé plus précisément dans une anthropologie prospective. Contextuellement, il faut garder à l’esprit que cette entreprise philosophico-scientifique était en cours de développement au moment de la mort de Berger mais que cette amorce de réflexion fut porteuse d’une évolution de paradigme dans le domaine de la décision publique à partir de la moitié des années 1950507. A partir de ce moment, les travaux qu’il avait entamés trouvent des traductions politiques, intellectuelles et institutionnelles sur lesquelles nous allons revenir.

Considérant que Berger amorce sa réflexion épistémologique sur les sciences humaines sans préciser des approches et des doctrines définitives parce qu’il postule qu’« il faut que les sciences de l’homme soient largement ouvertes508 », il convient de proposer une interprétation de la prospective afin de les replacer dans une philosophie pratique. Nous aborderons d’abord les aspects méthodologiques des sciences de « l’homme à venir » (I) puis nous examinerons le fondement de ces sciences liées à la prospective par la mise en relief du concept de « juste mesure » (II).

I) Les aspects méthodologiques des sciences de « l’homme à venir »

Les relations entre la prospective et les sciences humaines et sociales s’instaurent par l’introduction du questionnement prospectif dans ces sciences par Berger. Nous allons présenter les principes (1) puis la méthode de la prospective (2).

1- La découverte de la prospective

Selon Husserl, « La découverte, c’est un mélange d’instinct et de méthode », qu’il complète par la remarque suivante : « Il faudra d’ailleurs nous demander si un tel mélange peut être au sens strict une philosophie, une science, s’il peut être une science-du-monde au sens ultime, au seul sens qui puisse nous servir pour une compréhension du monde et de nous-mêmes ». Ainsi nous attribuons le terme de « découverte » à la recherche sur la prospective qu’a conduite Gaston Berger, afin de comprendre sa situation première. Alors qu’il est en plein développement aux Etats-Unis dans la période des années 1950, le terme « prospective » est présent en France chez Maurice Blondel dans des écrits de 1906. Cependant, nous pensons pourtant que la démarche de Berger est bien celle d’une découverte au sens défini ci-dessus et qu’il joue un rôle déterminant pour la reconnaissance institutionnelle de ces études en France. La qualité principale de ce travail est d’approfondir la réflexion philosophique sur les fondements de la connaissance en l’articulant à des sciences humaines. Berger met en avant une cause qui va de l’impulsion technique à l’orientation philosophique de la prospective (a), ce qui entraîne la définition d’un but pratique (b).

a) De l’impulsion technique à l’orientation philosophique

Le développement de la prospective dans la pensée de Berger témoigne selon nous de l’expression renouvelée à son époque de la volonté de connaître. Cette volonté accrue trouve en effet ses conditions de possibilité dans les progrès de la connaissance scientifique et technique qui amènent de nombreuses transformations dans le monde. Ainsi cette pensée se vivifie à un moment où le réel s’ouvre de nouveau sous l’effet de la technique.

509 HUSSERL E., Krisis, op.cit., p.47.
Cependant la mise à disposition des instruments techniques remet l’homme en situation de décider de son avenir et il doit pour cela solliciter sa raison critique. La crise de la raison, contemporaine de Husserl et Berger, exige de ne plus attendre des sciences de la nature la ou les réponses déjà aperçues par le passé. Pour notre auteur, la solution doit donc venir de la discipline qu’il nomme l’anthropologie prospective. La spécificité de cette science, qui présente le caractère d’une synthèse de l’apport des sciences humaines et sociales intentionnelles, se situe par-delà les sciences de la nature qui portent leur attention sur des régularités observées ou les sciences humaines positives tournées vers la recherche des précédents. Dans un texte intitulé « L’attitude prospective » publié en 1959, il explique que « Avant d’être une méthode ou une discipline, la prospective est une attitude. C’est dire que l’adjectif doit ici précéder le substantif610 ».

Selon Berger, les conditions historiques qui entourent le projet d’une anthropologie prospective, résident dans le besoin pour l’homme d’atteindre une certaine puissance, fondée essentiellement sur la technique, pour prendre conscience que l’avenir n’est pas un mystère absolu ni une fatalité. Cela détermine la production d’un discours scientifique particulier. Le contexte de la technique se situe à l’impulsion de ces perspectives scientifiques et en détermine en quelque sorte les conséquences pratiques : « Ce que nous avons à faire, c’est d’établir une harmonie raisonnable entre la liberté et la puissance511 ». Berger souhaite dépasser l’alternative d’une technique qui commande ou qui se trouve au service de l’homme par la prospective.

b) Le but pratique de la prospective

Les buts pratiques de la prospective sont clairement énoncés par Berger : « La Prospective n’est ni une doctrine, ni un système. Elle est une réflexion sur l’avenir, qui s’applique à en décrire les structures les plus générales et qui voudrait dégager les éléments d’une méthode applicable à notre monde en accélération512 ». 

Dans son entreprise de réflexion philosophique sur les sciences humaines, l’influence cartésienne d’un discours de la méthode, cette politesse de l’esprit scientifique comme le

512 BERGER G., Ibid., p.159.
Chapitre V - Le rôle des sciences humaines et de la philosophie dans le moment pratique : le temps de la réforme

décrivait Bachelard, se retrouve dans la recherche prospective. Suivant la rigueur de Descartes, le but général de cette réflexion est de traiter rationnellement les problèmes humains. La prospective ne constitue pas une science indépendante mais elle se présente davantage comme une méthode pour les sciences humaines et sociales, qui fonde un rapport particulier à la connaissance. La prospective se propose de faire une critique de l’action humaine à partir d’une synthèse des savoirs sur le monde social.

Berger donne une double portée à sa méthode, qui rappelle les orientations de la philosophie pratique kantienne. D’une part, la méthode prospective vise l’action positive en mettant rationnellement en œuvre ce qu’on veut voir advenir, ce que Kant nomme les propositions techniques. En cela la prospective contribue à juger la nature dans un rapport subjectif au pouvoir de connaître et fait une simple application des méthodes scientifiques aux problèmes humains. D’autre part, Berger donne une ambition politique à la prospective en y incluant un « renversement » du regard. La prospective a pour but de poser librement les fins à atteindre, en les rendant plus importantes que la détermination des moyens. Cette visée correspond à la définition des propositions pratiques, qui déterminent la possibilité des choses en fonction des lois de la liberté.

2- Le triptyque de la méthode

La méthodologie des études prospectives comprend trois phases décrites par Berger : « Elles s’appuieront sans doute à des statistiques, mais le « comptage » aura été précédé d’une analyse de type spécial, attentive, comme nous l’a enseigné la phénoménologie, à dégager les structures profondes des phénomènes. Les résultats obtenus devront ensuite être mis en œuvre par une « combinatoire » où l’imagination jouera un rôle dont la théorie kantienne du schématisme fournissait une première esquisse513. » Nous allons analyser en suivant l’apport de chacune des méthodes.

Ces sciences humaines orientées vers la prospective présentent des correspondances avec les sciences humaines américaines, sur le contenu des méthodes scientifiques et sur les enjeux de leur institutionnalisation. Cependant, au regard de la présentation méthodologique qui va suivre, l’influence des behavioral sciences sur la prospective de

Berger semble limitée. Les trois points principaux de la méthode consistent à se baser sur des cas concrets (a), sur un critère quantitatif (b) et sur l’imagination de l’avenir (c).

a) Des cas concrets pour dégager la structure profonde des phénomènes

La tâche de ces sciences humaines est de retrouver en substance le sens de l’esprit humain, à un moment où le déterminisme historique des épidémies ou des guerres par exemple, est révisé par la technique qui peut potentiellement libérer ou aggraver la situation. La prospective reprend de la phénoménologie la même façon d’atteindre les structures profondes des phénomènes par le biais d’un contact avec le monde concret de la vie. Comme le pense Husserl, le « monde-de-la-vie » est toujours donné d’avance, il est le terrain de toute pratique réelle, ainsi la méthode favorable à ces sciences humaines s’élaborre autour de cas concrets, qui relèvent tant de l’économie des transports que de la politique agricole pour ne citer que deux exemples.

Avec la prospective, ces sciences humaines et sociales s’orientent vers la prise en compte des « situations » dans lesquelles l’homme se trouve engagé, davantage que vers l’étude de sa nature humaine. Les situations fournissent les données des problèmes que l’homme doit résoudre, sans y inclure de problématique déterministe. Elles permettent de saisir plus finement le concept empirique d’homme à partir d’un point de vue compréhensif :

« Une réflexion philosophique (…) doit ainsi partir de l’homme et y revenir (…). D’où la nécessité, pour tout philosophe, non point de parler de l’homme, mais de le connaître vraiment et pour cela d’étudier les individus dans leur variété sans ignorer le rôle que jouent, dans chacun, les facteurs biologiques, psychologiques et sociaux »

Berger pense que l’intérêt de ces sciences repose sur la compréhension de toutes les natures mises en regard avec la liberté qui caractérise l’homme. Fondamentalement, la méthode prospective repose sur l’analyse intentionnelle, qui met en évidence les intentions profondes manifestées au travers des faits. Ce double niveau d’études, comprenant des dimensions empiriques et philosophiques, définit ces sciences humaines :

« C’est à travers l’étude attentive d’exemples concrets que le psychologue ou le sociologue pourront atteindre les structures fondamentales qu’ils recherchent. Surtout

---

c’est le contact prolongé avec le concret qui permettra au savant de découvrir l’originalité des sciences humaines.\footnote{BERGER G., « L’avenir des sciences de l’homme », \textit{DLP, op.cit.}, p.38.} 


« En face de nous c’est un avenir mystérieux, où tout semble possible, en bien comme en mal, et sur lequel notre humanité adolescente projette ses rêves. Il reste à transformer ces rêves en projets.\footnote{BERGER G., « Sciences humaines et prévision », \textit{DLP, op.cit.}, p.59.} »

\textbf{b) Le critère quantitatif}


L’approche quantitative au sein de cas concrets donne à ces études de sciences humaines un fondement objectif tiré de l’expérience. Cependant, la détermination du critère de mesure introduit une dimension véritablement compréhensive. Ces sciences ont vocation
à étudier le rapport entre les changements quantitatifs et les appréciations qualitatives dans leur dimension historique. Cette perception relève désormais d’une expérience humaine, ce qui constitue un bouleversement heuristique :

« C’est l’homme qui donne l’échelle de référence. L’écoulement du temps s’apprécie en fonction de certaines constantes psychologiques : battements du pouls, cadences respiratoires, vitesse de la marche, durée de la vie. Or le propre de notre époque est que des transformations profondes y apparaissent par périodes dont la durée est inférieure à celle d’une vie humaine. L’accélération du progrès cesse ainsi d’être une idée pour devenir un fait d’expérience521. »

Comme le pense Ernst Kapp, c’est à partir de la prise en compte de la mesure et du nombre que l’homme peut partir en éclaireur et régner sur les choses522. Le rôle de la mesure dans l’approche prospective possède deux intérêts étroitement reliés. D’une part, l’aspect quantitatif des phénomènes permet de donner des prévisions prospectives, en affirmant seulement des tendances. D’autre part, l’introduction du critère de la mesure pour la prospective peut se comparer à la notion de mesure aristotélicienne et permettre de se donner des finalités politiques et morales. Nous allons revenir sur cette dimension de la mesure, qui, en fonction du dénombrement quantitatif, tire son évaluation de l’expérience.

e) L’imagination de l’avenir

En fonction des deux aspects précédents, la méthode prospective se fonde sur une connaissance concrète de l’expérience, quantifiée puis analysée, néanmoins elle ne parvient à viser sa finalité d’éclairer l’avenir qu’en fonction d’un troisième critère, l’imagination. Berger dépasse en effet les contours de l’étude scientifique qui pose un constat en prolongeant les hypothèses. Cela résulte de la difficulté qu’il pointe, à savoir que les problèmes de demain n’existent pas encore et que leur caractère nouveau est à imaginer. Dans cette perspective, il s’inspire de la méthode husserlienne des « variations eidétiques » dans le but de faire apparaître les réels possibles et de poser les problèmes les plus significatifs de l’expérience. Cette dernière, comme nous l’avons vu, se présente de façon complètement renouvelée. Pour pouvoir saisir l’expérience, Berger pense que les sciences humaines doivent repenser philosophiquement leur méthodologie. Par conséquent, il tire deux points majeurs de méthode en fonction de l’imagination. D’une part, le caractère de la problématique de ces sciences doit être « indéfini », susceptible de se recomposer de

522 KAPP Ernst, Principes d’une philosophie de la technique, op.cit.
multiples fois sous l’effet de mutations du monde autour. D’autre part, l’observation scientifique doit partir de l’avenir pour le regarder. Cela s’inspire de la théorie kantienne relative à l’imagination. L’imagination repose la faculté de se représenter dans l’intuition un objet même en son absence. Elle doit permettre de rendre présent le devenir sensible du monde. Berger pense que l’imagination est un élément indispensable de la connaissance, voire même qu’elle est reliée à une vertu morale. En effet, il dit :

« Dans un monde stable, la raison est la faculté maîtresse : il faut déduire, prévoir, préciser. Dans un monde mobile et sans cesse renouvelé, il faut constamment inventer – et d’abord il faut inventer sa propre vie »

L’introduction de l’imagination dans les études prospectives pour penser les possibles ajoute la dimension de jugement. Il en découle un postulat implicite dans le fait de dire que c’est l’homme qui intéresse ces sciences et qu’à l’homme superflu mis en question par Hannah Arendt répond affirmativement « l’homme irremplaçable ». Berger cite le propos de Jacques de Bourbon-Busset qui atteste de la nécessité de l’imagination dans un monde instable : « La vertu suprême devient alors l’imagination qui n’est point le « jeu déréglé des images », mais « cette disponibilité de l’esprit qui refuse de se laisser enfermer dans des cadres » et qui considère que « rien n’est jamais atteint et que tout peut toujours être remis en question ».

II) Le critère de la juste mesure dans la prospective

Depuis l’action émancipatrice de Prométhée jusqu’au projet techno-scientifique de l’époque moderne, l’idée de démesure ébranle la connaissance et l’action de l’homme. Si bien que l’homme se révolte et tente de retrouver un ordre métaphysique au cœur de la condition humaine. Cet enjeu se retrouve chez Berger dans l’introduction de la prospective au niveau scientifique pour penser l’avenir de l’homme dans le monde. Le motif d’une distance progressive entre l’homme et la technique dans la société l’encourage à inclure une réflexion prospective dans les sciences :

« Ce qui est nouveau c’est que l’accélération est devenue immédiatement perceptible et qu’elle nous affecte directement. […] Cette accélération des transformations n’est d’ailleurs perceptible que parce que tous les éléments du monde n’en sont pas

524 Berger cite Jacques de Bourbon-Busset.
également affectés. Si nos déplacements sont plus rapides, le rythme des saisons reste immuable. La croissance de notre corps et le développement de nos aptitudes ne sont pas encore sensiblement modifiés, alors que les connaissances à acquérir deviennent chaque jour plus nombreuses. Nos machines sont plus solides et s’usent moins vite, mais elles se démodent plus rapidement : leur valeur s’évanouit avant que leur existence ne cesse. Partout apparaissent des « décalages » auxquels nous ne saurions rester indifférents. Les conséquences de nos actes se produiront dans un monde tout différent de celui où nous les aurions préparés. 

Il y a donc une transformation d’ordre naturel mais aussi ontologique que la technique engendre et qui instaure un rapport différent pour l’homme dans le monde empirique. On perçoit dans la manière dont il traite de l’homme comme « animal technique » au niveau des rapports entre nature et culture, qu’il fonde sa critique sur une forme d’anthropologisme, consistant à faire de l’homme la mesure de la technique. 

L’hypothèse qui nous guide dans le développement suivant se concentre alors sur la recherche d’une pensée de la mesure comme épistémologie de ces sciences humaines, en vue de saisir la spécificité de l’esprit humain dans le monde technique et d’analyser le rapport constitutif à l’action. Berger s’inscrit dans cette tradition philosophique qui se divise en « deux philosophies entre lesquelles il faut choisir : celle de Protagoras selon laquelle l’homme est la mesure de toutes choses… et celle de Platon qui est aussi celle de Descartes, que la mesure de toutes choses c’est Dieu et non point l’homme ; mais un Dieu qui se laisse participer par l’homme ». Nous allons voir que l’auteur définit l’anthropologie prospective en fonction du critère de la juste mesure (1) en vue essentiellement de produire un savoir politique utile pour comprendre cette évolution technique du monde (2).

1- L’anthropologie prospective : de la juste mesure à la science politique 

L’originalité de l’anthropologie prospective se situe dans l’élaboration d’une science qui se propose de faire une synthèse des savoirs sur l’homme et sur la perception du monde. Influencée par la philosophie antique (a), elle se présente comme une ressource

---

528 BERGER G., « Humanisme et technique », HME, op.cit., p.150.
philosophique et scientifique particulièrement féconde pour la réflexion de l’homme d’action (b).

a) L’influence de la philosophie grecque sur la définition de l’anthropologie prospective

Lorsque Berger s’interroge sur la construction des « sciences humaines intentionnelles », il vise à comprendre par ce biais les intentions fondamentales qui donnent un sens aux événements. Dans cette optique, il souligne la difficulté de retrouver ce sens véritable lorsque les savoirs sont trop spécifiques, morcelés et qu’ils occultent le monde-de-la-vie, ce qui est le constat formulé par Husserl. Berger souligne alors la nécessité d’une morale qui convienne à ces sciences, dans la perspective de l’idée de Platon que les sciences n’ont aucune utilité sans la science du Bien.

Dans Le Politique, Platon pense que le moyen et le sens de l’action politique consistent dans la mise en œuvre de l’idée de mesure. Il existe deux définitions de la mesure, une définition arithmétique par la division des contraires et une définition fondée sur la juste mesure. Dans la première définition, on mesure la participation des choses à la grandeur et à la petitesse relatives en fonction de leur rapport mutuel. Mais, par la juste mesure, l’opération se concentre sur ce qui tient du milieu entre les extrêmes en fonction d’une idée précise. Ces deux méthodes présentent une différence fondamentale. Dans le premier cas, l’expérience du grand et du petit, tout comme d’autres couples de valeurs, se fait par rapport à l’espace vécu. Avec la juste mesure, la méthode ne se déploie pas dans un rapport à l’expérience. Pour Platon, le politique s’occupe de trouver la juste mesure pour assurer la bonté et la beauté. Ainsi ce critère doit déterminer les moyens et les techniques, causes auxiliaires qui permettent d’organiser la vie politique dans la cité. Dans cette perspective, l’anthropologie prospective, qui fait la synthèse des sciences humaines, s’inscrit selon nous dans un rapport à la juste mesure. Elle met en relation l’apport de ces sciences avec la définition d’un ordre politique.

Nous avons vu que chez Platon, le véritable politique est celui qui sait. Selon nous, cela constitue le but de l’anthropologie prospective, qui recherche le sens profond en vue d’aider à la décision. Et comme le précise Platon, celui qui est de taille à donner des conseils à un homme qui règne sur les contrées, même si celui-ci n’est pas un spécialiste, possède la science dont le dirigeant doit lui-même être dépositaire. En tant qu’effort de la pensée synthétique, l’anthropologie prospective possède une qualité heuristique qui ne concerne
pas seulement le scientifique. Elle porte une attention sur l’action pratique et morale à partir de divers savoirs. Platon montre qu’il existe différents types d’action qui se rapportent à une division de la science. D’un côté, il y a l’action qui relève des sciences pratiques, qui « […] appartiennent naturellement aux actions auxquelles elles appartiennent leur concours afin qu’adviennent ces corps qui n’existaient pas auparavant531 ». Ce domaine d’action vise l’utilité et l’efficacité. Il renvoie à une action technique, administrative, qui met en œuvre des savoirs appliqués. Et de l’autre côté, se trouvent les sciences qui s’articulent à l’éthique et engendrent un domaine d’action producteur de la vertu. L’action dépend alors d’un ensemble de valeurs déterminantes qui définissent sa finalité particulière. Chez Platon, la science politique ou science royale provient de ce deuxième type de science, aussi traduit par la science cognitive. Par conséquent, nous nous proposons de montrer que chez Berger, comme chez Platon, le politique doit être cherché chez les hommes qui ont une connaissance articulée à la valeur générale du Bien. Celui qui sait règle donc ses actions sur la science et non par rapport à des lois écrites ou des coutumes. Cela nous renvoie à l’injonction fréquente dans les écrits à Berger de ne pas résoudre les problèmes qui se posent à l’administration ou au politique en général par rapport au précédent, au moyen de l’extrapolation ou par analogie. L’originalité de la prospective est de dire « à grands traits plusieurs mondes possibles532 » sans porter elle-même de décision et en cela, elle explore un savoir politique.

Le critère central de la philosophie antique repose sur l’idée de mesure afin de rechercher le sens de l’action politique. Cette idée de mesure est présente précisément dans la pensée prospective de Berger. La mise en œuvre d’un tel critère renvoie à la définition d’un projet politique dans lequel Berger attribue un rôle déterminant à la philosophie et aux sciences humaines et sociales.

Ce fondement particulier du politique renvoie à la possibilité de tendre vers un idéal de perfection de l’humanité. Husserl pense que lorsque l’homme porte son intérêt sur les formes idéales à atteindre, qu’il en détermine des nouvelles à partir de celles déjà déterminées, il se présente alors comme « géomètre ». La géométrie porte son attention sur le réel en développant des possibilités d’application. Comme l’étude de l’intentionnalité l’a montré au chapitre précédent, la géométrie sensible est l’occasion de la recherche de la connaissance générale, autrement dit de la géométrie absolue, et c’est en s’exerçant dans le monde qu’elle vise intentionnellement ce cogito. De façon semblable, la définition de la

531 PLATON, Le politique, op.cit., p.75.
mesure dans la pensée de Berger s’articule autour du critère transcendantal, qui permet de juger des questions politiques et techniques particulières dans le monde concret.

« L’imagination ne peut que changer des formes sensibles en d’autres formes sensibles » selon Husserl, ce qui renvoie donc à une gradualité caractérisée par un degré de plus ou moins grande perfection définie par l’homme. Le choix d’un moyen technique à partir du critère de la juste mesure s’ordonne à l’idéal. Husserl dit aussi que « Les choses du monde ambiant intuitif se tiennent d’une façon générale, et pour toutes leurs propriétés, dans une certaine oscillation autour du type pur... ». Chez Platon, le réel participe à l’accomplissement d’un idéal. Ainsi, la transformation du monde moderne décrite par Berger implique de rechercher l’ordre idéal au moyen du critère de la juste mesure élaboré par l’anthropologie prospective. Cette recherche se propose de relier la praxis idéale et la praxis réelle. Berger tente de répondre au paradoxe selon lequel la philosophie antique s’approchait davantage du transcendantal sans le nommer par le refus de l’appréhension du monde, alors que les modernes le perdent de vue en voulant dominer le monde.

b) Le critère de la juste mesure au sein de la « philosophie de l’homme d’action »

Par le biais de la métaphore prométhéenne, Berger explique la mutation qui caractérise la science moderne : « L’homme prométhéen renverse l’ordre antérieurement accepté. Il ne veut pas faire des choses bonnes et belles ; il prétend que ses œuvres, parce qu’elles émanent de lui, sont la mesure du beau et du bien ». Puis il ajoute qu’« Il ne fait pas simplement la science ; il fait la vérité ». L’homme prométhéen, poursuit-il, ne recherche pas d’abord les moyens mais les fins, « il pose librement le Bien à chercher ».


533 HUSSRLE, Krisis, op.cit., p.29.
534 Idem.
536 Idem.
537 Ibid., p.97.
fondement méthodologique et épistémologique des sciences humaines doit être le suivant. Il écrit en 1959 :

« Nous ne prétendons pas que l’Homme soit « la mesure de toutes choses ». Dans les études prospectives, c’est lui, du moins, qui donne l’échelle. »

L’emploi de la majuscule à « Homme » oriente la recherche de sa définition vers le critère de la valeur. Il ne s’agit pas ici de l’homme empirique. Il ajoute dans un texte de méthodologie de la prospective de 1960 une dimension réflexive indispensable pour s’assurer de l’objectivité de la démarche :

« La méthode que nous cherchons ici n’est pas dans les choses, mais dans l’homme. Elle n’est pas une loi de l’objet, mais une règle pour le sujet. »

L’implication du sujet signifie que la recherche de connaissance se situe au niveau philosophique de la raison. Plusieurs de ses textes témoignent de l’idée que désormais l’homme seul est la mesure des choses. Berger confère à l’homme un pouvoir démiurgique sur l’organisation du monde, fondé sur une causalité essentiellement créatrice et inventive :

« Pour nous, qui vivons dans le temps, nous reproduisons à notre manière et par le renouvellement incessant de notre effort, cette permanence de l’action créatrice : nous devons perpétuellement donner au monde une forme nouvelle. La vie est ainsi pour nous une « invention continuée ». […]

Si le mythe de Sisyphe traduisait notre véritable condition, nos ingénieurs auraient déjà découvert le moyen d’utiliser la chute régulière de son rocher et Sisyphe, libéré de la répétition, se consacrerait à d’autres tâches. »

La caractéristique de l’homme à étudier, y compris dans sa dimension technique, porte sur le fait d’agir et d’influencer son environnement. Au travers du mythe de Sisyphe, Berger montre que la nécessité ne caractérise plus l’expérience car elle est supplantée par la conscience humaine. Le rôle de l’ingénieur est présenté de façon édifiante. L’enjeu d’une définition de la mesure dans le cadre de ces sciences humaines consiste néanmoins à ne pas se soumettre à la démesure à laquelle l’homme pourrait donner libre cours. Il convient de penser que Berger recherche des sciences normatives, que le critère de la juste mesure peut exprimer dans le but d’articuler la pensée et l’action. Les sciences humaines pensées par

---

Berger possèdent des fondements intentionnels et prospectifs qui renvoient à une dimension normative de la science.

Le paragraphe ci-dessous de l’article « Sciences humaines et prévision » publié par Berger en 1957 dans *La revue des deux mondes* illustre la dimension morale que comprend la mesure :

« L’anthropologie prospective veut donner à nos actions un cadre précis, des fins valables et des bases solides. Elle ne prétend pas nous épargner la responsabilité de choisir. Malgré ses efforts, bien des choses resteront toujours obscures, bien des choses aussi dépendront de ce que nous aurons décidé. Elle n’esquisse pas la figure d’un ordre auquel nous serions inéluctablement condamnés ; elle dessine à grands traits plusieurs mondes possibles dont l’un seulement sera promu à l’existence. Elle ne tend pas à nous dispenser de juger, mais à éclairer notre jugement et à nous permettre de le former assez tôt pour qu’il soit encore efficace. Elle ne veut faire de nous ni des surhommes libérés des servitudes temporelles, ni des mécanismes aveugles : seulement des hommes, conscients de leurs limites et de leurs faiblesses, mais attentifs à leurs devoirs et prévenus des risques qu’ils courent. »

L’anthropologie prospective, ainsi théorisée par l’auteur, se présente selon nous dans la perspective d’une définition de la science politique, qui prend appui sur la juste mesure dans le but de préparer la décision et l’action. Elle fait figure de science de synthèse des savoirs sur l’homme dans la Cité, proche de la science royale de Platon. Cette anthropologie prospective permet l’action politique, en donnant à cette action le sens de la pleine réalisation de l’homme, par l’éclairage de la puissance et la valeur que celui-ci possède. Dans son texte de 1956 sur « Le problème des choix : facteurs politiques et facteurs techniques », il enjoint d’« être comme le roi philosophe dont parle Platon ». C’est-à-dire posséder la science du Bien qui doit permettre de comprendre l’existence intérieure en chaque réalité. Le monde de la contingence qu’il a sous les yeux doit retrouver du sens en fonction de la finalité posée par l’action politique : « Fixant nos yeux sur l’idée du bien, il nous restera à préciser les fins particulières que nous proposons aux efforts des hommes ». Les hommes politiques, de même que les partis politiques, doivent donc élaborer des philosophies politiques qui découlent d’une philosophie du sens, « l’homme politique doit être philosophe » conclut Berger. Cette interprétation platonicienne de la prospective permet de mettre en relation la scientificité et l’agir dans la perspective de la « philosophie de l’homme d’action », expression employée précisément par l’auteur au

544 BERGER G., *Idem*.
sujet de la réflexion de Platon. Cela signifie que les hommes d’action doivent se consacrer à l’action politique à partir d’une science commune.

2- L’art de la mesure dans la praxis réelle : problèmes humains et choix techniques

Le critère de la juste mesure fait sens pour définir le politique dans la pensée de Berger, cependant, il convient d’interroger de quelle manière il tend à considérer l’instrument de la mesure dans le domaine pratique. Il cherche en effet à trouver les moyens d’améliorer l’efficacité de l’action humaine dans la praxis réelle et par là même de la transformer. La question de la mesure pose le problème de la confrontation dans le monde réel entre technique et politique. Nous pensons que sa thèse penche en faveur d’une « re-politisation » des problèmes humains et sociaux, c’est-à-dire une réaffirmation de la dimension essentiellement politique des problèmes au moyen d’un « art de la mesure » (a). Les solutions techniques demandent néanmoins en elles-mêmes un examen approfondi qu’une dimension « appliquée » de l’anthropologie propective peut permettre (b).

a) L’« art de la mesure »

La prospective constitue un champ de renouvellement des sciences humaines dans l’optique des rapports de la science au pouvoir et en particulier du rôle qu’elles peuvent jouer dans la prise de décision. Fondamentalement, la prospective est animée par le domaine pratique, même si elle exerce des vues théoriques de l’avenir. « Comme l’Histoire aussi, dit-il, la prospective ne s’attache qu’aux faits humains. Les événements cosmiques ou les progrès de la technique ne l’intéressent que par leurs conséquences pour l’Homme546. » Dans cette optique, Berger place le domaine de la prospective dans le monde concret, le concret se rapportant à l’humain. Ainsi l’objet de l’anthropologie prospective est l’humain, dans sa phénoménalité totale puisqu’elle saisit à la fois sa nature et ses valeurs.

Ce sont ces aspects qu’elle tente d’apercevoir dans le monde humain et qui montrent que l’action est déterminante pour comprendre ce qui est proprement humain :

« Pour l’homme, passé et futur sont hétérogènes. Ils ne sont pas des moments d’une même série. Ils n’ont de sens concret, de sens humain, que lorsque nous les rapportons à notre action : le passé, c’est ce qui est fait, l’avenir, c’est ce qui est à faire ».

Le but de la prospective, qui se libère de certaines formes du raisonnement empirique telles la causalité et la légalité, est de tendre vers la compréhension des problèmes humains en vue d’élaborer une praxis réelle. Cette disposition de l’anthropologie prospective renvoie à l’étude de la technique. De la même manière que chez les Grecs, il n’y a de pensée technique qu’à travers une rhétorique de l’action. L’anthropologie prospective se situe dans le domaine pratique dans la mesure où « Prendre l’attitude prospective, c’est se préparer à faire ». Cependant, la finalité de cette praxis est idéale, ce « n’est pas renier la tradition mais la vivre, c’est-à-dire la prolonger et, peut-être, l’enrichir. C’est écouter les leçons de l’histoire pour être plus prudents dans nos actions, et plus féconds dans nos œuvres, non point plus acerbes dans nos critiques. C’est croire avec Hegel que « l’idéal est plus réel que le réel ».

Dans le prolongement de l’idée de juste mesure, nous faisons l’hypothèse qu’en pratique l’« art de la mesure » va guider concrètement l’action positive. Cela signifie que l’anthropologie prospective apporte au domaine pratique un point de vue assimilable à un art. La perception subjective du temps rend impossible de formuler des connaissances acquises définitivement ; ainsi la prospective fonctionne dans la praxis réelle moins comme une véritable science que comme un art. Art pratique de la mesure qui éclaire seulement les actions humaines et qu’Husserl définissait de la façon suivante :

« l’art de la mesure [qui] est en même temps en soi-même l’art d’améliorer toujours davantage la « précision » de la mesure, en direction d’un perfectionnement croissant. Ce n’est pas l’art de donner, en tant que méthode définitive, des résultats définitifs, mais c’est une méthode pour améliorer en même temps toujours davantage la méthode elle-même grâce à l’invention de nouveaux moyens ».

Berger situe ce problème par rapport au phénomène du temps car l’action politique s’exerce par la détermination de la finalité dans le temps : « Ne confondons point les choses avec leurs mesures. Ce n’est jamais, en réalité, le temps lui-même qui me résiste, mais la nature des choses et sa constance, dont le temps n’est que le symbole. La formule

549 BERGER G., Idem.
550 HUSSERL E., Krisis, op.cit., p.47.
d’Aristote, reprise par Albert le Grand et par Saint Thomas, s’applique exactement au temps de la praxis : il n’est pas une chose, il n’est même pas le mouvement des choses, il en est le nombre. Concrètement, l’utilisation de la mesure présente le risque de l’artefact, qui consiste à obtenir des résultats grâce exclusivement à une technique. La notion de futur, d’avenir doit donc être mesurée en fonction de la comparaison des travaux humains inscrits dans un temps opératoire. Berger explicite clairement la démarche en reprenant la remarque de Jacques de Bourbon-Busset, selon laquelle : « être prospectif revient à juger ce qu’aujourd’hui nous sommes à partir de l’avenir, au lieu de faire la démarche inverse, qui est la démarche courante, et qui consiste à décider de l’avenir d’après ce que nous sommes actuellement ». Et il ajoute qu’« Une méthode ne s’élaborer pas en dehors de ceux qui travaillent. La « science de la pratique » perdrait vite tout intérêt si elle ne procédait d’expériences véritables et si elle ne se maintenait constamment en contact avec la réalité concrète. »

L’anthropologie prospective doit permettre à l’homme d’action penser philosophiquement son action, en mettant en relation des moyens techniques avec des finalités politiques ou sociales.

b) L’anthropologie prospective : une science appliquée ?

L’anthropologie prospective, en donnant du sens aux opérations techniques, comporte une dimension appliquée. Elle permet en effet, en dégageant le sens général et profond des phénomènes observés, de resituer les actions techniques en fonction de leur implication humaine. Cette science humaine de l’action rend perceptible à l’homme d’action le rôle de la technique qui est à l’œuvre, non seulement en tant qu’instrument de réalisation mais aussi en tant que support des sentiments et des valeurs de l’esprit humain. En faisant de l’homme d’action un philosophe, cela comporte des conséquences pratiques sur lesquelles Berger insiste : « Penser à l’homme et à la plénitude de son être n’est pas seulement ce que la morale nous demande ; c’est aussi ce que notre intérêt bien compris exige. »

L’auteur traite cet aspect dans l’introduction du sixième numéro de la revue Prospective. Selon lui, les études prospectives renversent les perspectives des problèmes pour mettre au centre les valeurs humaines. Par exemple, il fait référence aux conclusions de Louis Armand sur une...
étude de l’énergie, en soulignant que la bonne utilisation des progrès techniques exige, citant le contributeur, « une élévation de la pensée et du niveau d’organisation ». De l’apport des différentes études dans cette revue, il pense que « Tous les exemples invoqués montrent que, dans une vue à long terme, les problèmes humains prennent le pas sur les problèmes techniques⁵⁵⁵ ». Cette réflexion renvoie au propos de Husserl sur ce que les sciences doivent dire de et à la société, c'est-à-dire poser les questions sur le sens de l’existence humaine. Au niveau pratique, la prospective comme pensée de la mesure conduit à redoubler l’effort pour mettre en question de multiples fois le cogito dans le cours des réalisations humaines.

La technique est replacée dans le cadre des actions humaines par le biais de la prospective. Elle contribue à fonder de la connaissance sur l’Homme. Concrètement, Berger pense qu’il existe des conflits humains incarnés par des choix techniques entre différentes options. Le moyen technique conduit à un certain résultat, impliquant qu’un autre moyen puisse atteindre un autre résultat. Le moyen technique n’est pas neutre, il doit lui-même participer à la réflexion menée par l’anthropologie prospective. Berger prétend qu’il ne faut pas s’en remettre en pratique à un « sophisme du moyen⁵⁵⁶ » qui, à sa simple évocation, devient la solution. Le processus de décision relève en réalité selon lui d’un choix entre différentes valeurs qui animent les hommes. L’argument de neutralité de la technique est donc remis en cause dans la mesure où le choix entre les valeurs qu’elles permettent est un choix politique. Les moyens techniques sont déterminants en ce qu’ils rendent possible l’obtention de la valeur, bien que « Le critérium qui nous permet de choisir le meilleur moyen relève de nos dispositions personnelles ou de notre conception du monde⁵⁵⁷ ». Du fait d’une vision trop techniciste, le technicien est perçu comme l’homme du passé, qui invoque son expérience pour résoudre les problèmes, qui fait appel à des techniques éprouvées. A l’inverse, l’homme d’action doit penser en fonction de la finalité principale qu’il se donne. Par ces deux idéaux-types, Berger symbolise ce qu’est une « attitude prospective » face à l’action. Elle ne s’épuise pas dans la technique, elle ne se perd pas dans les valeurs spéculatives. Cependant, pour pouvoir choisir entre les valeurs dans l’ensemble de la praxis réelle, il est nécessaire de donner à l’art de la mesure un fondement supérieur qui exprime la Valeur. Pour donner un sens à la vision technicienne de

⁵⁵⁷ BERGER G., Ibid., p.49.
l’homme, Husserl met en avant le retour au sens scientifique authentique, à la « pensée originelle ». Mettre en œuvre cette pensée originelle de la méthode consiste à interroger la technique et la science afin de leur redonner du sens.

Cette pensée prospective inscrite au cœur des sciences humaines se présente en définitive comme la synthèse intellectuelle que l’homme d’action doit mettre en œuvre. Elle donne au projet de Berger la perspective pascalienne qui lie l’esprit de géométrie à l’esprit de finesse, la reconnaissance des principes à une vue bien nette et un esprit juste.

**Section 3. Sciences humaines et réforme**

Cette dernière section a pour vocation d’interroger les liens entre politique et sciences humaines « intentionnelles » et « prospectives » dans le cadre du projet de réforme de la société pensé par Berger.

L’hypothèse qui découle du critère de la juste mesure situe le projet politique de Berger dans une pensée de la réforme qui articule science, politique et rapport au temps. De manière intuitive, Berger est frappé de constater que le temps politique de la science, exprimé par la longue inertie de la transmission du savoir, s’accorde si imparfaitement avec les besoins à venir. Une telle idée apparaît chez lui au contact du terrain de l’éducation et de l’administration et devient ainsi le lieu privilégié d’une réflexion politique. Il s’attache donc à traiter le problème de l’administration technique du monde concret au moyen de l’idée de réforme de la société (I) au cours d’une période marquée par l’évolution vers une forme du pouvoir technocratique (II).

**1) Un projet de réforme de la société**

Pour mettre en œuvre son projet politique, Berger réfléchit à l’adéquation entre les moyens et les fins en déconsidérant le moyen révolutionnaire (1) au profit de l’aménagement par la réforme (2).

1- L’inadaptation de la révolution

Chez un auteur comme Auguste Comte, le rapport à la politique a évolué de la révolte et de l’héroïsme des hommes vers le développement de la philosophie positive\(^559\). Lors de notre première partie, nous avons vu qu’un « appel à la révolte » persiste chez Berger en vue de maintenir l’interrogation métaphysique cependant elle s’appuie nécessairement sur une réorganisation sociale et politique qui vise à maîtriser l’instabilité liée au temps et à la puissance technique. Son positionnement n’implique pas de rompre avec les structures politiques et économiques, à la manière d’une révolution, mais appelle davantage de raisonnement.

La vision politique de l’ordre nouveau chez Berger ne prend pas sa source dans une impulsion révolutionnaire, laquelle idéalise le rapport au temps. Dans le temps comme dans l’espace, il souligne l’impossibilité de rompre complètement avec le cadre ancien du fait de l’interdépendance des sociétés et des nations entre elles. Il partage l’idée présente chez Kant, selon qui les citoyens se soumettent malgré tout au nouvel ordre instauré même si la révolution réussie. Berger révoque surtout la permanence d’un ordre une fois établi et ne s’illusionne pas sur l’attente révolutionnaire qui concentre son but dans la libération future. Cette fois encore, notre auteur s’éloigne d’une finalité extérieure qui ne dépend pas de l’homme.

« On pourrait, dit Berger, aller plus loin et soutenir que l’idée même de révolution est une idée dépassée. Les révolutionnaires du type traditionnel sont, en effet, aussi peu adaptés que les conservateurs à un univers en accélération. Ils veulent changer les choses pour en finir « une bonne fois » avec les errements qu’ils dénoncent. Les sacrifices qu’ils demandent ne paraissent d’ailleurs supportables que parce qu’ils semblent offrir le moyen de régler une fois pour toutes, ou en tout cas pour longtemps, les difficultés qui avaient provoqué la crise. Une telle idée n’est plus guère soutenable. Non seulement la destruction brutale des anciens cadres comporte toujours des risques – ce qui était vrai à toutes les époques – mais en outre elle est de nos jours fort peu efficace. C’est qu’après la révolution les situations continuent à se transformer et rendent vite précaire le nouvel équilibre qu’on avait cru définitif. Une révolution a d’ailleurs, même quand elle est brutale, un rythme trop lent pour produire les fruits qu’on en escompte. C’est qu’on peut improviser une révolte, mais qu’on n’improvise pas une révolution\(^560\). »

Si le concept de « Révolution » a ouvert la voie vers la réalisation d’une humanisation totale, comme l’interprète Bernard Ginisty, il ne correspond pas à l’ouverture des possibles...


qui fonde la dimension mystique de la pensée de Berger. Dans cette optique, Berger oppose la prospective à la révolution comme modalité d’action pour réaffirmer le choix immanent de l’homme dans ses décisions. Pour lui, l’homme se réalise dans le temps même si la valeur qu’il vise doit dépasser le monde. Ginisty poursuit en pensant que « La Révolution est ordonnée à la réalisation d’un but dans le futur, alors que, pour la pensée Prospective, « seul le présent existe » et l’avenir est préparé, non par une vision anticipée de ce que doit être la « fin de l’histoire », mais par l’action détachée dans le présent »561. Selon nous, cette notion du présent renvoie à la liaison entre l’état de civilisation et l’organisation sociale. La préparation de l’avenir enlève l’arbitraire de la décision au moyen de la participation de la science. Il subsiste cependant une forme de spiritualité chez Berger, inspirée par la quête mystique, en ce que « nous devons perpétuellement donner au monde une forme nouvelle », dont Berger tire le pouvoir démiurgique en faisant référence aux théologiens du Moyen-Âge et à leur théorie de la « création continuée »562.

2- Un aménagement par la réforme

La démarche prospective met en avant la faculté de raisonnement, c'est-à-dire d’examen et de coordination, dans le but de conduire une réorganisation politique. Par le biais des sciences humaines, elle procède à une recherche des fins humaines dans un esprit général et constitue une aide à la décision publique. Son apport se situe nécessairement dans la pratique, en fonction des situations existantes dans lesquelles se déploie la dialectique prospectiviste entre les fins de l’activité humaine et la fécondité des moyens disponibles. Le type de recherches de Berger vise à appréhender le concept de changement à partir d’une revue de la littérature des penseurs américains qui étudient « la dynamique du changement » et qui construisent « une théorie générale du changement »563.

Les caractéristiques de la prospective comprennent ainsi une forte dimension reconstructive qui consiste à « analyser en profondeur » pour pouvoir mieux se projeter en avant dans le monde. Les points cardinaux de l’analyse prospective doivent « voir loin » et « voir large ». Berger insiste aussi sur le fait de « prendre des risques » en déplaçant les

problèmes de façon transverse pour faire apparaître de nouveaux plans de l’organisation humaine et sociale, car il le signale que « les problèmes de demain n’existent pas encore aujourd’hui »⁵⁶⁴. La dernière idée qui parachève la prospective consiste à « penser à l’Homme » car, l’esprit humain, l’idée d’humanité prédomine chez Berger. En tant que moyen de redonner un fondement philosophique à la décision, la prospective agit pour la réorganisation sociale. Elle se présente en définitive comme une science appliquée. En effet, chaque décision pensée à l’aide de la prospective doit en somme viser le gouvernement des choses car « Il n’est pas raisonnable de prendre à la légère des options irréversibles »⁵⁶⁵. Il y a une double niveau d’étude dans la prospective qui consiste à établir la marche générale de l’espèce humaine et à analyser quelles en sont les causes générales puis particulières.

Berger formule l’idée de « passer de la prévision linéaire au plan organique »⁵⁶⁶. Pour ce faire, il faut s’appuyer sur la capacité scientifique initiée par Descartes. Nous avons étudié le rationalisme cartésien de Berger qui définit l’apport de cette philosophie rigoureuse autour de trois critères : l’objectivité issue de la science et de la technique ; l’intelligibilité qui vise la vérité et la métaphysique par laquelle s’affirme le sens du sujet. En insistant sur la figure de Descartes, Berger pense que le savant et le métaphysicien doivent avancer ensemble. Les conséquences de cette méthode dans le domaine politique trouvent par exemple une expression concrète dans la doctrine mendésienne de cette époque. La formule « Gouverner, c’est choisir » reflète la méthode cartésienne de décomposition de la réalité.

Dans l’un de ses derniers articles daté de 1960⁵⁶⁷, Berger s’interroge sur ce qui est nécessaire au rayonnement de la civilisation. Dans cette perspective, il tente de proposer une vision de la réorganisation du système social mais celle-ci reste à un niveau très théorique. Sa préoccupation principale concerne l’articulation politique entre le maintien de l’unité du monde moderne et les libertés individuelles qui demeurent. Or dans les faits la perte de l’indépendance des nations a lieu tant au niveau militaire qu’idéologique, religieux qu’économique. Il insiste donc sur la nécessité politique d’assurer une forme d’indépendance des individus dans l’exercice d’une « liberté concrète qui est un réel

---

⁵⁶⁵ Ibid., p.96.
⁵⁶⁶ Idem.
⁵⁶⁷ WINOCK Michel,  Pierre Mendès-France, Paris, Bayard, 2005
pouvoir de faire\textsuperscript{568}, ce qui revient inéluctablement à « choisir ses dépendances\textsuperscript{569}. » Berger explique en citant Paul Valéry qu’il est nécessaire de considérer l’horizon temporel en fonction d’une idée directrice, ce qui peut se résumer de la manière suivante :

« Il s’agit de se représenter l’homme de notre temps, et cette idée de l’homme dans le milieu probable où il vivra doit d’abord être établie\textsuperscript{570}. »

L’homme d’action, des ingénieurs et des industriels en particulier, doit s’appuyer sur cette démarche pour s’occuper des affaires politiques. La prospective prend donc son sens dans la réactivation d’une organisation sociale dont elle pose les fins et évalue les moyens. Cette définition nous encourage à poursuivre une interprétation en termes de réforme de l’action politique. L’originalité de la prospective est de concevoir le changement au sein d’une évolution qui demande une adaptation permanente, ce qui implique une souplesse intellectuelle fondée sur la manière de poser des questions ouvertes. L’intentionnalité se retrouve au principe de la réforme, par laquelle l’homme d’action agit dans le monde concret à partir d’une connaissance vraie, portée par une philosophie et appuyée sur la science.

« Si de telles sciences humaines intentionnelles sont possibles, alors quelque lumière pourra se projeter sur l’avenir. Nous ne serons plus réduits à extrapoler ce qui existe, comme si les directions prises au moment présent étaient l’expression exacte de ce que nous voulons vraiment. Si, comme les individus, les sociétés sont fréquemment déçues, c’est qu’on leur offre ce qu’elles demandent et non ce qu’elles désirent véritablement, sans savoir l’exprimer de façon adéquate\textsuperscript{571}. »

Cela permet de relier la connaissance à la volonté. Berger s’appuie sur l’un de ses maîtres : « Comme l’écrivait Maurice Blondel qui fut, à bien des égards, un précurseur de la prospective, « il s’agit, non d’un problème à résoudre si l’on peut, mais d’un projet à réaliser si l’on veut : une solution est toujours inévitable, c’est pour cela qu’il est plus urgent de la préparer que de la prévoir\textsuperscript{572}. » Cette question du vouloir contre le déterminisme implique de se demander ce qu’il faut faire de la puissance et de la liberté offertes aux hommes. La direction principale de son projet de réorganisation comprend une délibération sur la technique dans laquelle « Ce que nous avons à faire, dit-il, c’est d’établir une harmonie raisonnable entre la liberté et la puissance\textsuperscript{573}. » Les sciences humaines et

\textsuperscript{569} \textit{Ibid.}, p.409.
\textsuperscript{570} BERGER G., « L’attitude prospective », \textit{DLP, op.cit.}, p.92 (1959).
\textsuperscript{573} \textit{Ibid.}, p.168.
sociales, par leurs dimensions intentionnelles et prospectives, doivent mettre en lumière les formes et les contenus sociaux, politiques et économiques de la volonté humaine. Dans la pensée du promoteur de la prospective, il ne s’agit pas de remettre en question leur autonomie mais de les penser en lien avec la pratique :

« L’anthropologie prospective, […], s’organisera ainsi autour de la méditation de philosophes appliqués à découvrir les aspirations humaines, mais soucieux de les exprimer sous une forme qui s’adapte au monde dans lequel les hommes auront bientôt à vivre. »

II) La critique de la technocratie

Le haut commis de l’Etat que fut Berger tout au long des années 1950 se présente comme le témoin privilégié de l’institution étatique, à l’égard de laquelle il émet un certain nombre de critiques. La prospective présente un intérêt pour la manière dont il faut adapter ces structures à la situation de modernisation de l’Etat :

« Dans un univers en accélération, comme le nôtre, il faut faire face constamment à des situations originales. Les solutions envisagées ne doivent plus seulement tenir compte des circonstances antérieures, ni même des conditions actuelles, mais de celles, toutes différentes, qui existeront au moment où se développera l’action que nous préparons. Aussi devons-nous transformer nos structures de gouvernement, de direction et d’administration, conçues autrefois pour l’action dans un monde stable, coupé de loin en loin par des crises. »

Son analyse se concentre sur la réforme de la méthode en général qui fait que, pour lui, ce « n’est ce pas essentiellement de nouveaux problèmes qu’il s’agit, mais de structures sociales à instituer pour les aborder comme il convient et d’abord dans un nouvel état d’esprit à créer ». Il manifeste cela dans un contexte de progression technocratique (1). Ces dispositions le conduisent à créer un centre dédié à la prospective comme laboratoire de ces sciences humaines (2).

1- Action, technique et société


« Pendant toute sa vie Gaston Berger, […], devait être préoccupé par la jonction de la pensée et de l’action – par cette double et réciproque exigence de l’incarnation de la pensée dans l’action et de l’ordination de l’action par la pensée. Dès cette époque, et par sa propre vie, Berger savait que la relation de la pensée et de l’action ne se laisse pas réduire au schéma technologique de l’ingénieur, et même que l’action de l’ingénieur ne se laisse pas enfermer dans ce schéma577. »

Cela signifie que chez le philosophe comme chez l’ingénieur, la raison pratique issue de la volonté doit l’emporter sur la raison technique. La raison critique est donc entraînée par le mode de raisonnement prospectif qui se trouve dans les sciences humaines. La société appelle un mode de fonctionnement fondé sur la révision permanente, sur l’amendement, que la technique peut mettre en œuvre à condition de la situer dans son contexte. Son but est de réhabiliter la technique en la mettant au service de l’élucidation de la finalité politique.

La réorganisation que permet la prospective dépend d’une forme de transversalité intellectuelle et scientifique qui donne une place au facteur humain avec des conséquences sur la mise en commun des savoirs et des techniques. En 1953, lors d’une conférence à la Fédération Nationale des Syndicats d’ingénieurs et de cadres supérieurs, Gaston Berger introduit son propos de la façon suivante :

« […] je rêve de constituer un Institut de Psychologie concrète ou un Institut de Sciences Humaines – peu importe le nom qu’on voudra lui donner – dont un des principes consisterait à amalgamer des professeurs d’Université appartenant à des disciplines différentes, des psychologues, des sociologues, des économistes et ceux que

Chapitre V - Le rôle des sciences humaines et de la philosophie dans le moment pratique : le temps de la réforme

leur profession met en contact avec les problèmes concrets que les hommes ont à résoudre.  

De cette manière, Berger plaide en faveur d’une réforme intellectuelle, au sein de laquelle la véritable connaissance contient des points de vue différents émanant de scientifiques, d’ingénieurs et de divers spécialistes, mis en perspective par des philosophes, qui éclairent ensemble les conditions réelles dans lesquelles l’homme se trouve placé. La réorganisation de la société passe donc en priorité par une éducation, dans laquelle se met en place précisément une réforme intellectuelle de la formation de l’homme d’action. Nous pensons que cette réflexion prospective le conduit principalement à émettre l’idée que la réforme intellectuelle est la condition de la réforme sociale. L’anthropologie prospective, en tant que science utile dans la praxis, comprend une thèse forte qui veut que la politique soit fondée sur la philosophie. Dans l’ordre des structures politiques, elle substitue une forme d’administration des ressources humaines à l’art politique de penser les problèmes. La prospective résiste alors à une définition trop étroite de ce qu’elle représente. Elle n’est en effet ni une science, ni une utopie. En tant qu’ « attitude », elle est définie comme une méthode qui est sans cesse en train de se faire. Cela donne à l’idée de réforme le principe d’une intervention de la pensée dans le processus en train de se réaliser.

Berger pense qu’il est nécessaire d’inventer les institutions qui répondent au changement par une formation intellectuelle adéquate. Il précise dans ce sens :

« Ce que nous devons apprendre ce n’est pas à changer une fois, c’est à nous transformer sans cesse pour être toujours adaptés. […] A la raideur des paliers discontinus, substituons la souplesse d’une permanente adaptation, seule capable de suivre la rapide cadence de notre progrès. »

Comme Husserl le pense, le philosophe est l’héritier et le co-porteur de la direction du vouloir qui traverse l’humanité. Ainsi lorsque Berger veut mettre en œuvre cette réforme, il développe dans le monde de l’action le projet philosophique inspiré par son maître :

« Vivre éveillé, c’est être éveillé pour le monde, être constamment et actuellement conscient du monde et de soi-même en tant que vivant dans le monde, c’est vivre effectivement la certitude d’être du monde, l’accomplir réellement. »

---

580 HUSSERL E., Krisis, op. cit., p.162.
De même que, pour Husserl, « De simples sciences de faits forment une simple humanité de fait581 », Berger propose de penser les sciences humaines en relation avec une finalité politique de réforme de la société. Cette finalité présente un dynamisme spirituel à même de relier les hommes dans la réalité sociale :

« Prendre l’union des hommes comme terme ultime, et les ententes limitées comme objectifs intermédiaires, est peut-être le moyen d’unir les fins lointaines et les objectifs rapprochés, si l’on considère les unions partielles comme des étapes vers l’union totale et non comme des systèmes prompts à se scléros en prétendues indépendances582 ».

2- Le Centre d’Études Prospectives : un autre cas exemplaire

Avant de développer notre réflexion sur la mise en pratique de la réforme destinée au domaine de la formation de l’ingénieur, nous souhaitons tester notre hypothèse sur une autre institution créée par Berger en 1957, la même année que l’INSA de Lyon, à savoir le Centre International de Prospective. Créé sous ce patronyme avec le docteur André Gros, ancien médecin du travail et président de la Société internationale des conseillers de synthèse (SICS), ce lieu avait l’ambition de favoriser les rencontres entre mondes économique, administratif et universitaire. Les travaux de cette période portaient sur des études dans des domaines concrets comme le transport, l’agriculture, la santé, les enjeux industriels ou encore les problèmes économiques, et constituaient dans le même temps des supports à l’approfondissement scientifique et méthodologique de la prospective naissante. La revue *Prospective* était l’outil de diffusion qui permettait de publier des réflexions théoriques sur le sujet, à côté d’études concrètes menées par des personnalités diverses comme Jacques de Bourbon-Buset, directeur de cabinet ministériel et écrivain, Pierre Massé, commissaire général du Plan de 1959 à 1966, Louis Armand, ingénieur, président de l’Euratom et président honoraire de la SNCF, Marcel Demonque, directeur des Ciments Lafarge, ou encore François Bloch-Lainé, haut fonctionnaire. Après la disparition de Berger, cette institution, nouvellement appelée Centre d’Études Prospectives. Association Gaston Berger (loi 1901), va se définir comme un « Groupe constitué pour l’étude des causes techniques, scientifiques, économiques et sociales qui accélèrent l’évolution du

---

monde moderne et pour la prévision des situations qui pourraient découler de leurs influences conjuguées583 ».

L’influence de cette institution dans la société économique et politique française à partir de ces années ne relève pas de notre étude mais une présentation interne de son rôle tend à nous montrer son ambition de repenser les méthodes de prévision et de décision de l’action publique. Intellectuellement, le Centre se veut ouvert sur le monde, non soumis à une doctrine ou à des idées qui pourraient servir les intérêts privés d’un groupe. Lorsqu’É. Morot-Sir décrit le Centre International de Prospective comme une réplique de l’Académie, ses membres doivent alors emprunter le chemin le plus long, pratiquer une ascèse. Pour parvenir à une décision claire, la méditation du philosophe sert l’homme d’action. Jacques de Bourbon-Busset en témoigne :

« Si on arrive à se détacher de son point de vue particulier, qui vaut aussi bien pour l’entreprise dont on fait partie, quelle qu’elle soit (université, académie ou autre) on peut se dire qu’on est arrivé au point de vue souverain, non pas du souverain national mais du souverain d’un état mondial, sinon nous tomberions évidemment dans les difficultés de l’intérêt national584 ». 

Cette citation montre que le Centre ne se considère pas comme un appareil d’expertise relié à l’Etat français. Son état d’esprit revendique l’influence de Berger et tente de mettre en œuvre ses idées. Une conférence comme celle du « Chef d’entreprise. Philosophe en action » de 1955 a profondément marqué ses membres, comme le précise Jacques de Bourbon-Busset. Cela signifie que le message de la philosophie de l’homme d’action qui fait de ce dernier un citoyen de l’humanité trouve dans ce lieu les conditions nécessaires à sa réalisation. Cette structure, comme son premier nom l’indique, comporte l’ambition d’associer les différents pays au rôle universel de la science et à l’élaboration d’une pensée philosophique pour le bien de l’humanité.

Le Centre est comparable en définitive à un laboratoire dans lequel la pratique est à la fois l’expérimentation et l’élaboration progressive de la méthode prospective. Sa caractéristique principale repose sur une pluridisciplinarité revendiquée, bien que non formulée de la sorte à l’époque, qui rassemble un savoir sur l’homme. La production d’une aide à la décision relève alors d’une forme d’expertise renouvelée par un décloisonnement des savoirs. Selon B. Ginisty, « Gaston Berger était ouvert spontanément à toute approche scientifique nouvelle de l’homme. La création du Centre d’Études Prospectives a, entre

583 Couverture de la revue Prospective, n°7, Paris, PUF, 1961.
autres buts, celui de confronter les points de vue différents et complémentaires des diverses sciences de l’homme. La valeur qu’il défend dans ce type d’études est moins celle de réussir que de faire l’exercice de la raison. Il ne s’agit pas de fournir des recettes mais d’atteindre des connaissances.

Cette institution contribue au mouvement de mise en relation des sciences humaines et sociales et de l’action publique qui s’accentue à cette époque. Un article de Louis Armand, proche de Berger au sein de l’institution et auteur d’un *Plaidoyer pour l’avenir*, exprime cette dimension en ce qui concerne le domaine industriel et introduit une réciprocité entre le monde des savants et le monde social.

« Mais si les sociétés doivent permettre aux scientifiques de jouer pleinement le rôle qui leur revient dans le monde moderne, réciproquement, ceux-ci doivent mettre leur science au service de la société. Il en résulte des devoirs réciproques. En particulier, pour ceux dont le domaine est la science appliquée et la technologie, il est indispensable d’accepter une certaine discipline, une certaine coordination des recherches afin qu’elles contribuent à l’expansion économique. L’ensemble de ces disciplines fait partie intégrante de la structure économique du pays; celui-ci doit en supporter les charges qui sont de plus en plus lourdes, mais en contrepartie doit pouvoir compter sur elles pour s’enrichir. Sauf pour certaines branches de la science pure, l’époque n’est plus celle des savants isolés; la majorité doit travailler en équipe, et en liaison directe parfois avec l’industrie. »

La création du Centre International de Prospective, en tant que lieu d’un usage particulier de la science dirigé vers la société, incarne ce projet de réforme de la société pensé par Berger. La réforme intellectuelle puise dans la méthode prospective les ressources nécessaires pour produire de l’aide à la décision publique tournée *in fine* vers une réforme sociale.

---

Conclusion de la deuxième partie

La crise de sens dénoncée par Husserl, et par Berger à sa suite, témoigne particulièrement d’une situation politique qui se fonde sur une raison technique non interrogeée. La tâche entreprise par Berger a vocation à remettre au cœur de la réflexion la subjectivité, au travers de sciences humaines à même de penser le monde concret tel qu’il apparaît. Le thème de l’arbre, sur lequel nous nous sommes appuyée, figure en conclusion de l’étude de Nicolas Monseu sur l’œuvre de Berger et rappelle que chez l’auteur « la philosophie doit être complète, c’est-à-dire plonger ses racines dans l’anthropologie naturelle, édifier son tronc dans la métaphysique, pour s’épanouir en une éthique de la conversion et un retour avec et pour autrui588 ». Nous avons partagé précisément l’orientation de cette analyse, en soutenant le rôle central de l’intentionnalité et de l’anthropologie prospective dans cette quête métaphysique. D’après nous, le fondement de l’anthropologie chez Berger s’appuie sur une approche architectonique, dans laquelle les sciences humaines et sociales, envisagées comme des sciences intentionnelles et prospectives, permettent de réformer la société. Dans une perspective pratique, Berger veut donner à l’action efficace un fondement philosophique et scientifique, pensé à partir de la dimension éthique de l’action « courageuse » lancée en défi à la fin de sa thèse.

Bernard Ginisty interprète le sens de l’aventure théorétique dans l’œuvre de Berger en mettant en relation des citations sur l’intentionnalité théorique avec la mise en œuvre concrète que peut en faire l’ingénieur :

« En un raccourci saisissant, Berger résume ainsi sa pensée :

Je suis ; je ne suis rien ; Dieu existe, le monde est à faire (texte Caractère et Liberté H.E.)

Sans la reconnaissance de l’Absolu, « oser tout entreprendre serait folie ». L’engagement est maintenant possible car, au sein même de l’action, nul ne saurait oublier la richesse du transcendantal. Pour que l’incarnation ne soit jamais enlisement, il faudra conserver l’ironie, ce sourire que Léonard a mis sur Sainte Anne ou la Joconde comme preuve que « la puissance n’est pas niée, mais transcendée ». Non par ironie dissolvante, mais sourire de la « tendresse » (id.) qui nous invite à instaurer, avec courage et amour, l’ordre dans le monde :

Ici, l’ingénieur doit reparaître (id.)\textsuperscript{589} ».

Le monde est à faire et il faut pour cela lui consacrer toute une vie. Alors, la fonction de l’ingénieur est à réaffirmer politiquement. La dimension proprement originale de la pensée de Berger repose en effet sur l’idée que ces sciences humaines doivent impérativement faire partie de la formation de l’ingénieur pour parvenir à donner du sens à son action. Ce rôle de l’ingénieur, « philosophe en action », anime fondamentalement la philosophie de l’homme d’action de Gaston Berger.

TROISIÈME PARTIE

« POLITIQUE DE L’ESPRIT », UNE RÉFORME INTELLECTUELLE DE LA FORMATION DE L’INGÉNIEUR
Le projet de réforme intellectuelle de la formation des ingénieurs chez Berger s'appuie sur la nécessité historique d’augmenter le nombre d’ingénieurs en France après 1945 pour fonder une nouvelle éducation humaniste de l’homme d’action. Selon Roger-Michel Allemand, l’humanisme s’exprime au travers de l’éducation dans le but général d’« encourager le développement des tendances naturelles positives, que l’enfant se devra de continuer à cultiver et perfectionner tout au long de sa vie ».


---

L’INSA, UN CAS EXEMPLAIRE DU PROJET DE RÉFORME ?

L’action politico-administrative de Berger se construit autour d’une véritable réflexion à la croisée du projet éducatif et des savoirs. L’INSA a pour ambition de former l’ingénieur en posant la question des liens entre savoirs, monde en recomposition et métier de l’ingénieur. Pour ce faire, Berger propose une réflexion sur les Humanités, en tant que disciplines nécessaires à la formation intellectuelle de l’ingénieur, au centre de laquelle il place la question de la technique. Cela constitue le projet éducatif par lequel il veut repenser leur rôle dans la formation de l’ingénieur.

Notre approche porte sur l’étude des raisons philosophiques et éducatives qui nourrissent la création de l’INSA. Cependant, nous confronterons les sources philosophiques et les sources historiques de sa création en vue de préciser dans quelle mesure l’INSA parvient à incarner ce projet dans ses fondements. Il ne s’agit pas de confronter le projet à sa réalisation dans la durée, nous nous intéressons ici à son élaboration, à ce qui a permis de le faire exister. La progression de l’analyse des conditions extérieures vers la justification philosophique de ce projet éducatif tend à limiter les écueils rétrospectif d’une part et téléologique d’autre part. Cette double approche se préoccupe d’éviter l’« illusion rétrospective », que Paul Veyne décrit comme « L’impression d’évidence post eventum que nous donnent les conduites humaines est indéniable ». Notons à ce propos que la catégorie de sources formée par les occurrences journalistiques, locales et nationales, nous donne à voir une sorte d’interprétation intuitive de ce projet parmi le récit des événements de 1957.

Afin de soutenir l’idée que la création de l’INSA peut se comprendre comme une philosophie en action, nous assumons pleinement la perspective reconstructive, dont la tentative est de saisir le sens politique d’un tel projet à la faveur de conditions historiques opportunes.

CONTRIBUTION À L’HISTOIRE DE L’ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR

Notre étude s’inscrit dans le sous-champ de la littérature sur l’enseignement supérieur relevant de l’histoire de l’éducation. De plus, elle est influencée par l’histoire politique et les recherches de l’histoire de l’enseignement des sciences humaines dans les écoles.


Le tableau suivant récapitule la liste des ministres de l'Education nationale qui ont encadré l’action de Berger à la Direction générale de l'Enseignement supérieur. Il nous rappelle que Berger a exercé ses fonctions sous la IVe République et la Ve République. Sa démission est intervenue dans les premiers mois de 1960.

<table>
<thead>
<tr>
<th>Nom</th>
<th>Date de fonctionnement</th>
<th>Ministère</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>MARIE André Désiré Paul</td>
<td>12 août 1952 - 18 juin 1954</td>
<td>Ministre de l'Education nationale</td>
</tr>
<tr>
<td>BERTHOIN Jean Marie Yves Pierre</td>
<td>19 juin 1954 - 1er février 1956</td>
<td>Ministre de l'Education nationale</td>
</tr>
<tr>
<td>BILLERES René Sylvain Guillaume</td>
<td>1er février 1956 - 14 mai 1958</td>
<td>Ministre de l'Education nationale, de la Jeunesse et des Sports</td>
</tr>
<tr>
<td>BORDENEUVE Jacques Guillaume</td>
<td>14 mai 1958 - 1er juin 1958</td>
<td>Ministre de l'Education nationale</td>
</tr>
<tr>
<td>BERTHOIN Jean Marie Yves Pierre</td>
<td>1er juin 1958 - 8 janvier 1959</td>
<td>Ministre de l'Education nationale</td>
</tr>
<tr>
<td>BOULLOCHE André François</td>
<td>8 janvier 1959 - 23 décembre 1959</td>
<td>Ministre de l'Education nationale</td>
</tr>
<tr>
<td>DEBRE Michel</td>
<td>23 décembre 1959 - 15 janvier 1960</td>
<td>Ministre de l'Education nationale, par intérim</td>
</tr>
<tr>
<td>JOXE Louis</td>
<td>15 janvier 1960 - 22 novembre 1960</td>
<td>Ministre de l'Education nationale</td>
</tr>
</tbody>
</table>


La période de la IVe République est marquée par des contributions intellectuelles tournées vers la reprise de la République des Savants de la IIIe République. Les publications de Berger, au numéro de La Nef de 1954 consacré à « La science et l’homme », aux Cahiers de la République à la suite du colloque de Caen de 1956, témoignent de la fréquentation des milieux d’intellectuels, d’universitaires et de politiques, animés en particulier par Pierre Mendès-France, lequel renouvelle véritablement le sens de l’engagement et du choix politiques. Plusieurs de ces articles politiques forment selon nous un dialogue en faveur des idées républicaines de justice et de démocratie sociales et éducatives. De façon caractéristique, leurs auteurs font preuve d’une intention
philosophique et d’un engagement politique au fondement commun de leur action administrative. En faisant la critique de ces discours, nous verrons que leur trajectoire individuelle rencontre des conditions générales favorables. Il est vrai que notre étude prend le parti de regarder du côté des fondateurs institutionnels, ce qui est un prisme étroit, mais, à ce titre, Berger présente une activité complexe de promotion de la démocratisation de la formation des ingénieurs, de développement des sciences humaines en France et de réflexion sur les savoirs au moyen de la philosophie. Le recours à l’histoire de l’enseignement des sciences humaines dans les écoles d’ingénieurs donne un éclairage sur l’institutionnalisation des savoirs et la dimension politique dont ils peuvent être investis au cours du temps.

La multiplicité de ces approches a pour but de proposer l’hypothèse transversale selon laquelle, dans la vision de Berger, l’INSA se présente comme un établissement possédant un fondement philosophique, conditionnant un rapport au(x) savoir(s) à partir de l’enseignement des humanités. Nous analyserons les conditions politiques de la création de l’INSA situées à l’interface d’un contexte local et national favorable et de la politique volontariste des acteurs, en particulier de celle de Berger (chapitre VI). Nous verrons ensuite que le rôle fondamental de l’INSA est de promouvoir une éducation humaniste visant la formation de l’esprit par la mise en perspective des savoirs techniques et des savoirs sur l’homme (chapitre VII).
Chapitre VI

LA CRÉATION DE L’INSA DE LYON : LA PENSÉE EN ACTION ?


Par le biais de notre étude historique, qui soutient avec Paul Veyne que les actes humains ont une place à part, nous étudions plus largement la confrontation de l’intentionalité à l’histoire, c’est-à-dire que nous analysons l’inscription du projet dans une réalité pratique. Par conséquent, prendre comme objet l’« activité réelle »594 de Berger est un moyen de rendre compte dans le concret de l’intentionalité qui traverse son action et d’analyser l’interface entre histoire et politique. Cela soulève l’hypothèse selon laquelle la

vérité de ses idées est corroborée par son action. Pour nous approprier une remarque de Jacques Julliard, nous analyserons le « retour du politique » à cette période, en sollicitant cette forme d’histoire qui privilégie l’étude de l’intervention consciente et volontaire des hommes dans les domaines où se jouent leurs destinées. De façon globale, la reconstruction élaborée sous la IVe République est qualifiée par Alain Chatriot et Vincent Duclert de moment de « « haute densité » politique ». Notre approche s’inspire donc du propos de ce dernier et de Marc-Olivier Baruch dans une optique centrée sur le directeur de l’Enseignement supérieur au sein de son administration. Il s’agit en effet de prendre en considération que « Comprendre les stratégies institutionnelles et les choix des acteurs implique de percevoir enjeux et ressources qu’ils mobilisent, de construire les images qu’ils se font du présent, du passé et de l’avenir, de décrypter derrière les pratiques administratives les stratégies d’obéissance ou au contraire d’évitement, de mesurer les marges de manœuvre et la connaissance qu’en avaient les acteurs ». La durée relativement longue passée par Berger dans ses fonctions témoigne d’une certaine permanence politico-administrative dans ce domaine et favorise l’examen de la construction de sa vision et de son rôle réformateur.

Cette période se caractérise par la « problématique de la réforme » dans le domaine de l’éducation. La création de l’INSA de Lyon constitue pour nous un terrain favorable afin de saisir ces mécanismes de rénovation des enseignements à l’œuvre. Nous insistons sur le fait que la reconstruction de l’école par le récit historique et politique ne vise pas à réactiver un mythe des origines, comme prévient Alain Drouard, ni la tentation d’une « histoire héroïque ». C’est en effet moins une histoire « officielle » de l’institution, que l’on invite à lire dans le livre témoignage de René Boirel, L’avènement de l’INSA, qu’une analyse de la concrétisation des idées au niveau politique nous permettant de considérer ce qui se trouve au fondement de cette école.

Si l’ambition de Berger est de contribuer politiquement à l’élargissement de l’accueil des étudiants dans l’enseignement supérieur scientifique et technique et philosophiquement

à résoudre la problématique de la réhabilitation de la technique dans le monde par une éducation de l’ingénieur, il se situe toutefois dans un espace des possibles dans lequel il saisit des moyens disponibles, selon des enjeux définis collectivement qu’il convient de mettre en lumière. Cette action s’inscrit dans un contexte de politique scientifique d’ampleur, comprenant en particulier la démocratisation et l’institutionnalisation des sciences humaines et sociales, encadré par le référentiel de modernisation mis en œuvre après la guerre (section 1). La création de l’INSA de Lyon, qui découle de ces préoccupations, apparaît comme une réussite au sein d’une réforme plus globale menée par l’Éducation nationale qui a échoué (section 2).

Section 1. Un contexte scientifique et technique en voie de modernisation

Cette partie consacrée au contexte dans lequel s’inscrit l’action de Berger propose d’analyser l’articulation entre le volontarisme politique caractéristique de cette période, propice à l’imprégnation des idées dans une action, et la manière particulière dont le directeur de l’Enseignement supérieur répond aux besoins formulés.

La reconstruction des événements par le discours politique est principalement considérée en fonction d’un cadre fondé sur l’unité de l’impulsion modernisatrice d’après-guerre, par delà les changements gouvernementaux. Cependant nous remonterons si nécessaire plus loin dans le temps pour comprendre les enjeux proprement éducatifs du projet mis en œuvre.

I) L’évolution de la politique de formation des ingénieurs sous l’effet de la modernisation

La progression rapide de l’impératif de modernisation au cours des années 1950 a produit des effets dans le domaine de l’Éducation et plus spécialement dans le domaine de la recherche scientifique et de l’enseignement supérieur. Les actions menées par l’État, qui s’égrènent au fil des gouvernements, ne constituent pourtant que de minces réformes. La question de la formation des ingénieurs se développe donc au début dans des groupes issus des champs syndical, politique, professionnel et scientifique. Les enjeux techniques,
éducatifs et politiques contribuent à structurer cette question. Elle se construit progressivement à l’intersection de discours publics sur la politique éducative et sur la politique scientifique mais aussi en fonction de l’évolution vers un Etat industriel (1). De manière complémentaire à la politique de la science engagée par le gouvernement Mendès-France et relayée au colloque de Caen, la politique dont se réclame Berger accorde une réelle importance à l’enjeu de la technique (2).

1- Les conditions d’élaboration de la politique de formation des ingénieurs

Avec la reconstruction de la nation dans l’entame de la deuxième moitié du XXᵉ siècle, le rôle de l’éducation dans la société est marqué par la recherche du progrès social, dans un rapport au temps de plus en plus façonné par l’accélération technique. Si l’éducation doit réaffirmer des valeurs républicaines, cela doit aussi passer au niveau de l’enseignement supérieur par une attention portée à la recherche scientifique et technique. La question de l’éducation, de la culture et de la recherche se façonne à partir de l’héritage de l’entre-deux-guerre et de la Résistance (a), de la construction de l’Etat industriel (b) et de l’intervention politique de Pierre Mendès-France (c).

a) La question de l’éducation, de la culture et de la recherche en héritage

L’héritage du Conseil National de la Résistance (CNR) dans la politique de la IVᵉ République se perçoit tant dans l’éducation que dans la culture. De façon générale, l’après-guerre rend compte de cette influence en installant ses anciens membres à des hauts postes administratifs. Le ton de la réforme et les mesures à prendre dans le domaine de l’éducation sont formulés synthétiquement dans un des paragraphes de la Charte du 15 mars 1944 :

« La possibilité effective pour tous les enfants français de bénéficier de l’instruction et d’accéder à la culture la plus développée, quelle que soit la situation de fortune de leurs parents, afin que les fonctions les plus hautes soient réellement accessibles à tous ceux qui auront les capacités requises pour les exercer et que soit ainsi promue une élite véritable, non de naissance mais de mérite, et constamment renouvelée par les apports populaires ». 
Selon le constat en creux dressé par les résistants, l’école s’était coupée du réel et n’avait pas assuré la formation démocratique des élites durant la guerre. L’enjeu du renouvellement des élites par l’élargissement de la base sociale du recrutement date de l’entre-deux-guerres. Cependant, à la Libération, celui-ci se double de l’impératif de répondre aux besoins de la nation en termes d’emplois. Pendant la guerre, pour eux comme pour les Français libres, le thème de la culture était par ailleurs considéré comme un « instrument d’une lutte politique » selon Jean-François Muracciole. Cela va déterminer au moment de la reconstruction nationale l’ambition politique d’un rayonnement culturel français. Il est important de noter que l’éducation et la culture vont aussi constituer les domaines privilégiés de la démocratisation. Toutefois, le relai institutionnel de ces thèmes pose problème dans la mesure où la situation de nombreuses universités en France à la fin de l’Occupation atteste d’une perte sévère de crédibilité. Aussi, est-il envisageable que les dirigeants de la IVᵉ République gardent à l’esprit l’idée d’une faillite des élites qui avait été dénoncée par le général de Gaulle en 1940, à l’encontre notamment des membres de l’Institut, des académiciens et de certains artistes, pour ainsi dire résignés au moment de la défaite. En conséquence, l’ensemble de ces lieux de savoir et de culture sont délégitimés, ce qui impose de retrouver un rayonnement grâce à de nouvelles institutions. Au regard de l’engagement personnel de Berger dans le mouvement de la Résistance, il est légitime de penser qu’il inscrit son action dans la continuité des idées développées par le CNR. S’il ne figure pas de référence explicite chez notre auteur à ce texte programmatique, nous allons voir dans la suite de ce chapitre qu’il contribue à mettre en œuvre cet héritage de manière politique en proposant un certain nombre de mesures qui renouvellent profondément la notion d’« élite » dans le domaine des ingénieurs, ainsi que la vision culturelle et universelle de l’Université.


---

601 MURACCIOLE Jean-François, Ibid., p.102.

« De proches héritages, comme ceux du Front populaire ou de la Résistance, des corpus d’idées ou de propositions, ont soutenu des innovations qui ne se laissent pas voir immédiatement, mais qui ont pu être décisives dans le cours de la IVe République » ;

À la suite de ces héritages, la IVe République va commencer une période de planification et de volontarisme politique, dans le domaine éducatif du fait de la politique scientifique initiée par Pierre Mendès-France à partir de 1953 et sa poursuite au colloque de


Chapitre VI - La création de l’INSA de Lyon : la pensée en action ?

Caen de 1956, qu’il convient d’examiner pour comprendre plus précisément le contexte proche de l’action de Berger en faveur de l’enseignement supérieur.

b) Le paradigme de l’État industriel et les débuts de la planification

La Seconde Guerre mondiale est à l’origine de bouleversements radicaux dans les rapports entre science, technique et politique. L’armée et l’industrie ont alors fortement contribué à réorganiser ces rapports, entrainant une question cruciale pour la science et la technique : au service de quoi sont-elles ? Au cours de la décennie suivante, la logique industrielle devient de moins en moins étrangère au mode d’organisation de l’État, qui met en effervescence savants et politiques au profit du développement d’un nouveau paradigme de l’État industriel. Berger va contribuer à la réflexion sur le rôle de la technique en liaison avec le domaine de l’éducation, tel sera par exemple le sujet de sa conférence à l’Exposition universelle de Bruxelles en 1958. Ses arguments pointent les effets de la technique dans la transformation de la vie politique et sociale. Liée au domaine de la recherche scientifique, elle confère des possibilités nouvelles qui infléchissent son développement au travers des pratiques, vers des applications toujours plus contraintes.

La posture intellectuelle de plusieurs personnalités, dont Berger fait partie, s’efforce de décrire cette transformation. Par exemple, Berger préface la revue de l’Association Française pour l’accroissement de la productivité, dans laquelle figure cette remarque d’André Siegfried : « Il y a interpénétration de l’industriel et du fonctionnaire, au point qu’ils sont quelquefois difficiles à distinguer l’un de l’autre. » En 1957 également, le numéro des Cahiers de la République, auquel il participe, dresse le constat que « […] le développement des techniques et l’extension de la civilisation industrielle, selon Claude Nicolet, font de plus en plus profondément se pénétrer les deux domaines. » Par conséquent, le monde moderne bascule dans une technicisation accrue qui bouleverse profondément les valeurs humaines, faisant très clairement apparaître, selon l’historien, le postulat de la civilisation industrielle, dans lequel le développement scientifique d’une nation est une question prioritaire d’intérêt général, de même que l’enseignement supérieur.

Cet enjeu traverse l’Europe comme en témoigne l’avis de Maurice Bayen après une conférence des recteurs allemands et français en 1958 :

« Les problèmes culturels ne peuvent pas être traités indépendamment des problèmes économiques. Au moment où s’ouvre le Marché Commun, où l’Europe redevient vivante, il appartient aux universités plus qu’à d’autres de prendre les initiatives qui permettront de répondre aux besoins techniques des sociétés, de défendre et d’illustrer l’humanisme moderne. »

Cette déclaration met en relation la construction de l’Europe économique, de l’État régulateur avec celle des valeurs politiques et culturelles.

Au XXe siècle, l’évolution du domaine de l’enseignement supérieur est caractérisée par un saut quantitatif en deux temps. Durant la première moitié, les effectifs de l’enseignement supérieur passent de 41000 étudiants en 1910 à 97000 en 1945610. Mais il succède à cette lente expansion « une période nouvelle caractérisée par une augmentation des effectifs d’une ampleur exceptionnelle et inconnue jusqu’alors dans l’histoire scolaire de la France », pour des motifs démographiques, économiques et sociaux favorables après la Seconde Guerre.

Le contexte politique général est marqué par la reconfiguration progressive des rapports de force internationaux amorçant la Guerre froide, doublé d’un processus de décolonisation en France. Du point de vue économique, le pays entame son redressement par le biais de Plans de Modernisation et d’Equipement successifs, sollicitant des efforts d’organisation et d’investissements. Les domaines de l’éducation et de l’enseignement supérieur, qui ne figurent pas dans le Plan Monnet (1946-1952) tourné vers le système productif, deviennent par la suite un enjeu important. Oubliés du premier Plan, les scientifiques se substituent d’une certaine façon aux parlementaires par la création d’une commission de la recherche présidée par Frédéric Joliot, qui se réunit une première fois le 14 mai 1947, dans le but d’évaluer le nécessaire développement de la recherche en France. Parallèlement, dans la commission interministérielle chargée de l’étude des problèmes relatifs au regroupement des organismes de recherche scientifique et à la coordination de leurs travaux, les discussions des membres du projet de loi Thorez-Ramadier de 1946-1947

insistent sur le développement d’une recherche scientifique et technique. Antoine Prost le souligne en effet :

« L’adjonction du terme « technique » est révélatrice. Son apparition signale que le périmètre de compétence de l’organisme ainsi baptisé dépasse la recherche scientifique pure, fondamentale ou universitaire. Le terme « technique » désigne les applications de la science et élargit le champ scientifique aux entreprises et aux autres ministères, Agriculture, PTT, etc. On change de niveau. De plus, le projet explicite des idées nouvelles: celle d'un inventaire des ressources et moyens de recherche, celle de plans généraux de recherche. Le conseil supérieur doit être obligatoirement consulté sur le statut des organismes de recherche, sur leur création ou leur transformation, sur l'attribution à ces organismes de crédits budgétaires. Il lui incombe ainsi d'orienter l'activité des divers organismes et de répartir entre eux les diverses missions. Bref, il établit une politique nationale de la recherche et en suit la mise en œuvre (art.4 du projet)612. »


615 Souligné par Pierre Mendès-France lors de son discours au colloque de Caen le 1er novembre 1956.

Au cours de ces années, la question de la recherche scientifique et technique se structure au niveau des moyens de l’Etat et grâce en partie aux groupes de scientifiques impliqués. La construction de cette politique dépend d’abord de l’impulsion de Pierre Mendès-France qui lui donne un souffle politique.

c) L’influence de la « politique scientifique » initiée par Pierre Mendès-France

Le discours d’investiture de Pierre Mendès-France à l’Assemblée nationale le 3 juin 1953 fait le choix d’organiser la refonte de la République par l’accroissement du nombre des savants, dans le but d’assurer la grandeur du pays. Il plaide donc en faveur du développement du domaine de la recherche et de la place légitime qui doit revenir aux savants.

Aux côtés de Mendès-France, plusieurs personnalités, des politiques réformateurs comme des scientifiques renommés, vont en effet s’investir et marquer l’histoire de l’enseignement supérieur et de la recherche jusqu’à la constitution plus aboutie d’un « gouvernement de la recherche » sous le général de Gaulle\textsuperscript{619}. François Jacq a montré que sous la formule « politique de la science », réside une élaboration progressive de pratiques scientifiques et de mesures politiques, depuis la fin des années 1940 comme réponse aux défis de l’après-guerre jusqu’à une organisation administrative de la science, avec le Conseil supérieur de la recherche scientifique et du progrès technique en 1954 (CSRSPT) et la Délégation générale de la recherche scientifique et technique en 1958 (DGRST). Des événements majeurs comme les colloques de Caen en 1956, de Grenoble en 1957 et de Dakar-Abidjan en 1959 organisent la structuration de la recherche scientifique et technique dans l’espace institutionnel universitaire. Le premier colloque de Caen constitue

\textsuperscript{618} BERGER G., « Education et enseignement dans un monde en accélération », HME, op.cit., p.120.
\textsuperscript{619} CHATRIOT A., DUCLERT V., Le gouvernement de la recherche…, op.cit.
un événement « historique » à plusieurs égards, pour la recherche, pour les sciences humaines notamment, pour le développement universitaire et constitue une ressource cognitive et programmatique pour les acteurs de cette époque. Ce grand rassemblement de scientifiques, industriels, administrateurs, fonctionnaires, parlementaires et journalistes, incarne le renouveau d’une « république des savants » favorable à des réformes. Le colloque contribue à produire un discours politique fort, ponctué des fameux douze points, qui rassemble une grande partie des différents groupes engagés sur ces questions, y compris le point de vue de Gaston Berger en tant que représentant du ministre de l’Éducation nationale.

Cette action politique élaborée en commun prend la forme d’un « énoncé collectif » par lequel s’engage la voie de la réforme. Dans cette perspective, notre travail vise à rendre compte de cette politique au moyen des sources historiques disponibles de la Direction générale de l’Enseignement supérieur. Certes il faut considérer les rôles de chaque figure réformatrice, en étudiant la dimension politique de la participation individuelle et par groupes de scientifiques et de politiques. Cela entraîne réciproquement des influences, qu’Antoine Prost décrit comme ce qui « passe par la conscience des acteurs qui perçoivent une situation et s’y adaptent, en fonction de leurs objectifs, de leur culture, de leurs représentations ». Plusieurs acteurs de cette période ont fait l’objet d’études menées par des historiens principalement. Il existe plusieurs travaux autour de l’action volontariste de Pierre Mendès-France, d’Henri Laugier ou encore d’Henri Longchambon, mais en
comparaison relativement peu au sujet de Gaston Berger. Il nous revient de montrer que ses discours et son action le situent dans ce mouvement, tout en valorisant sa posture singulière de philosophe au service de l’État.

Par son discours « gouverner c’est choisir », Mendès-France est celui qui fixe la priorité d’une politique scientifique, même si cet objectif s’efface devant les enjeux de la politique internationale lorsqu’il préside finalement le Conseil en 1954. Par la suite, en se faisant l’artisan du colloque de Caen organisé en 1956, il oriente tous les efforts vers une « politique nationale de la recherche », dont le but est conjointement d’empêcher un « asservissement technique et politique », de même qu’une « régression sociale ». Absent du pouvoir, Mendès-France tente de proposer deux plans quinquennaux de la recherche scientifique et de l’enseignement devant l’Assemblée nationale en 1958. Henri Laugier, pour sa part, est la cheville ouvrière de la politique scientifique qu’il suggère à Mendès-France. Qualifié par le haut fonctionnaire Jean-Louis Crémieux-Brilhac, lui-même très investi auprès de Mendès-France, de « superbe combattant de la science, de la démocratie, le champion de toutes les causes généreuses », ce médecin a donc un profil très politique. Henri Longchambon est quant à lui responsable du Centre national de la recherche scientifique appliquée (CNRSA) à la création de cet organisme le 24 mai 1938, puis du Secrétariat d’État à la recherche scientifique, confié par Mendès-France d’après le conseil de Laugier en 1954. Les profils de ces derniers acteurs montrent que, progressivement dans ce contexte, la République des savants remplace la République des philosophes.

La mobilisation des acteurs lors du colloque de Caen est variée, elle regroupe des milieux très larges autour des revendications scientifiques. Pour un tiers des grands établissements (Collège de France), des facultés et le CNRS, pour le reste des centres de recherches publics ou privés, des entreprises, des représentants de l’administration et de la

---

politique. De plus, l’événement bénéficie d’une large couverture par la presse. L’année suivante, les 3, 4 et 5 octobre 1957, un colloque sur les rapports entre l’Université et l’Industrie est organisé à Grenoble par l’Association des Amis de l’Université de Grenoble. Le choix de Grenoble s’impose au regard de la réussite de Louis Weil, doyen de la faculté des sciences, de tisser des liens entre la faculté et l’industrie locale. Dans une lettre envoyée à plusieurs personnalités scientifiques, dont Louis Weil et Georges Friedmann, Berger insiste sur l’importance des « contacts entre l’Université et l’Industrie dans le cadre de la recherche ». Antoine Prost analyse la portée de ces deux événements en la considérant comme décisive :

« Avec les deux colloques de Caen et de Grenoble, c’est un véritable groupe de pression en faveur d’une politique scientifique qui s’organise. Les jeunes scientifiques qui l’animent ont la caution de la génération précédente et des autorités universitaires et scientifiques. Ils ont des liens avec les entreprises, comme dans les milieux politiques. »

Berger est présent dans ces débats et ces actions, elles engagent fortement la Direction générale de l’Enseignement supérieur. Cependant, nous allons mettre en avant la ligne directrice de sa participation à propos des enjeux politiques et éducatifs de la technique.

2- Le point de vue de Berger en faveur d’une « politique de la technique »

De même que l’idée de « politique de la science » est méthodologiquement soumise à discussion, nous proposons modestement de cerner les contours de l’action particulière de Berger à partir de l’idée de « politique de la technique ». Elle possède le statut d’une hypothèse dont le contenu ne prétend pas se rattacher à une forme globale et cohérente de politique « volontariste » exercée par les pouvoirs publics, voire d’action collective entre l’Etat, les industries et les syndicats. Nous nous situons dans une approche de la logique individuelle, qui cherche à voir comment Berger s’approprie le discours politique ambiant et le transforme en une action à dimension stratégique. Nous analyserons d’abord le motif

---

et les caractéristiques de cette « politique de la technique » (a) puis sa portée dans l’action politique (b).

a) Motif et caractéristiques

On peut noter que Berger arrive à la Direction de l’Enseignement supérieur dans un contexte où son prédécesseur, Pierre Donzelot, docteur ès sciences, ancien enseignant dans des facultés de médecine et de pharmacie, a encouragé une politique favorable à la fois aux sciences appliquées et à un rééquilibrage entre Paris et la Province. L’inspiration de l’action de Berger comme directeur de l’Enseignement supérieur provient chez lui davantage d’une carrière philosophique, comme en témoigne le titre de son premier article sur le thème de la recherche scientifique dans le monde moderne. L’article « L’homme en quête de connaissance » possède aussi une dimension politique en paraissant au sein de la revue La Nef en juin 1954, numéro dans lequel figure par ailleurs les « Réflexions d’un homme politique sur l’enseignement supérieur » de Pierre Mendès-France. De son côté, notre auteur se livre davantage aux réflexions d’un philosophe en montrant qu’une politique éducative trouve d’abord son sens dans la nécessité humaine de la connaissance. Il désigne le processus historique par lequel la connaissance possède un rôle de plus en plus déterminant mais s’accompagnant d’une perte inversement proportionnelle de direction. Il pointe là les effets de la technique présente tant dans l’industrie, l’enseignement que l’administration. Sa place déterminante s’est effectivement muée en une routine paralyisante qui entretient l’ambivalence du progrès. Ainsi, la double perspective politique de Berger consiste à appréhender la technique par une véritable recherche et partant de là, à s’appuyer sur la technique pour changer les institutions administratives. Berger part des fins pour considérer les moyens d’une politique de la recherche consacrée à la technique. En plus de la recherche, il veut faire coïncider les objectifs et les méthodes d’enseignement avec l’appréhension du phénomène de la technique. De façon globale, son but est de proposer une réforme éducative qui s’accorde au monde en accélération.

Dans cette perspective, « la grandeur de la recherche638 » se rapporte au projet de la science tout comme à celui de la technique par le fait de soustraire l’homme aux incertitudes de l’existence. Son approche anthropologique montre que la technique caractérise l’intelligence de l’homme en fonction d’un rapport à la fabrication et à l’usage de l’outil qui augmente son emprise sur le monde. Ainsi le développement de la recherche dans ce domaine « ajoute la prévision, l’ordre et surtout la volonté639 » et fait pleinement correspondre l’exercice de la technique à son but humain. Berger pense donc que l’ordre politique doit venir encadrer la technique, notamment à travers une formation, ce qui doit permettre de se défaire des règles techniques prédéterminées ainsi que de la volonté de puissance, qui toutes deux caractérisent le niveau mondain de ces connaissances.

Il se sert par ailleurs de Descartes, chez lequel il trouve une première forme de plan de la recherche. Ce philosophe fut le premier à prendre conscience des conditions sociales de la recherche et à pointer la nécessité du nombre des chercheurs et de leurs besoins. Mais surtout, Berger tire de sa méthode l’impossibilité de séparer la connaissance de l’action pratique. Dans ce sens, il n’hésite pas à défendre la recherche appliquée et particulièrement les liens entre la Science et l’Industrie. « L’écart, précise-t-il, qui séparait la théorie des applications ne cesse de s’amenuiser640. » Il souligne les différences entre la recherche fondamentale, libre et pour le bien commun, et la recherche appliquée, secrète et pour le profit d’un groupe particulier, mais les apports de l’une à l’autre doivent permettre in fine de contribuer à l’effort vers la connaissance.

Dans une visée programmatique, Berger veut « mettre l’intelligence au travail641 » en plaçant la technique au cœur de l’action. Pour accroître son rendement, la recherche doit mettre en œuvre des mesures davantage techniques que scientifiques :

« On peut d’ailleurs trouver dans des cas de ce genre l’occasion de faire une distinction importante et de dégager une règle d’action. On confond trop souvent les inventeurs véritables et les expérimentateurs, dont la fonction suppose d’ailleurs une réelle ingéniosité, mais dont le rôle consiste à procéder aux nombreux essais qu’exige la vérification de l’hypothèse mise à l’épreuve. Nos laboratoires manquent moins de chercheurs que d’aides techniques. Ceux-ci sont trop peu nombreux parce que trop mal payés642 ». 

639 Idem.
641 Ibid., p.100.
642 Idem.
Il s’inscrit dans la mobilisation pour la politique de la recherche au même titre que les autres acteurs mobilisés sur cette question mais l’accent doit aussi être mis selon lui sur la formation technique.

Au cours des années suivantes, les deux axes majeurs de sa politique en faveur de la technique sont d’une part le déploiement du nombre d’enseignants et de chercheurs scientifiques et techniques et d’autre part la démocratisation de la formation des ingénieurs. Examinons-les dans cet ordre. Après les pertes de la guerre, la France devient au début de la seconde moitié du XXe siècle le pays le plus jeune d’Europe. Cette recomposition démographique a des conséquences directes sur le domaine de l’enseignement car les effectifs d’élèves doivent doubler643 alors que la pénurie d’enseignants pour les encadrer se manifeste dès ce moment. Gaston Berger et Jean Capelle, directeur de l’INSA, participent à une Commission d’étude des problèmes relatifs au recrutement et à la formation des personnels scientifiques de l’enseignement et de la recherche, qui se déroule entre le 5 Novembre 1957 et le 22 Avril 1958. S’il est question de revoir l’agrégation de mathématiques, notamment les conditions d’accès qui s’ouvriraient à des ingénieurs par un système de licence d’enseignement, l’urgence fait que l’on s’interroge sur les réponses aux besoins d’enseignement à partir des scientifiques dont on dispose644. Moins d’un an plus tard, comme on peut le voir dans un discours récapitulatif de la politique engagée, Berger défend des solutions quantitatives :


On peut penser que la dernière proposition tend à considérer des moyens techniques pour résoudre la crise du nombre. Il s’intéresse par ailleurs aux ressources audio-visuelles pour l’apprentissage, ce qui peut permettre de toucher un plus grand nombre.

Les éléments d’une « politique de la technique » chez Berger se présentent comme la condition d’une démocratisation de l’enseignement et de la recherche, en favorisant

---


notamment l’intégration d’un nombre plus important d’ingénieurs et de techniciens. Dans cette perspective, on peut aussi émettre l’hypothèse qu’il rend la technique visible, qu’il la met au cœur du processus. En effet, celle-ci n’est plus éliminée du processus d’invention dans la mesure où il est clair qu’elle repose moins sur quelques inventeurs que sur les techniciens présents à leurs côtés. Cela se confirmera plus tard au travers d’un texte comme « Humanisme et technique » écrit dans le cadre de l’Exposition universelle de Bruxelles de 1958, duquel le mot « science » est absent.

b) Une portée dans l’action politique

Dès l’article de 1954, le rôle attribué par Berger à la recherche scientifique et technique vise un but politique de réorganisation :

« La seule attitude raisonnable consiste à repenser tous les problèmes et à faire l’analyse attentive de toutes les situations au lieu de les traiter par la méthode des cas analogues. C’est dire que l’administration elle-même doit devenir une recherche. Comme l’outil prolonge le bras, la recherche doit être un organe au service du groupe, ou plus exactement elle doit être une de ses fonctions essentielles, une de ses attitudes fondamentales. »

La portée de cette « politique de la technique » se situe selon nous dans la transformation de l’action humaine, en particulier de l’action publique. On comprend en effet que Berger veut l’utiliser comme un moyen méthodique auquel peuvent recourir des responsables. Ce qui importe pour lui est de changer l’administration de l’intérieur pour en faire une « administration promouvante », c’est-à-dire dépendante des fins qu’elle se donne et non de ses moyens. La recherche, comme il le précise, ne doit pas venir d’une forme d’expertise extérieure mais au contraire s’élaborer en interne à partir d’une constante préoccupation.

A partir de 1945, cette propension de l’administration à améliorer l’élaboration de ses choix s’appuie principalement sur deux types de recherche. D’une part, l’affirmation des sciences sociales dans le champ académique s’opère en liaison avec une intervention dans l’administration publique et d’autre part, un appareil d’expertise socio-économique interne à l’État central français se développe. Dans cette optique, nous allons revenir dans la suite

de ce chapitre sur l’engagement de Berger en faveur de la structuration universitaire des sciences humaines et sociales, qui n’est pas extérieure à une orientation vers l’action publique. La finalité de la recherche implique pour lui que « dans un monde mobile où vivre c’est inventer, le devoir d’invention n’est pas seulement scientifique et technique, mais aussi pédagogique et administratif. » Notre auteur défend donc l’idée de plus en plus courante à son époque que le développement scientifique et technique de la nation est une question d’intérêt général. Cette réflexion se trouve à la base de l’interventionnisme de l’État dans ces années 1950. Et Mendès-France souligne l’importance d’une politique d’envergure lors du colloque de Caen par la nécessité de répondre par la science et la technique aux problèmes que ces domaines sont à même de provoquer :

« Dès aujourd’hui, le choix du meilleur système d’enseignement et l’organisation de la recherche la plus efficace sont parmi les décisions les plus graves dont dépend l’avenir d’un pays ; à bref délai, les plus hautes responsabilités politiques consisteront à mettre la science et la technique modernes à la disposition des pays sous-développés, à préserver l’humanité contre l’abus du pouvoir atomique. »

La science et la technique pénètrent progressivement tous les domaines de la vie politique et sociale. Ainsi l’historien Claude Nicolet, dans le numéro des Cahiers relatif au même colloque, explique que « Ce souci de « rationalisation » doit nous conduire à désirer introduire dans la vie politique les critères, les méthodes et finalement les hommes que nous désirons solliciter pour la gestion technique de la nation ». En mettant la question de la connaissance au point de départ de sa réflexion, selon son article de 1954, Berger fait de la technique un instrument particulier de l’usage de la raison. L’hypothèse d’une politique de la technique en lien avec une éducation vient parachever les éléments de compréhension des liens entre technique et politique. Le point de vue de Berger sur la progression de ce contexte entraîne une réponse éducative qui va concerner précisément la formation des hommes qui répondent à cette gestion technique. On retiendra qu’à côté de l’INSA, il permet administrativement la création des Instituts d’Administration des Entreprises (IAE) au cours de la première moitié des années 1950.

En définitive, Berger prend la mesure du besoin d’individus formés à la technique en vue de rénover des domaines variés comme la recherche fondamentale et appliquée,

l’administration étatique et l’éducation vers le plus grand nombre. Nous allons présenter en suivant les domaines que cette politique doit combler.

II) Les enjeux liés à la pénurie d’ingénieurs et à l’institutionnalisation des sciences humaines et sociales

Le projet politique sur la science et la technique est considéré en fonction d’un cadre sociologique et épistémologique inscrit dans son époque, dont l’enjeu porte sur la question de la démocratie. En effet, nous avons vu que science, technique et politique engagent deux conceptions du pouvoir à partir desquelles le réel se réorganise. Appréhendant ses conséquences sur l’enseignement et la recherche, Berger décline alors une politique qui comprend deux axes principaux : gérer la pénurie des ingénieurs (1) et favoriser l’institutionnalisation des sciences humaines et sociales en France (2). Il est nécessaire de distinguer la fabrication de ces deux actions politiques du point de vue des idées et des intérêts dont elles bénéficient pour former une coalition politique. L’une et l’autre émergent en effet de conditions différentes : un principe démographique et économique pose le constat d’une insuffisance quantitative de forces productives à ce moment donné, alors que la question des sciences humaines et sociales relève d’une histoire plus longue, traversée par « une mutation d’ordre culturel dont il est par ailleurs difficile d’évaluer l’ampleur et la portée exacte » et qui présente des liens avec les sciences appliquées après 1945.

1- « Administrer la pénurie » : la politique de démocratisation des ingénieurs en France

La question démographique prend une importance nouvelle au début de la seconde moitié du XX è siècle en raison de la hausse de la natalité au lendemain de la guerre et de l’instauration de l’instrument statistique fondé à l’INSEE à partir de 1945, qui permet

653 DROUARD Alain, « Réflexions sur une chronologie. Le développement des sciences sociales en France de 1945 à la fin des années soixante », Revue française de sociologie, op.cit, p.56.
précisément d’en rendre compte. Dans la première moitié des années 1950, l’Etat lance des études sur le besoin quantitatif d’ingénieurs dans les domaines de la recherche et de l’industrie. Maurice Bayen, adjoint de Berger à la Direction, se rappelle cette prise de conscience de la situation :

« En 1954, dix ans après la Libération, dix ans après une période de misère technique, d’arrêt total de modernisation de nos usines, en 1954, la France, qui avait recréé son équipement industriel, et qui prenait de nouveau un rang remarquable dans la production industrielle, la France s’aperçut qu’elle ne formait pas assez de scientifiques, pas assez d’ingénieurs.

D’éminentes personnalités, M. Henri Laugier, M. Longchambon, avaient donné l’alarme655 ».

Effectivement, Henri Laugier a défriché cette question entre 1953 et 1955 au sein de la Commission chargée d’élaborer le deuxième Plan, puis deux rapports du Conseil supérieur de la Recherche scientifique et du progrès technique, qui a acquis rapidement à l’époque une notoriété, ont permis d’inscrire cette question à l’agenda politique.

En 1956, les chiffres sont précisés dans l’exposé du rapport de la Commission du Conseil supérieur présidée par Alfred Landucci et font part du besoin quantitatif d’ingénieurs dans le domaine de la recherche. Ce rapport précise qu’en 1955 il y avait approximativement 3900 jeunes gens ayant la formation scientifique de base et pouvant efficacement se diriger vers la recherche (licenciés ès sciences, ingénieurs (licenciés ou non), docteurs ès sciences et ingénieurs docteurs – ne sont pas compris les diplômés des sciences sociales, de médecine, pharmacie et odontologie) et 650 chercheurs en activité (recherche fondamentale et appliquée)656. D’après leurs calculs, le contingent de diplômés nécessaire en 1965 devait être de 6230. Par ailleurs, ce même rapport rappelle la situation de la recherche dans le domaine des sciences sociales, sur laquelle nous reviendrons dans la prochaine partie :

« Il y a lieu de remarquer que nous n’avons rien au point de vue sociologie, alors qu’aux Etats-Unis on forme plus de 400 spécialistes par an dans cette partie. Dans l’ensemble des sciences sociales, qui comprennent aux Etats-Unis : l’économie politique, l’histoire, les relations internationales, l’administration publique, la politique, la sociologie, les affaires, on a formé 7180 spécialistes en 1954657 ». 

657 Ibid., p.38.
Ce calcul prospectif, mis en perspective avec la concurrence internationale, constitue tout l’intérêt du rapport Landucci mais on peut aussi retenir l’écho de son titre avec les idées de Berger : *Pour assurer l’avenir, investir en homme*.

En 1957, le rapport Longchambon du même Conseil supérieur compare aussi la situation française avec l’étranger :

« Il semble bien, en effet, qu’à peu près partout dans le monde l’accélération des progrès techniques ait dépassé le rythme de formation des hommes de sciences ; il en résulte une inadaptation générale aux besoins en ingénieurs, chercheurs ou techniciens⁶５８ ».

Le rapport accentue dramatiquement le manque d’ingénieurs et le déficit est évalué à 10000 ingénieurs en 1955. Il estime le besoin entre 1956 et 1961 à 18000 ingénieurs au titre de remplacement (retraites, départs, autres causes) et à 23000 ingénieurs au titre de l’accroissement. Au total, il faut former plus de 50000 ingénieurs en quelques années à peine. Le besoin de techniciens n’est pas moins important puisque le rapport évalue le besoin à trois techniciens pour un ingénieur. L’enquête impute en partie cet état de fait à l’insuffisance de la masse de jeunes ayant reçu une formation scientifique dans l’enseignement de second degré classique ou technique. En outre, des effets structurels sont aussi pointés du doigt et soulignés notamment par Pierre Daure, recteur de l’Université de Caen qui explique : « La machine, en effet, ne supprime de la main-d’œuvre que pour celui qui l’achète ; mais, pour la concevoir, la construire, l’entretenir, il faut un personnel de qualification supérieure à celui qu’elle a rendu inutile⁶５９. » Notons qu’au regard de ce chiffre, la réponse apportée par la création de l’INSA n’est que partielle du point de vue quantitatif : « Le contingent supplémentaire de 1000 ingénieurs que formera par an l’Institut National des Sciences Appliquées de Lyon, dont la création a été décidée, n’aurait qu’un effet insignifiant⁶⁶⁰. »

Lors du colloque de Caen, Mendès-France fait référence au rapport Landucci ainsi qu’au rapport Longchambon. Il reprend le constat selon lequel « la pénurie d’hommes de haute qualification est sensible à tous les échelons⁶⁶¹ ». Cette situation met en mouvement le Commissariat au Plan et à l’intérieur de celui-ci la Commission de l’Equipement, aidée

de la Commission de la Main-d’œuvre, qui fixe des objectifs généraux en 1957 en fonction du maximum réalisable. L’objectif est donc de doubler le nombre d’ingénieurs et de tripler le nombre de techniciens, tout en tenant compte des possibilités d’adaptation des personnels en place et des jeunes diplômés, ce qui pose le problème des enseignants disponibles dont Berger a pleinement pris la mesure.

Au cœur de la réflexion du ministère Billères, en fonction depuis 1956, se trouve aussi le constat que : « La formation des ingénieurs et des techniciens […] ne peut attendre. » La réforme de l’enseignement se donne comme objectif la formation des chercheurs et des ingénieurs en vue d’accroître humainement et économiquement la productivité du pays, comme en témoigne une note du ministère : « Former davantage d’ingénieurs, de chercheurs et de techniciens, condition essentielle de notre développement économique. » Considérée dans l’urgence, Berger tente de « trouver d’abord en quelque sorte une formule d’ « administration de la pénurie ». C’est ainsi que la solution du nombre par des structures nouvelles s’impose en complément des dispositions institutionnelles traditionnelles de la formation des ingénieurs. La Commission pour la démocratisation des enseignements du second degré, technique et supérieur, qui s’est tenue à partir de mars 1956 à la rentrée scolaire de la même année, a pour but de déterminer des mesures d’urgence pour la démocratisation des enseignements et de fournir un rapport sur les « moyens d’accès nouveaux à l’Enseignement supérieur », dans les écoles d’ingénieurs et les facultés. La première réunion de cette commission met en exergue le besoin de techniciens et d’ingénieurs en France, favorisant en outre un décloisonnement des filières qui séparent jusque là l’enseignement technique de l’enseignement supérieur :

« M. le Ministre estime que ce serait une très grande chose que de faire admettre dans l’Enseignement supérieur des jeunes gens valables appartenant à ces catégories. »

---

L’objectif que détermine le Ministre est adressé à l’Enseignement supérieur : « […] c’est surtout de techniciens supérieurs dont la Nation a besoin […] » Le premier rapport de la Commission intitulé « Détermination des besoins immédiats prévisibles » souligne les mesures déjà engagées par la Direction générale de l’Enseignement supérieur pour augmenter les promotions d’ingénieurs dans les Écoles nationales supérieures d’ingénieurs (ENSI), dont les effectifs augmentent de 9,5% en 1955 et de 30% en 1956. Ce rapport rend compte notamment de l’action que mène Berger, dans lequel on constate qu’il s’applique à pallier l’urgence par un regain de propositions :

« Il faut renoncer aux sélections abusives qui, par un souci d’impossible perfection, dressent des barrages inhumains dans leur essence et dans leur forme. […] Et l’annonce faite par Mr. Berger, à Strasbourg, de l’admission sans concours dans les écoles d’ingénieurs des bacheliers mathématiques qui après une année d’observation seraient orientés vers les études et les spécialités correspondant à leurs aptitudes mérite une éloge particulière ». 

Plus loin le rapport poursuit en affirmant :

« Des sections de techniciens existent déjà auprès des écoles d’ingénieurs. L’innovation du Directeur Général de l’Enseignement supérieur permettra sans doute de les multiplier ». 

Ce rapport rend compte indirectement des idées originales de Berger, qui font preuve d’audace et d’efficacité. Pendant ces débats, le ministre de l’Éducation ajoute une véritable dimension politique au besoin quantitatif d’ingénieurs en émettant l’idée que l’augmentation des cadres de la nation s’articule à un processus de démocratisation réussi. Il faut donc revenir sur le poids de l’élitisme de la formation de l’ingénieur en France :

« Mr. le Ministre n’a pas l’impression que, dans les pays où l’on constate des progrès sensationnels, les ingénieurs puissent être qualifiés de médiocres. Certes, les nôtres sont de qualité et pourtant ils sont souvent incapables de remplir le rôle d’ingénieur de production que l’on attend d’eux. Leur formation pratique n’est pas toujours suffisante et, dans certains milieux, on est enclin à penser que l’Université fournit des théoriciens, mais que les praticiens devraient être formés ailleurs ». 

Le directeur adjoint de l’Enseignement supérieur se place comme intermédiaire entre la commission, tenue par le Ministre Billères, et Berger, visé par les mesures sur 

668 CARAN F/17/17580 Commission pour la démocratisation des enseignements du second degré, technique et supérieur. Note à l’attention de M. Bayen, 22 mars 1956 (non signé).
669 CARAN F/17/17580 Commission pour la démocratisation des enseignements du second degré, technique et supérieur. Premier rapport de la commission : « Détermination des besoins immédiats prévisibles », pp. 7-8 (non daté, non signé).
l’enseignement supérieur. Lors de la réunion du 14 mai 1956, alors que le premier rapport a été remis le 25 avril 1956, Bayen annonce une proposition qui est visiblement remarquée :

« Mr.Bayen suggère une solution radicale. Il voudrait que la présentation aux concours des Grandes Ecoles, fût entièrement libre, sans exigence du baccalauréat ».

Et semble annoncer le futur INSA :

« Mr.Bayen déclare que l’espoir de l’Enseignement supérieur est justement de mettre sur pied pour octobre une ou deux écoles qui seraient accessibles sans concours671 ».

Le dernier document relatant le déroulement de cette commission montre enfin que les propositions de la Direction générale de l’Enseignement supérieur sont en voie de réalisation. Bayen tente de lever l’obstacle de la Commission des Titres d’Ingénieur qui pourrait s’opposer à la concrétisation de cette politique :

« Mr.Bayen souhaiterait qu’un vœu fût émis pour que soient réexaminés les pouvoirs de la « commission du titre d’ingénieur ». Sinon celle-ci n’inscrira pas les écoles nouvelles dans la liste des écoles qui ont le droit de délivrer ce titre. Les pouvoirs de cette Commission sont exorbitants. Si le ministre crée une école d’ingénieurs, pourquoi une Commission aurait-elle qualité pour refuser à cette école le droit de délivrer ce titre ?672 ».

Les résultats de cette commission donnent à l’idée de « démocratisation » un fondement repensé dans son contexte politique et économique. Ces mesures politiques tendent à revaloriser intellectuellement le contenu de la formation d’ingénieurs, en tant que formation tournée vers la pratique, tout en élargissant la base sociologique de recrutement des jeunes gens. Ce que l’on retient avec intérêt des débats de cette Commission, c’est l’évolution des conceptions sur le modèle de formation français, théorique et obtenu sur concours, verrous élitistes que la Commission fait progressivement sauter. La révision de ces idées constitue un terrain favorable à la proposition d’une école d’ingénieurs comme l’INSA. Dans cette perspective, R. Boirel fait état d’une réunion à Paris en date du 26 juin 1956 dans le bureau du Ministre de l’Education Nationale au cours de laquelle ce dernier a fait connaître sa décision de créer cet établissement à Lyon. Nous pouvons rapprocher de cette analyse locale qui privilégie l’influence du réseau lyonnais auprès du Ministère, l’issue de cette commission qui confirme une même volonté dans les conclusions de ses travaux. Par la suite, la Commission suivante du Ministère, proche de ces questions, va donner de la place à cette solution. La participation de Gaston Berger et Jean Capelle à la

Commission d’étude des problèmes relatifs au recrutement et à la formation des personnels scientifiques de l’enseignement et de la recherche, qui a lieu de novembre 1957 à avril 1958, donne le moyen de promouvoir la solution de l’INSA dans le débat sur les structures d’enseignement scientifique et technique en France. L’école est mentionnée lors de plusieurs réunions comme un nouveau « modèle », une nouvelle « formule » et il est question de développer d’autres établissements.673

Concernant la formation des chercheurs, elle appartient à l’Université du fait de la création en 1954 du troisième cycle dans les Facultés des Sciences. Cette mesure de la Direction de l’Enseignement supérieur est jugée prioritaire. Afin d’appuyer cette formation, le rapport Longchambon prescrit de dupliquer les Instituts spécialisés dans le troisième cycle d’enseignement dans des Instituts Nationaux des Sciences Appliquées pour les activités techniques.

Poursuivons à présent avec la question des sciences humaines, question préoccupante pour Berger tant du point de vue de leur institutionnalisation que de leur indépendance.

2- La question de la « misère » des sciences humaines


Gaston Berger, les sciences humaines et les sciences de l’ingénieur. Un projet de réforme de la société

« Misère » et « retard » qualifient alors le problème des sciences humaines et sociales dans ses dimensions institutionnelles et scientifiques. Selon Alain Drouard, il y a un constat négatif partagé, au début des années 1950, non seulement par rapport aux autres pays, les Etats-Unis principalement qui se portent mieux dans ces disciplines, mais aussi par rapport à leur situation académique.

Bien qu’utilisée dans divers contextes, la notion de « retard » prend son sens péjoratif dans une situation historique produite à partir du XVIIIᵉ siècle que l’étude lexicographique et sémantique de Julie Bouchard met clairement en avant :

« Le terme ne plaisait guère aux lexicographes du XVIIᵉ siècle qui décourageaient l’usage d’un mot, dont le sens était principalement, et de manière très pragmatique, celui d’un délai par rapport à un programme attendu ou prévu d’événements touchant en gros, dans la sphère privée, au voyage, au paiement, au procès, au courrier. Il n’a pas fallu moins que les philosophes du progrès comme Turgot et Rousseau, par exemple, pour employer le mot au XVIIIᵉ siècle afin de stigmatiser une réalité et, implicitement ou explicitement, agir sur la transformation au nom du bien de l’Humanité. En somme, le retard est devenu le revers de l’idéologie du progrès qui s’est propagé du XVIIIᵉ siècle à nos jours, l’autre face d’une seule et même société pour laquelle la quête continuelle d’amélioration s’accompagne entre autres, de l’énonciation et de la dénonciation de déficiences à combler dans l’espace public.»

Selon nous, un sens historique s’ajoute au mot « misère » et qui peut s’entendre comme un terme qui inaugure la critique. Ces déclarations politiques témoignent en effet principalement d’une prise de conscience visant à fournir aux sciences humaines de réels moyens d’exister, selon un arrière-plan philosophique souligné par Claude Nicolet dans les Cahiers de la République qui dit, avec Marx, que pour sortir de la misère, il faut développer la connaissance et l’usage de la raison.

Au colloque de Caen où il prononce ce terme, Berger s’engage de façon remarquée pour une plus forte reconnaissance des sciences humaines et sociales. Il n’est pas évident de justifier les raisons de son engagement autrement que par le mouvement historique autour du développement de ces sciences de façon générale. Cependant, le positionnement de Berger possède une certaine originalité. Il est comparé tant à un avocat des sciences humaines qu’à un acteur prépondérant et « libre » de la vie intellectuelle française.

L’argument sociologique développé par Vincent Guiader selon lequel Berger opère un repositionnement stratégique de la carrière de philosophe vers une autre dans les sciences

humaines et sociales semble en décalage sur le plan historique. Il prend position en faveur de ces dernières lors du colloque de Caen\textsuperscript{678} ou encore dans un article « L’avenir des sciences de l’homme » publié dans la revue \textit{La Nef}\textsuperscript{679} à un moment où parallèlement il est le président de la Société française de Philosophie et admite à l’Académie des sciences morales et politiques.

Dans ce mouvement vers une plus grande reconnaissance des sciences humaines, Berger considère indistinctement les expressions « sciences de l’homme (humaines) » et « sciences sociales ». Cette même désignation est d’ailleurs partagée par des personnalités comme Jean Piaget\textsuperscript{680} ou Jean Lacroix et François Perroux. L’emploi de termes communs fait volontairement sens car elle doit permettre alors de les rassembler sous un projet commun. Du point de vue épistémologique, il existe bien sûr la distinction opérée par Claude Lévi-Strauss – qui demande aussi l’institutionnalisation de ces sciences auprès de l’UNESCO, selon laquelle il y a d’un côté des sciences sociales qui visent l’intervention pratique et de l’autre des sciences humaines dont l’attention consiste à se mettre en dehors de sociétés particulières\textsuperscript{681}. Cependant, pour ces penseurs, il faut voir principalement dans cette démarche unificatrice un moyen de reconnaissance et d’institutionnalisation qui n’entrave pas la considération de leurs différents apports. Il y a une situation de l’homme dans le monde, qui se donne lui-même comme objet de science, dans ce qui relève de sa nature comme de ses valeurs, et il convient de davantage l’étudier. On pense bel et bien qu’il existe une réalité sociale et humaine à saisir et que celle-ci ne se réduit pas à la dimension technique même si elle est traversée par ce fait incontestable. Dans le contenu de son discours sur l’institutionnalisation des sciences humaines, Berger leur donne un rôle majeur pour analyser les formes du monde dans lesquelles l’homme aura à vivre. Par ailleurs, Henri Longchambon explique de son côté que le mouvement vers les sciences sociales ne s’oppose pas aux sciences humaines classiques :

« Ces différentes sciences sociales apparaissent à leurs usagers comme de simples instruments. Il faut les utiliser, certes, mais ensuite les dépasser, les soumettre à une


\textsuperscript{680} DROUARD Alain, « Réflexions sur une chronologie. Le développement des sciences sociales en France de 1945 à la fin des années soixante », \textit{Revue française de sociologie, op.cit.}, p.57.

problématique nouvelle, à une unité provisoire, d’où repartira la divergence de l’avenir.


Une conséquence immédiate de la reconnaissance des sciences humaines et sociales concerne donc la définition de leur statut scientifique. Sous l’influence américaine, elles oscillent entre un statut scientifique théorique ou appliqué. Cette question progresse du fait du contexte industriel que relaie la demande patronale. Durant ces années 1950, de nombreux sociologues et anthropologues font des voyages vers les Etats-Unis, entre autres


687 MARTIN O., VANNIER P., « La sociologie française après 1945 : places et rôles des méthodes issues de la psychologie », Revue d’histoire des sciences humaines, op.cit., p.113
d'accroître le rôle de ces universités, Berger appuie la formation des chercheurs autant que celle des praticiens. Il réside un enjeu scientifique dans le projet de formation en sciences humaines et sociales, qui consiste dit-il à ne pas donner des enseignements par « d’un côté des théoriciens trop loin des choses, de l’autre des empiristes trop près des choses692 ». Si Berger concentre ses propositions sur l’Université, les doter de collaborateurs techniques et de secrétaires, allonger l’enseignement tout en aménageant des examens qui ne pèsent pas lourd et aussi mettre en place l’année sabbatique, il pose néanmoins la question de l’enseignement des sciences humaines dans le milieu secondaire.

Dans un entretien, Jean-Louis Crémiieux-Brilhac revient sur l’attrait pour l’Amérique du Nord. A côté des disciplines scientifiques nouvelles et reconnues, il souligne que leurs universités bénéficiaient à l’époque de facilités administratives tout à fait étonnantes. Ce haut fonctionnaire compare cette situation au Ministère de l’époque pour signifier combien le système français manquait de commodités :

« Au secrétariat de la direction de l’Enseignement supérieur, il y avait un bureau, où il y avait deux fonctionnaires qui étaient l’un en face de l’autre, et c’est là que venaient les Doyens. Ils avaient, je me rappelle, des classeurs métalliques, qui étaient tellement bourrés, qu’on ne pouvait pas en fermer les tiroirs, avec des piles de dossiers au-dessus. C’était tout à fait extraordinaire quand ils voulaient négocier avec quelqu’un d’autre et avec le directeur693 ». 

En définitive, la question institutionnelle, l’émergence de lieux en particulier, constitue le moyen principal en faveur du développement des sciences humaines et sociales dans les années 1950. D’une manière différente, la décennie suivante poursuivra cette entreprise par le moyen de l’histoire des sciences humaines, écrite par Georges Gusdorf694.

692 BERGER G., Ibid., p.40.
Section 2. La création de l’INSA : une politique en action

Nous allons tenter d’articuler le récit du déroulement décisionnel à une approche centrée sur les idées mises en jeu dans le processus d’institutionnalisation de la demande d’ingénieurs et de techniciens. Parallèlement à cette demande quantitative, la réforme est guidée par la réflexion sur le contenu de la formation nécessaire à l’ingénieur.

Le cas de l’INSA permet de poser des questions centrales relatives à l’histoire de l’enseignement supérieur. Il invite ainsi à se pencher sur les arbitrages institutionnels et éducatifs qui concernent la situation géographique entre Paris et la province, le statut des grandes écoles vis-à-vis des universités, le partage entre un enseignement théorique et un enseignement pratique, les relations entre l’enseignement et la recherche ou l’enseignement et l’industrie. Cette école naît dans un contexte contrasté, son succès est l’exception de la réforme Billères (I), où elle répond à la situation par des moyens attendus et inattendus (II).

1) Des conditions de possibilité contrastées

La réussite de l’INSA prend place en effet au sein du processus de réforme de l’enseignement à tous les niveaux entamé par René Billères et qui constitue un échec (1) mais il faut dire qu’en tant qu’établissement de l’Enseignement supérieur, elle est soutenue par le discours du colloque de Caen (2).

1- La réussite de l’INSA au cœur de l’échec du projet Billères

Les réformes en matière d’éducation sous la IVe République aspirent invariablement à mettre en œuvre le plan Langevin-Wallon et entament pour cela pas moins de sept réformes, comme le remarque François-Georges Dreyfus dans son article consacré à la plus déterminante, le « projet Billères », qui échouera par la triple opposition universitaire, syndicale et politique695. Ambitieux projet développé pendant dix huit mois à partir de 1956, il s’étendra donc avec le régime. Cependant, dans l’Enseignement supérieur, il

constitue le cadre de réalisations abouties comme celle de l’INSA, qui reconnait les principes de la réforme et ils illustre de façon particulière.


« A un monde qui est en constante évolution, précise l’exposé des motifs de la réforme, doit correspondre une adaptation permanente des structures, des programmes et des méthodes. »

Pendant la durée des travaux, se dessinent les quatre objectifs suivants de ce projet : la démocratisation de l’accès à l’enseignement et l’orientation (contre l’idée de sélection) qui en découle, ainsi que la prolongation de la scolarité obligatoire et gratuite (jusqu’à 16 ans) et l’organisation de l’éducation permanente. Ce dernier point prend son sens précisément par rapport à l’adaptation nécessaire liée à l’évolution de la technique. Ce projet institue en outre un enseignement moyen d’orientation dans le premier cycle du second degré, revalorise le développement de l’enseignement technique et prévoit un plan de financement


Si la réforme visant l’enseignement secondaire fut repoussée, à l’image de plusieurs autres pendant cette décennie,699, l’enseignement supérieur bénéficia de changements alors même que le projet Billères ne prévoyait pas de réforme précise compte tenu de la souplesse des structures existantes qui, selon le texte, pouvaient « permettre toutes les adaptations désirables »700. C’est pendant cette période que la possibilité d’ouvrir

l’enseignement supérieur aux non-bacheliers fut adoptée par le décret du 27 novembre 1956 et cinq arrêtés du 5 avril 1957 et que l’on réfléchit à la suppression des concours d’entrée dans des grandes écoles afin de corriger les effets préjudiciables de la sélection. L’augmentation quantitative des étudiants, relative aux besoins d’ingénieurs, de techniciens et de scientifiques, s’inscrit naturellement au programme de la rénovation structurelle des établissements.

C’est dans cette perspective que le Ministère de l’Education nationale mit en valeur son effort en faveur du développement des études supérieures, scientifiques et techniques en proposant la création de l’INSA de Lyon. Dans les faits, cette réalisation rapide votée le 18 mars 1957701 – sa construction a duré seulement sept mois de février à novembre 1957 – permit de valoriser le projet de réforme au moment où celui-ci était examiné dans les débats parlementaires à l’Assemblée Nationale les 24, 25 et 26 juillet 1957 :

« Des formules nouvelles et originales de recrutement ont été élaborées […] l’École des Sciences Appliquées de Lyon, qui a un grand rôle à jouer puisqu’elle formera des promotions de 1000 ingénieurs et 1000 techniciens est ouverte sans concours aux titulaires du baccalauréat702 ». 

Ainsi le Projet Billères qui visait prioritairement la réforme de l’enseignement secondaire, bénéficia du succès de l’Enseignement supérieur en soutien à ses mesures mais globalement les difficultés politiques et financières liées à la guerre d’Algérie, à l’affaire de Suez et à l’instabilité de la fin du régime ont sérieusement limité sa marge d’action. Politiquement, Gaston Berger a relié les objectifs de la réforme Billères à ceux appliqués à la création de l’INSA. Lors de son discours sur l’éducation française à l’Exposition Universelle de Belgique en 1958, il présenta l’INSA de Lyon dans un esprit commun avec la réforme :

« À ceci s’ajoute quelque chose de plus général et de plus profond, qui est déjà bien préparé et qui sera sans doute prochainement l’objet d’une loi. Je veux parler de la réforme générale de l’enseignement.

Elle est déjà amorcée tant par des circulaires que par des réunions pédagogiques, avant d’être consacrée par des institutions nouvelles. Elle répond à la fois à un impératif de justice et à un besoin d’efficacité. Elle cherche à donner à tous les enfants les mêmes chances réelles en les orientant en fonction de leurs aptitudes au lieu de les laisser entrer dans les établissements qui correspondent à la situation sociale de leurs parents. Elle consiste aussi à élargir la base de sélection pour que, parmi tous les enfants de

France, nous puissions choisir de la manière la plus sûre les élites dont nous avons besoin.\(^{703}\)

Contrairement à la réforme de l’enseignement, la création de l’INSA connut quelques difficultés politiques, des objections parlementaires, que nous verrons dans la suite de ce développement, mais pas d’opposition de groupes d’intérêts. Au-delà de la réforme générale, cette mesure s’assurait de répondre à la demande du colloque de Caen de novembre 1956 en proposant d’installer l’établissement en province.

2- À la suite de Caen : une volonté de décentralisation

La condition de décentralisation est mise à l’ordre du jour dans les points du colloque de Caen en visant une « décentralisation systématique de l’enseignement supérieur et de la recherche ». À l’aide de plusieurs références à des travaux anglo-saxons sur l’émergence d’établissements de sciences appliquées dans différentes villes de province française à cette période, Emmanuelle Picard associe la réussite locale à son environnement porteur.\(^{704}\) En plus de l’infrastructure d’accueil indispensable, les deux facteurs majeurs de l’implantation décentralisée sont l’alliance de la science universitaire et des besoins industriels et sociaux locaux et la présence d’un véritable mécénat local. La situation lyonnaise offrait en effet des avantages géographiques et financiers, des partenariats universitaires et industriels d’envergure. Dans ce sens, le débat parlementaire sur l’INSA indiqua qu’ « Au point de vue démographique cette implantation permettrait une très large possibilité de recrutement pour les futurs élèves.\(^{705}\) ».

Le choix du terrain d’emplacement situé à la Doua à Villeurbanne, ancien site militaire, fut soutenu par le préfet Pierre Massenet, par une volonté déterminée à l’égard de l’administration centrale comme de l’université. En effet il prit la décision de lancer les travaux très rapidement au mépris de la lenteur décisionnelle de l’État.\(^{706}\) Il semblait aussi

\(^{703}\) BERGER Gaston, « Education et enseignement dans un monde en accélération », HME, op.cit., p.121.


\(^{706}\) Pour l’anecdote, le journaliste Paul Goujon d’ Echo-Liberté rapportera le discours du préfet : « Je vous téléphone, dit-il, non pour vous demander une autorisation que vous me refuserez, une fois encore, mais pour vous communiquer une information : j’ai donné l’ordre de commencer les travaux. », Echo-Liberté, « 300
outrepasser à cet instant l’avis de l’université qui devait y installer une nouvelle faculté des sciences. L’exposé des motifs de la création de l’INSA manifestait cet ensemble de raisons :


ce qui n’a pas manqué de soulever des remarques lors des débats parlementaires de février 1957 afin que l’on relie l’école aux deux administrations. L’insistance du Ministère en faveur de l’administration centrale de Berger avait pour but de soutenir la formation supérieure et généraliste de l’INSA. Cependant, la présence du directeur de l’Enseignement technique lors de l’inauguration de l’école montre qu’il n’y avait pas de coupure stricte. Au final, du point de vue juridique, l’INSA se présente comme un « organisme universitaire relevant de la direction de l’enseignement supérieur, placé près d’une Université importante, ce qui garantit son caractère fondamental » et un « organisme autonome, pouvant être doté de règles statutaires spéciales, lui évitant en particulier la paralysie de certaines formes administratives711 ».

II) Une réponse institutionnelle attendue et inattendue

La création de l’INSA se présente comme une réponse à la demande formulée dans des lieux comme le monde de l’entreprise, demandeur de main d’œuvre, mais aussi les colloques de Caen ou Grenoble qui sollicitent plus de recherche. Ce moment est face à une convergence « idéologique » autour du projet, selon la définition de Fabien Desage et Jérôme Godard d’« un ensemble de doctrines et de valeurs inspirant un ou des groupes quant à leur vision de l’organisation d’un secteur ou de l’ensemble de la société, vision elle-même à la source de leur capacité à produire ou à transformer des politiques publiques712 ». La dimension idéologique partagée par les acteurs constitue un levier de l’action qui nous semble pertinent pour comprendre la relation entre la politique globale développée ci-dessus et le niveau local avec la création de l’INSA. Cette école vient répondre aux aspects quantitatif et qualitatif liés à la formation (1). D’une construction rapide (2), elle tire l’avantage, ou le besoin, de construire un discours de légitimation (3).

1- Les aspects quantitatif et qualitatif de la formation des ingénieurs

Une politique tend à découper le réel autour d’un problème, qui dans notre cas renvoie à la situation de pénurie d’ingénieurs et de techniciens en France à cette époque. Fondamentalement, le projet de création de l’INSA se présente comme une mesure d’urgence pour former quantitativement des ingénieurs, comme en témoigne le chiffre symbolique de 1000 ingénieurs diplômés par an. Il vient participer à la relance économique et industrielle au niveau national, qui implique de «Former davantage d’ingénieurs, de chercheurs et de techniciens, condition essentielle de notre développement économique\(^{713}\) ». Mais la mutation technique et économique en train de se jouer, articulée à l’exigence normative de modernisation des années 1950, implique-t-elle seulement une restructuration fondée sur les intérêts du pays et la compétition internationale ?

Notre hypothèse empirique prétend qu’il y a une dynamique de production de sens\(^{714}\) de la part des acteurs concernés par la création de cette école. D’une part, sur la définition de valeurs et de normes propres à l’éducation de l’ingénieur, dont l’affirmation repose sur des représentations partagées à propos de la pédagogie et de l’enseignement. D’autre part, sur le rapport entre la science et la technique qui organise la recherche. Vis-à-vis de la prégnance des modèles traditionnels d’écoles d’ingénieurs, l’INSA se construit sur un objectif de formation social et culturel renouvelé.

Dans la construction du projet entendue au sens large comme un processus attesté par l’ensemble des documents qui traitent du cas de l’INSA, trois idées principales se dégagent pour répondre in fine aux nécessités des temps modernes. Exposées en suivant, nous allons voir qu’elles émettent un consensus sur la pédagogie et la formation à partir de représentations communes sur le rôle de l’ingénieur face à la technique dans le monde moderne. La principale valeur comprise dans ce projet vise à donner une perspective humaniste à l’étude de la science et de la technique en favorisant leur rapprochement du monde réel.

On trouve tout d’abord l’idée de polyvalence au cœur de la formation de l’ingénieur, qui consiste à lui donner une formation large à même de lui permettre de comprendre les


évolutions techniques. H. Longchambon dissipe les doutes sur le risque d’une formation superficielle :

« Une certaine polyvalence est au contraire une garantie sérieuse de réalisme et de hauteur de vue. Un regroupement des disciplines est d’ailleurs utile, s’il comporte un élagage courageux du poids morts des présentations et aspects périmés. »

Une deuxième idée, étroitement liée à la polyvalence, précise que la formation doit faire se rejoindre la théorie et la pratique. L’INSA est un moyen de revenir sur le découpage académique entre science et technique dans la mesure où le progrès des connaissances scientifiques a considérablement renouvelé les techniques et inversement. Les établissements d’enseignements scientifiques d’un côté et techniques ou pratiques de l’autre ne peuvent plus s’ignorer. Longchambon le confirme à propos des écoles d’ingénieurs :

« Par leur conception neuve et fondée sur les impératifs même de la vie du pays, ils brisent résolument les barrières périmées séparant la théorie et la pratique, la science et la technique et permettent tout en accroissant le nombre indispensable des ingénieurs et techniciens, de promouvoir une technique véritablement humaniste. »

Et cela appelle des méthodes d’enseignement et de recherche nouvelles, qui prennent de la distance avec les traditions universitaires. L’enseignement doit être pensé en quelque sorte comme un tout, ainsi que Longchambon le précise :

« La science doit se présenter d’abord sous ses aspects concrets et directement accessibles de science appliquée : la mécanique doit être mécanisme et machines, l’électricité électrotechnique et électronique, l’énergétique doit être moteurs, turbo-machines, métallurgie et industrie chimique. Ce qu’on appelle science fondamentale doit venir tard, en couronnement, avec comme rôle essentiel celui de jeter des ponts entre les diverses disciplines. […] »

Un regroupement des disciplines est nécessaire. Leur séparation, leurs frontières et leurs cloisonnements internes ont des causes historiques plus que rationnelles. On constate aujourd’hui l’inconvénient très grave de vides très vastes laissés vers les régions frontières.

716 Ibid., p.6.
Ainsi cette idée renouvelle en profondeur l’approche de la formation, ce que les décideurs politiques n’hésitent pas à qualifier de manière politique :

« L’institut de Lyon s’efforçant d’allier connaissances théoriques et applications pratiques est en même temps polytechnique au sens propre du terme puisqu’il embrasse l’ensemble des sciences indispensables à l’industrie [...] ».

L’emploi du terme « polytechnique » est très intéressant dans la mesure où il revendique un sens habituellement enfermé dans une tradition élitiste, adossée à la Science. L’idée de pluralité, « poly » en grec signifie « plusieurs », est donc utilisée pour qualifier l’esprit de la formation. Cela se précise dans le choix de dispenser un enseignement de forte culture générale scientifique et technique. On ne peut pas ne pas supposer que l’emploi de ce mot rivalise d’audace dans le débat de l’époque sur l’école Polytechnique. Crémieux-Brilhac souligne les discussions sur la rigidité de l’institution que des personnalités comme J. Monod, A. Lichnerowicz ou d’anciens jeunes X n’hésitaient pas à dénoncer peu avant le colloque de Caen. Cependant quelqu’un comme Louis Armand, proche de Mendès-France et de Berger, notamment dans le domaine de la prospective, a soutenu Polytechnique à défaut de pouvoir s’appuyer sur une autre école aussi solide pour la formation des élites de la nation.

Une troisième idée intervient à plusieurs endroits dans les débats, elle renvoie à une valeur déterminante fondée sur la correspondance entre une éducation scientifique et technique et une éducation sociale. Pour ce faire, il convient de reconstituer les représentations des acteurs sur le type de formation nécessaire à l’ingénieur. Dès la commission de 1956, un scientifique comme G. Friedmann, revenu des Etats-Unis, soulève les enjeux d’un enseignement des humanités pour les ingénieurs en comparaison avec des formules américaines du type « Humanités sciences » ou « Humanités techniques appliquées ». « Nos techniciens, dit-il, seraient plus efficaces si leur enseignement n’était pas uniquement technique. » La même année à Caen, Berger porte son discours sur les sciences humaines. Il ne traite pas de l’intégration des sciences humaines dans la formation technique cependant il évoque la question de les intégrer dès l’enseignement secondaire. Aussi, l’intervention de P. Mendès-France souligne bien l’idée qu’une nécessité

---


quantitative dans le domaine de la technique doit se préoccuper de changer la société tout en comprenant un rapport aux valeurs prédéfinies :

« Ajuster la ressource en main-d’œuvre aux besoins est en tout temps un problème délicat. Combien plus délicat lorsqu’il s’agit d’amener aux sciences une jeunesse traditionnellement orientée vers les lettres et de changer les habitudes sociologiques dont l’origine remonte loin dans le passé. Encore faudra-t-il veiller à ce que la primauté accordée à la technique s’allie, sans l’altérer, avec les formes d’humanisme auxquelles nous sommes attachés ». 

Mais les contours de cette question restent vagues. La prescription de normes pédagogiques ne peut s’opérer qu’au niveau d’un établissement de formation ou d’une école d’ingénieurs. Dans le cas de l’INSA, il existe peu de sources sur des décisions portant sur l’adoption d’une formation en humanités, y compris sur les conditions de création d’un département des humanités. Toutefois, pour mieux saisir le double objectif quantitatif et qualitatif dont est investi l’INSA et dans quelle mesure son déploiement doit s’efforcer de les lier, il est utile de relire un extrait du rapport Longchambon publié 1957.

\[720\] MENDES-FRANCE P., Discours prononcé au colloque de Caen le 1 novembre 1956 sur la recherche scientifique, Gouverner c’est choisir, tome 3, op. cit., p.131.
Les objectifs de formation à l'INSA

« L’accroissement en quantité et en qualité des ingénieurs de haute culture doit être obtenu par des réformes ci-après :
- accroissement, dans toute la mesure du possible, des effectifs admis dans les écoles existantes ;
- modification profonde des programmes des concours d’entrée devant conduire à un meilleur équilibre entre les diverses connaissances de base nécessaires à tout scientifique ;
- enfin, création d’Instituts Nationaux de Sciences Appliquées dont les caractéristiques devraient être de :
- recruter, en principe sans concours, au niveau soit du baccalauréat de mathématiques élémentaires ou technique, soit de l’enseignement propédeutique réorganisé et sur estimation individuelle des qualités des candidats ;
- donner un enseignement de forte culture générale scientifique à orientation technique, en combinant le cours et le travail en ateliers et laboratoires, convenablement équipés, ainsi qu’en prévoyant des stages à l’extérieur ;
- conduire, dans deux sections distinctes, au titre d’Ingénieur, après 4 ou 5 années d’études, ou au titre de Technicien diplômé, après 3 années seulement ;
- dispenser des enseignements de haute spécialisation, de durée réduite, aux ingénieurs déjà engagés dans la carrière ;
- dispenser des enseignements de type « promotion du travail » aux élèves exerçant déjà des activités productives et désireux d’améliorer leurs qualifications.

Les Instituts Nationaux de Sciences Appliquées devraient jouir d’un statut administratif et financier d’une grande souplesse pour le recrutement du corps professoral, l’établissement des programmes d’étude et leurs relations avec des activités privées.

Ces instituts, dont une première réalisation est en cours à Lyon, doivent répondre aux nécessités des temps modernes. Celles-ci exigent sans doute une grande spécialisation des scientifiques et techniciens, mais ne devant intervenir qu’après une période de formation générale, conçue et organisée de telle sorte que la diversification soit facilitée seulement lorsqu’elle deviendra indispensable. La formation trop étroitement spécialisée au départ, et reçue en vase clos (amphithéâtres et salles d’études), des éléments destinés à devenir les principaux animateurs des activités économiques, est un véritable danger contre lequel il faut être en garde.

L’évolution des progrès techniques fait varier à une vitesse très grande les besoins en spécialistes et rend difficiles des prévisions à longue portée. D’où la nécessité de préparer une réserve de scientifiques et techniciens prêts d’autant plus aisément à se spécialiser qu’ils auront reçu de larges enseignements de base et seront à même de s’adapter. »

Lors de la phase de mise en œuvre, la politique éducative défendue par Jean Capelle rend compte de l’intention et des moyens de la formation en humanités :

« L’éducation scientifique et technique s’accompagne d’une éducation sociale qui prend une forme directe et méthodique et une forme indirecte liée à la vie communautaire partagée, dans le domaine même de l’INSA, par la presque totalité de la promotion (la cité spécialement construite offre 288 lits pour 300 élèves).

La forme directe est assurée par la création, originale dans une école d’ingénieurs, d’un département des humanités qui coordonne les activités suivantes :

- enseignement des langues ;
- enseignement portant sur les problèmes d’administration et les problèmes sociaux qui se posent dans les entreprises : l’exemple du CUCES de Nancy montre que des résultats très intéressants peuvent être obtenus ;
- exercices pratiques de rédaction et d’intervention oratoire ;
- enseignement occasionnel (conférences de personnalités particulièrement compétentes) sur les courants de pensée, les problèmes européens, l’Union française, les rapports de civilisation ;
- orientation progressive des étudiants vers le choix qu’ils devront faire à la fin de leur année, vers l’une des options qui seront préparées à l’INSA ;
- éducation physique et sports.

Les objectifs de l’INSA présentent un équilibre entre un aspect dématérialisé et généraliste à même de donner une éducation et un aspect scientifique et technique pointu. Nous allons étudier à présent les ressources mobilisées par les différents acteurs pour faire aboutir le projet.

2- La construction du projet

Plusieurs idées directrices, portées par différents acteurs scientifiques et administratifs, guident le processus de réalisation de l’INSA. La période de 1945 à 1960 est très marquée par la recomposition des ressources institutionnelles dans les domaines scientifiques, sous l’impulsion d’acteurs multiples issus des milieux politico-administratif, académique et patronal. Il se trouve, comme l’a montré Vincent Guiader, que les rattachements de Berger à ces divers cercles le placent à l’intersection pour déterminer la progression et

l’issue d’un certain nombre de mesures liées à l’Enseignement supérieur. Son statut et son rôle possèdent ainsi la caractéristique intéressante de polyvalence, favorable à la circulation et à la mise en commun des idées de chaque cercle d’acteurs. A ce titre, Berger est qualifié d’« idéologue du projet » par Marianne Chouteau, Joëlle Forest et Céline Nguyen dans leur étude sur le « réseau d’hommes réformateurs » dans le cadre de la création de l’INSA. Une étude menée par Eve Fouilleux sur les échanges entre forum scientifique et forum des communautés de politique publique dans le cadre de la politique agricole insiste sur le fait que « la qualité du passage des idées d’un forum à l’autre dans le cadre de [1er] échange est assez intimement liée à l’orientation intellectuelle des élites administratives impliquées ». En ce sens, nous pensons que Berger a joué un rôle pivot dans le cadre de la création de l’INSA, en raison de la conjonction des ressources administratives et des ressources idéelles.

L’étude historique de R. Boirel situe clairement le rapprochement des milieux universitaire et industriel locaux au milieu des années 1950. Il raconte la construction de la demande locale vers les personnalités influentes au niveau national que sont G. Berger, E. Hirsch, H. Longchambon et A. Buisson, Directeur général de l’Enseignement technique :

« Au cours de l’année 1956, dans les milieux lyonnais concernés, on se rendait compte d’une manière nette de la relation entre une bonne formation des cadres et l’avenir économique régional. D’ailleurs, les conditions de cette prise de conscience existaient depuis quelques temps déjà. Il se développait, en effet, dans cette ville, et c’était rare à l’époque, un esprit de collaboration entre industriels et universitaires qui ne pouvait qu’être favorable à la future institution : les Directeurs des Grandes Ecoles Lyonnaises, en particulier les Professeurs Prettre et Comparat, qui dirigeaient respectivement l’Ecole de Chimie Industrielle et l’Ecole Centrale, ainsi que les responsables des principaux secteurs industriels et scientifiques, tentaient d’apporter une réponse au défi du manque d’ingénieurs et de techniciens. Ils entreprenaient des démarches en ce sens dans les Ministères ». 

Le Directeur du Crédit Lyonnais et Président des Amis de l’Université de Lyon, Xavier d’Hauthuille, a en effet porté l’implantation du projet dans la ville lyonnaise.

La légitimation de cette action publique se construit et se renforce par un discours à plusieurs voix. Les débats parlementaires de l’Assemblée nationale sur la création de l’INSA s’appuient sur le rapport Longchambon qui préconise la création de ce type d’école.

Au travers de son rapport, en particulier du fait de l’insistance sur la nécessité d’une formation de type généraliste et scientifique « à orientation technique », Henri

725 BOIREL René, L’avènement de l’Institut national des sciences appliquées, Villeurbanne, INSA, 1984, p.27.
Longchambon, scientifique lyonnais, articule la formation de l’ingénieur à une politique scientifique de plus grande ampleur. L’INSA se présente alors comme une réponse institutionnelle au besoin d’augmenter le nombre d’ingénieurs et d’y parvenir par des méthodes nouvelles. Au cours de sa constitution, l’INSA de Lyon est au centre de plusieurs articles rédigés dans les premiers numéros de la Revue de l’Enseignement supérieur lancée par Gaston Berger. Trois articles se rapportent à la nouvelle école d’ingénieurs : un descriptif par Jean Capelle, premier directeur de l’INSA ; un programmatique d’Henri Longchambon ; un philosophique de Gaston Berger. On peut aussi ajouter un article bilan de la politique de l’enseignement supérieur sur la décennie, rédigé par Pierre Donzelot, qui y fait référence. Cette revue, nouvelle ressource pédagogique et administrative à destination du public enseignant et éducatif, réunit des discours autour d’un même objet, l’INSA, en faveur d’un renouvellement de la politique de formation de l’ingénieur. On constate alors le rôle important joué par ces revues, à l’instar des Cahiers de la République, dans la diffusion des idées contenues dans la réforme entamée. La publication de ce numéro de 1958 faisant état des actions politiques entreprises fait écho avec la question éducative des Cahiers de la République soulevée un an plus tôt dans l’important numéro cinq sur les débats du Colloque de Caen et qui propose aussi l’article de Gaston Berger sur les sciences humaines. Dans les Cahiers, nous avons vu que le rédacteur en chef Claude Nicolet précise que le technicien est de plus en plus nécessaire à la République parce qu’il assure son organisation économique sans quoi désormais la démocratie est impossible, mais ce dernier ne se substitue pas au(x) citoyen(s) dans l’exercice du pouvoir politique. La Revue de l’Enseignement supérieur, en s’appuyant sur l’INSA, construit un discours dans lequel les idées républicaines se rattachent à une réalisation concrète.

Il y a une convergence de personnalités scientifiques, politiques et administratives autour de ce projet. Leur rôle décisif est illustré par la construction d’un discours que l’on retrouve dans des rapports et des articles qui témoignent de la politique du Ministère de l’Education. Devant l’Assemblée, H. Longchambon, scientifique et en charge de la mise en œuvre d’une politique scientifique, apporte un soutien aux “vues personnelles” du ministre Billères. Louis Armand, dans la préface de l’ouvrage de Jean Capelle, témoigne de la nécessaire vision commune que les acteurs de cette époque partageaient :

« Confronter et analyser les divers aspects du problème de la réforme de l’enseignement implique, il faut bien le dire, une large expérience, et celle-ci ne peut être acquise que par un homme possédant l’esprit d’équipe, aimant à se documenter.

largement tant à l’intérieur qu’à l’extérieur du monde enseignant, ayant enfin conservé sa foi dans la nécessité d’une révision profonde des méthodes, pendant assez longtemps pour avoir accumulé une somme de connaissances suffisantes sur les hommes et les choses à travers ce sujet. Fort nombreux dans l’enseignement et l’industrie, en France et à l’étranger, sont ceux qui pensent que le recteur Jean Capelle est l’un des très rares hommes qui réalisent ces conditions et qui ont pu vérifier avec succès la validité de leur idées par des expériences de taille. J’en aurai donné la mesure en citant la création de l’Institut National des Sciences Appliquées de Lyon.377.

Dans les faits, le projet de création de l’INSA est suivi par la Direction générale de l’Enseignement supérieur. Cependant, on peut voir que cette action administrative se construit à partir d’un ensemble d’acteurs scientifiques et politiques, nationaux et locaux.

3- La légitimation de la création de l’INSA

La mise en œuvre de l’INSA s’appuie sur un discours sur la nouveauté de ses mesures et de son modèle (a), qui comprend un point de vue sur la démocratisation des écoles d’ingénieurs (b).

a) La construction du discours sur la « nouveauté »

La création de l’INSA porte une ambition que lui confère une forme de rupture avec ce qui précédait en matière de formation des ingénieurs. Dans cette optique, nous allons montrer que le discours de légitimation qui l’accompagne se fonde sur un argumentaire de la « nouveauté ». Néanmoins ce dernier est pris dans un raisonnement presque tautologique qui dissocie les idées des objectifs. S’il y a bien des mesures nouvelles au sein de l’établissement, elles sont précédées de la volonté de faire neuf en dépit des structures existantes. Par exemple, la Commission d’étude des problèmes relatifs au recrutement et à la formation des personnels scientifiques de l’enseignement et de la recherche, qui se déroule du 5 novembre 1957 au 22 avril 1958 en présence de Berger et du recteur Capelle, souligne le nouveau « modèle », la « formule » qu’est l’INSA, en matière notamment de recrutement à partir du concours sur titre et au besoin d’un entretien d’admission.

Jusqu’à la création des universités technologiques, il est prépondérant que la formation de l’ingénieur se fasse en dehors des universités. Néanmoins, la création d’un établissement

378 CARAN F/17/17510 Colloque de Caen. Commission d’étude des problèmes relatifs au recrutement et à la formation des personnels scientifiques de l’enseignement et de la recherche, Procès-verbal de la réunion du 5-12-1957 (non signé).
comme l’INSa fait naître une concurrence avec l’Université et les grandes écoles, relative au prestige qui accompagne la formation de l’ingénieur, mais aussi parce que certains débatteurs du projet estiment qu’il existe d’autres écoles à renforcer. Si elle vient réformer la formule des grandes écoles existantes qui ne peut être indéfiniment étendue, la Commission débat de qualifications en tant qu’« écoles universitaires » ou encore « Facultés techniques » et de la définition de la structure adéquate. Sa situation se réclame d’une école intermédiaire entre la critique élitiste des grandes écoles et la critique théorique à l’encontre de l’enseignement de l’Université. L’INSa constitue alors une sorte d’alternative composée du double impératif qui lui est assigné : répondre quantitativement au besoin de formation des ingénieurs et démocratiser leur formation.

Dans cette optique, les discours insistent sur le caractère nécessairement « nouveau » des mesures à adopter, qui justifie en soi de ne pas recourir aux institutions traditionnelles. Nous avons vu que sous l’influence du constat posé par les travaux parlementaires, il est dit que le contexte économique et social d’après-guerre crée une nécessité d’augmenter le nombre d’ingénieurs et de techniciens en France. Dans cette perspective, les moyens à mettre en œuvre à l’INSa reprennent la préconisation principale de résoudre cette difficulté de ressources humaines à partir de méthodes nouvelles dans l’éducation. La séance parlementaire du 5 février 1957, introduite par le rapporteur de la commission de l’éducation nationale Charles Viatte, témoigne de l’articulation entre le problème et les méthodes adéquates à employer :

« Mesdames, messieurs, le projet de loi qui vous est soumis tend à répondre à un double problème : augmenter le nombre des ingénieurs et des techniciens supérieurs que forme notre pays, de façon à répondre aux besoins de notre industrie, de notre culture et, d’une façon générale, de la civilisation moderne et recourir, à cette fin, à des méthodes différentes de celles qui sont utilisées jusqu’à maintenant. »

A sa suite, l’autre rapporteur de la commission de l’éducation nationale, des beaux-arts, des sports, de la jeunesse et des loisirs, Claudius Delorme le mentionne en introduction de la discussion du projet de loi, lors de la séance du 12 mars 1957 :

« […] le projet de loi adopté par l’Assemblée nationale, que votre commission m’a chargé de soutenir devant vous, tend par des méthodes différentes de celles qui sont utilisées actuellement à former un nombre important d’ingénieurs et de techniciens supérieurs, à assurer la pérennité de notre culture et, d’une façon générale, à répondre

729 CARAN F/17/17510 Colloque de Caen. Commission d’étude des problèmes relatifs au recrutement et à la formation des personnels scientifiques de l’enseignement et de la recherche, Procès-verbal de la réunion du 16-12-1957 (non signé).
730 JO Débats parlementaires. Séance du Mardi 5 Février 1957.
aux besoins de notre industrie et à assurer à notre pays un standing élevé dans la civilisation moderne.

Nous sommes placés devant la nécessité d’augmenter le nombre d’ingénieurs pour satisfaire les besoins actuels de notre développement industriel et scientifique.731

Lors de la même séance, Henri Longchambon précise aussi que l’aspect quantitatif implique surtout de « mettre en œuvre une méthode de recrutement et des formes d’enseignement franchement différentes de celles adoptées jusqu’à aujourd’hui par ces écoles [d’ingénieurs]732 ». Pour combler le manque d’ingénieurs, on s’appuie sur la création de nouvelles institutions comprenant une « conception nouvelle » afin de se démarquer de la tradition. Le discours employé tend donc à fonder sa légitimité sur le besoin de « nouveauté » institutionnelle. Cependant, dans les faits, on peut voir clairement que l’INSA à lui seul n’est pas en mesure de combler le besoin quantitatif. En cela il y a clairement une limite que les acteurs veulent dépasser par la construction d’autres INSA en province, à l’exemple de Toulouse et Lille. Ces établissements ont été envisagés parallèlement avec l’appui de la Commission de la recherche scientifique mais finalement ont été non autorisés par l’Assemblée en vue de ne pas donner au Gouvernement la possibilité de créer par décret des établissements analogues ou des écoles d’art et métiers et des écoles nationales professionnelles.

La « nouveauté » comprend un coût budgétaire qui entraîne une forte concurrence au détriment de l’Université. Le débat parlementaire du 5 février 1957 critique la politique de création de l’INSA du fait de l’attribution financière inégalitaire par rapport aux universités et à la recherche fondamentale, qu’elle introduirait. Madeleine Marzin, députée communiste de l’Assemblée nationale, le revendique à l’encontre du Gouvernement :

« Nous avons dit à la commission de l’éducation nationale que nous ne pouvions pas accepter que ceux-là mêmes qui ont privé l’Université de son minimum vital lui reprochent à présent l’inadaptation de son enseignement aux besoins de l’économie. Si l’on avait donné à l’Université des moyens suffisants, il n’en aurait pas été ainsi.

Si l’on veut bien la doter des moyens qu’on se prépare à donner à l’Institut national des sciences appliquées, nous sommes persuadés que l’Université sera parfaitement en mesure de fournir à l’économie nationale les techniciens et les ingénieurs dont elle a besoin.

Nous aurions préféré que le gouvernement nous proposât des crédits pour ouvrir un institut des sciences appliquées dans le cadre d’un institut de faculté. Nous aurions eu

733 Ibid., p.680.
plus de garanties quant à l’indépendance de l’établissement vis-à-vis des intérêts privés et quant au niveau général des études\textsuperscript{734}.

Devant l’absence de garanties sur l’indépendance du fonctionnement et l’égalité des chances à l’entrée de l’INSA et de succès à la sortie, le groupe communiste s’abstiendra de voter à l’issue du deuxième débat en mars 1957.

La mise en perspective critique de l’argument de la nouveauté nous montre de manière significative que le poids de l’argument du quantitatif s’impose face à ce lui de la définition du contenu de la formation de l’ingénieur, qui retient pourtant, comme on a pu le voir, l’attention des acteurs impliqués. Cette dimension n’apparaît que très peu dans les discours, les deux rapporteurs du projet de loi qualifient en effet le texte de « muet »\textsuperscript{735} sur les objectifs poursuivis, du moins de « texte succinct qui fixe les grandes lignes du projet »\textsuperscript{736}. De même, une autre intervention souligne « les imprécisions [du texte] sur des questions importantes\textsuperscript{737} » lors de la discussion générale du projet.

Les étapes de ce débat nous montrent que la création de l’INSA s’établit dans une stratégie rapide, indispensable pour combler le manque d’ingénieurs en France, présentée dans un texte de loi allant à l’essentiel, et prête le flanc à la controverse d’une politique justifiée par le recours redondant à la nouveauté. Ainsi, c’est au moyen d’une étude sur le rôle des idées qu’il est possible de faire apparaître une réflexion préalable sur le renouvellement de la formation de l’ingénieur, produite par la communauté des scientifiques et des politiques - essentiellement au colloque de Caen - au moyen de rapports émis par des commissions, que le matériau législatif seul ne restitue pas. Cependant, on soulignera vis-à-vis de la rhétorique de la nouveauté institutionnelle, que des acteurs comme H. Longchambon ont précisément dit qu’ « Il serait utile de faire rechercher par un petit groupe de sages et même, si nous avions le temps, par une petite école expérimentale, les véritables méthodes d’enseignement adaptées à une telle entreprise\textsuperscript{738} ». Des établissements renommés inspirent d’ailleurs l’INSA. L’expérience du recrutement des élèves au Massachusetts Institute of Technology intéresse beaucoup, tout comme le mode de fonctionnement de l’université de Karlsruhe - Technische Hochschule (Ecole Polytechnique de Karlsruhe jusqu’en 1967), célèbres à l’époque pour leur capacité d’innovation pédagogique.

\textsuperscript{734} JO Débats parlementaires. Séance du Mardi 5 février 1957, p.635.
\textsuperscript{737} JO Débats parlementaires. Séance du Mardi 5 février 1957, p.634. Intervention de Madeleine Marzin.
\textsuperscript{738} JO Débats parlementaires. Séance du Mardi 12 Mars 1957, p.682.
b) L’idée de démocratisation à l’épreuve des faits

L’INSA contribue à réaliser un des points du projet Billères : la démocratisation de l’enseignement. Au moment de sa création, elle est présentée aux niveaux national et international de ce point de vue comme un « modèle ». En effet, lors de l’Exposition Universelle de Bruxelles de 1958, Berger, président de la section « Education et enseignement » au pavillon français739, fait une présentation sur « L’enseignement supérieur dans le cadre de la démocratisation de l’enseignement », au sein de laquelle une exposition est consacrée à « L’INSA de Lyon comme exemple de réalisation nouvelle dans le cadre de la réforme projetée740 ».

L’enjeu de la démocratisation à cette époque comprend une double exigence éducative et sociale. Jean Capelle, premier directeur de l’INSA de Lyon, défendait son bilan dans cette perspective :

« Démocratiser l’enseignement, c’est Préparer chacun à accéder, selon ses aptitudes, à la place où il sera le plus heureux et le plus utile à la société. Cette définition contient un souci d’efficacité : elle écarte donc les systèmes scolaires et universitaires qui conduisent à de fortes proportions d’échecs. Mise sous forme « productiviste », elle pourrait s’énoncer sensiblement ainsi : démocratiser l’enseignement, c’est assurer la productivité maximale à son organisation741 ».

La disposition pour lutter contre les systèmes scolaires menant à l’échec renvoyait au choix de ne pas pratiquer le concours d’entrée comme procédure de sélection au sein de l’INSA. Non seulement le besoin immédiat n’encourageait pas à limiter l’accès aux études d’ingénieurs mais le concours subissait une forte critique sur le plan pédagogique. Capelle pensait qu’« [...] il s’agit d’empêcher la sclérose intellectuelle qui se produit pour des candidats recommençant trois ou quatre fois un concours avec le même programme sans jamais le réussir et contraints alors d’adopter des carrières de « pis-aller »742 ». L’abandon de ce mode de recrutement laissait entrevoir la limite de la baisse de niveau de formation.

En outre, cela n’a pas empêché l’admission des non-bacheliers à ses débuts, même si on lui préférait le profil type suivant :

« Le candidat souhaitable, c’est le « bachelier frais ». La commission d’admission tient compte de la note d’écrit du baccalauréat, de l’appréciation du chef d’établissement où le candidat a fait ses études, du rapport d’une commission d’examen qui s’entretient longuement avec le candidat et qui comprend un professeur, un psychologue d’orientation professionnelle, un industriel. »

L’entretien d’entrée était une méthode plébiscitée par Berger, convaincu que la prise en compte des présupposés psychologiques était nécessaire au développement de la pédagogie. Ce moyen permettait une approche du candidat à partir de ses caractéristiques psychologiques dominantes, son caractère et ses goûts. Il souleva l’objection des parlementaires communistes à l’Assemblée en raison de la crainte d’une possible discrimination du tuteur réalisant l’entretien du candidat, notamment du point de vue politique. Dans un ouvrage de 1974, Jean Capelle rappelait encore que les INSA ne pratiquaient pas d’« examen barrage » à l’entrée de leur formation et qu’un bilan de scolarité était la mesure choisie à la fois dans les pays scandinaves et les écoles d’ingénieurs insaliennes.

Philosophiquement, le recteur Capelle a tenté de poursuivre de front la démocratisation « quantitative » et « qualitative » :

« Jules Ferry faisait faire le pas décisif à la démocratisation de l’enseignement, sous la forme, encore modeste, de l’égalité de tous les enfants devant l’accès à un minimum d’instruction garanti : ce n’est pas encore l’égalité des chances devant les possibilités de promotion par l’éducation. »

Berger pensait aussi que la promotion sociale que permet le diplôme dépend moins du prestige de l’école que des garanties de contenu qu’il donne. Il y a donc chez les fondateurs une idée de la démocratisation pensée à partir des nécessités pratiques relatives à l’augmentation des ingénieurs pour la reconstruction des activités du pays mais au-delà la recherche d’une démocratisation des valeurs. Les garanties sont les suivantes.

« Cette union de la théorie et de la pratique, de l’élément scientifique et de l’élément humain, on la retrouve aussi dans l’esprit de coopération qui anime l’institut, coopération entre les techniciens dans le travail d’équipe, aussi bien de recherche que d’application, coopération entre l’université et l’industrie, aussi bien dans le comité d’admission que dans les conseils d’administration et de perfectionnement. Dans le corps enseignant de l’institut, professeurs et industriels, futurs utilisateurs des...
Gaston Berger, les sciences humaines et les sciences de l’ingénieur. Un projet de réforme de la société

ingénieurs qu’ils forment, s’efforcent au jour le jour d’adapter les études à la fois aux derniers progrès de la science et aux besoins du pays.

On ne s’étonnera pas dans ces conditions que pour préparer efficacement l’ingénieur à son futur rôle on lui dispense également une culture qui ne saurait être séparée de la technique requérant aussi bien la connaissance des langues que de l’économie politique, ou des problèmes sociaux.

Ainsi lorsque l’ingénieur de l’INSA sera livré à l’industrie il ne sera pas seulement un « produit fini » garanti par son diplôme mais c’est son diplôme qui lui garantira non pas une compétence définitive mais une aptitude à se remettre toujours au fait de l’actualité des problèmes.

C’est dans cet esprit d’efficacité, de progrès, d’absence de routine que l’INSA envisage également des « périodes scientifiques » [formation continue] comme il existe des « périodes militaires » pour les officiers de réserve746.

Cette description générale rend compte d’une recherche d’adéquation entre la pédagogie et les savoirs. Cette note ministérielle développe ainsi les orientations éducatives au regard des possibilités institutionnelles. Il en ressort la synthèse de cette école dans l’aptitude à se mettre à jour dans les connaissances. En effet, celle-ci relève autant d’une aptitude pratique de l’ingénieur que d’une formation à la disponibilité de l’esprit qui se pense en relation avec le monde. L’histoire de l’INSA se caractérise par le succès d’une inscription locale amenée lors de prises de décisions rapides par l’Etat mais elle se situe dans une histoire plus longue marquée par le volontarisme politique dans les domaines de la recherche scientifique et de la formation des ingénieurs au milieu des années 1950.

---

Gaston Berger se situe dans une double tradition liée à la question éducative, reprenant d’une part la philosophie de l’éducation développée par des grands auteurs tels que Platon, Aristote, Rousseau et Dewey, et d’autre part le courant de l’humanisme, qui relie l’éducation et le monde moderne. Partisan de l’éducation permanente, la constitution de son socle d’idées rassemble et fait la synthèse des idées majeures issues des XIXᵉ et XXᵉ siècles. Cependant, Berger se retrouve face au problème engendré par la modernité d’une éducation de l’homme en crise sur l’idée de progrès et les valeurs traditionnelles. Dans cette perspective, il convient selon lui de refonder un principe éducatif à même de résoudre ces tensions philosophiques, en redonnant un sens authentique aux institutions du savoir.


En tant que Directeur général de l’Enseignement supérieur, nous avons vu qu’il s’occupe en pratique de la question de la démocratisation de la formation de l’ingénieur. Il convient à présent d’enrichir le sens de cette politique à la lumière de ses idées philosophiques sur l’éducation de l’ingénieur. En particulier, nous soutenons que Berger encourage l’enseignement des humanités aux côtés de la formation scientifique et technique dans le but d’éduquer l’ingénieur à l’exercice de son métier selon une attitude citoyenne.

Ce dernier chapitre a pour objectif théorique de situer une politique dans ses fondements philosophiques. Dans cette perspective, nous tenterons de définir dans quelle mesure Berger porte la philosophie, notamment la philosophie de l’éducation, sur le terrain de la pratique en vue de conséquences politiques. Cela nous conduit en effet à comprendre à l’aide de la philosophie, non seulement les spécificités d’une action mais aussi d’une institution politiques et historiques. Nous proposerons alors de lire la philosophie politique
de l’éducation de Berger par rapport à la création de l’INSA (section 1). Nous analyserons ensuite la place et le rôle des humanités en écoles d’ingénieurs (section 2).

Section 1. Philosophie politique de l’éducation chez Berger

Berger développe une pensée de l’éducation, issue conjointement de sa vision philosophique et de sa vision pratique à la direction de l’Enseignement supérieur (I). Sa portée relève selon nous d’une politique particulière que l’on nomme la « politique de l’esprit » et qui vise à ce moment précis à donner une formation spirituelle et morale, en plus de la nécessaire formation à la rationalité des cadres (II).

1) Les principes philosophiques de l’éducation appliqués à l’INSA

Les trois dimensions principales de la philosophie de l’éducation conduite par Berger reposent sur le principe de l’homme moderne au centre de la réflexion (1), à travers le rôle pédagogique de l’éducateur et des institutions universitaires (2), enrichi d’un nouveau rapport au savoir (3).

1- Les principes de l’éducation de l’homme moderne

Partant d’une observation empirique du mode de fonctionnement de l’enseignement au milieu du XXe siècle, Berger montre que l’enseignement des élèves comme la formation des maîtres s’instituent selon le modèle « traditionnel » : la sagesse des anciens au bénéfice des jeunes générations. Il juge ce modèle globalement « conservateur747 ». Il dénonce en particulier deux pratiques de caractère archaïque que sont le « gavage intellectuel », apprentissage fastidieux de connaissances encyclopédiques en vue notamment des concours d’entrée dans les écoles prestigieuses (qu’il s’emploiera à supprimer dans le cadre de

l’INSA), et le « temps d’inertie dans la transmission des connaissances \(^{748}\) », à savoir une formation souvent trop longue et rapidement obsolète au cours des carrières. Sa critique tend à montrer l’inadaptation des méthodes d’enseignement dans la mesure où fondamentalement elles reproduisent la société au lieu de la transformer. De ce constat découle l’association de moyens pédagogiques à toute sa réflexion éducative. Berger va donc proposer de redynamiser le milieu éducatif, en particulier dans le supérieur, au moyen d’une réflexion philosophique sur l’éducation. En conséquence, le projet éducatif qu’il élabore présente la particularité de considérer la tâche éducative à travers les situations exprimées par l’homme dans différentes cultures et leurs conséquences sur les savoirs.

Comment prend-t-il en considération le monde moderne qui l’entoure afin de poser les problèmes relatifs à l’éducation ? Les modifications du rapport à l’espace et au temps imposent de préparer l’homme au moyen d’une éducation. Son inspiration provient notamment de l’idée de Paul Valéry selon laquelle l’enseignement et l’avenir sont étroitement liés et déterminent l’idée que l’on peut se faire de l’homme. Berger défend une éducation et un enseignement préparant l’homme à « affronter ce qui n’a jamais été \(^{749}\) ».

La prise en compte du monde environnant porte en effet à considérer une philosophie de l’éducation adaptée. Au lieu de donner un certain nombre de connaissances en vue d’instruire chaque individu pour un parcours prédestiné, c’est une éducation au sens large, dont le but est de former l’homme, qu’il convient désormais de donner. Dans plusieurs discours, Berger pointe cette rupture éducative et pédagogique comme une nécessité théorique et pratique. L’auteur convient en effet que l’accroissement du volume des connaissances rend impossible un apprentissage exhaustif des savoirs disciplinaires, alors même que cette accumulation est rapidement soumise à l’obsolescence. De plus, il dénonce en creux l’absence de mise en perspective des connaissances causée par les visions étroitement disciplinaires et par le maintien dans une positivité cumulative. À l’inverse, en insistant sur le développement de l’éducation par rapport à l’instruction, il fait prédominer la volonté de relier les connaissances scientifiques entre elles et par rapport au monde des valeurs, ce qui entraîne dans la formation de l’ingénieur la possibilité de penser les liens de la science et la technique à la société.


On peut voir dans la manière dont il sollicite l’apport de la culture qu’il la promeut pour retrouver le contenu des valeurs fondamentales de l’homme et non pour le plaisir de l’érudition. Il explique :

« La culture, issue de l’histoire, aide l’homme à retrouver, à travers tous ses avatars, le sens de sa destinée. Toute culture véritable est prospective. Elle n’est point la stérile évocation des choses mortes, mais la découverte d’un élan créateur qui se transmet à travers les générations et qui, à la fois, réchauffe et éclaire750 ». 

Berger développe une approche éducative centrée sur la formation de l’homme, de son esprit critique, autonome et sensible, tel qu’il existe dans la pédagogie socratique. C’est donc en fonction d’une définition de la philosophie comme éducation que la dimension pratique du projet s’institue pour Berger :

« La philosophie n’est vraiment concrète que là où les idées permettent au philosophe d’exercer une influence réelle sur chacun de ceux à qui il s’adresse : une philosophie véritable doit conduire les hommes vers la sagesse et ne pas se contenter de disserter sur le bon et le juste. Elle doit être une éducation751 ». 

Dans cette perspective, le dialogue philosophique apparaît comme l’instrument privilégié par Berger pour mettre en œuvre la disponibilité de l’esprit, dans le cadre de la construction critique des savoirs. Certes il ne développe pas les conditions d’un tel discours dans sa modalité pratique mais il prévient des effets de la rhétorique :

« Les discussions traduisent alors un effort de compréhension réciproque et non plus une intention polémique visant au triomphe d’une thèse particulière. Les philosophes pourront ainsi donner l’exemple d’une amitié réciproque sincère, qui puisera sa force dans un commun respect des valeurs absolues et des expériences singulières. Ils pourront donner aux autres hommes l’exemple d’une union qui ne soit ni celle, impensable, des contraires, ni celle, insupportable, de l’unification dans l’uniformité, mais celle d’une diversité respectée et féconde752 ». 

L’éducation centrée sur l’homme se définit de façon empirique comme « […] l’ensemble des moyens et des disciplines par lesquels nous nous efforçons de faire passer nos élèves et nos étudiants de l’enfance à l’âge adulte753 ». Notons que l’emploi du terme d’« homme » se substitue souvent à des noms comme « enfant », « adulte » ou « élève » dans le propos de notre auteur. Ce vocabulaire philosophique fait de l’homme le but supérieur de toute éducation. Ainsi, il pense la formation de l’enfant en termes d’élèvement psychologique et morale, par l’enseignement des vertus et l’acquisition de son autonomie. L’éducation se présente donc comme un processus personnel qui conduit, par le biais de

l’école, à une « reconstruction », dont la finalité est atteinte lorsque l’individu possède la liberté véritable permise par sa capacité de création autonome. Notre auteur donne une représentation de la formation de l’homme par l’éducation qui aboutit en définitive à la figure de l’homme d’action, en expliquant que « Sortir de l’enfance, c’est passer du rêve au projet, c’est introduire entre ce que l’on est et ce qu’on voudrait être la série toujours pénible des moyens efficaces ». Le sens de l’éducation véritable pour lui consiste à former le « philosophe en action ».

Berger s’inspire de la typologie de l’intelligence élaborée par les psychologues pour montrer que la formation de l’homme moderne repose sur la pluralité des intelligences au lieu de les séparer, à la manière des philosophes enclins à opposer l’esprit et la matière. Cette typologie distingue l’intelligence conceptuelle, fondée sur les synthèses abstraites et aidée par la mémoire ; l’intelligence imaginative, que l’on trouve chez les artistes ou les scientifiques et que l’on peut qualifier provisoirement d’intelligence des rapprochements audacieux ; et l’intelligence pratique, rattachée à l’expérience et moteur de réalisations concrètes.

Il précise par ailleurs qu’« Eduquer, c’est à la fois communiquer un savoir, former la sensibilité et le jugement, exciter l’imagination créatrice ». Ces verbes d’action en direction de l’éducateur, de l’enseignant, suggèrent une dimension relationnelle forte visant la transmission. De plus, si l’éducation est une transformation de l’homme, elle doit être comparable au rythme des transformations du monde, et même dans les situations difficiles, devenir un facteur de développement. La doctrine éducative de Berger relie donc la formation de l’homme au monde dans lequel il pourra exercer une fonction critique, cependant le rapport au progrès technique implique la nécessité de le former en permanence, comme l’avait déjà remarqué Condorcet. Il résume son propos de la manière suivante :

« De ce qui précède, deux conséquences peuvent être tirées : l’une est que l’instruction qui donne des connaissances doit céder le pas devant l’éducation qui forme les hommes. L’autre est que l’éducation doit être permanente ».

Le caractère permanent de l’éducation philosophique et morale révise l’idée cartésienne de soumettre une fois dans sa vie le jugement à la critique radicale. Cela doit à

présent se faire plusieurs fois, à cause d’une perte de la stabilité des valeurs et du sens de l’expérience personnelle. Notre auteur propose pour cela une forme d’éducation souple qui forme une « attitude intérieure », élaborée selon la diversité des situations et des caractères individuels. L’éducation permanente renvoie ici principalement à deux dimensions. Premièrement, elle doit servir les connaissances positives, c'est-à-dire apporter des formations scientifiques et techniques sur les dernières découvertes dans les domaines utiles à la société. Deuxièmement, l’éducation permanente peut renvoyer aussi à l’idée que l’homme, en sa qualité d’homme ayant une activité comme précise Kant, n’a jamais terminé de s’instruire sur ce qu’il est et, pour cela, doit le faire tant à partir de la théorie que de l’expérience. L’éducation permanente se charge moins en définitive de renouveler positivement les connaissances, incontestablement indispensables, que d’entretenir l’ardeur de l’attitude intérieure nécessaire face à la progression du monde moderne.

Les effets d’un monde en accélération sur l’homme façonnent l’éducation, d’une manière que Berger cerne avec un recul anthropologique. Il perçoit en effet le rôle de l’intelligence dans la société moderne comme ce qui conduit à transformer l’action humaine et propose alors de mettre en œuvre une éducation qui convienne au type d’homme d’action prédominant dans la société. Le développement humain du rapport à l’action comprend à tous les niveaux une action technique. Il décrit donc quatre profils types de l’homme empirique qui se succèdent au cours du temps : d’abord l’esclave fournissait la force motrice et la dirigeait ; puis le conducteur utilisait la force de l’animal ou de la vapeur pour donner une direction ; troisièmement le contrôleur surveillait l’exécution des tâches alors que parallèlement la machine était de plus en plus capable de se contrôler elle-même et enfin l’inventeur. Les deux derniers idéaux-types cohabitent toujours plus ou moins dans les fonctions professionnelles. Le rôle de l’inventeur est défini comme suivant :

« Au stade où nous sommes, pense-t-il, il nous faut des inventeurs, soit pour la recherche fondamentale, soit pour la transformation des vérités scientifiques en règles techniques, soit pour la création administrative ou sociale. Ce sont ces inventeurs que l’enseignement doit promouvoir. Les cadres qu’il nous faut doivent à la fois être bien pourvus de connaissances et riches d’imagination. »

Sa pensée de l’éducation met en relation les conditions techniques et scientifiques qui permettent d’agir sur le monde avec la figure humaine et sociale à construire. Dans l’organisation sociale, le remplacement de la force de travail par les machines oblige ainsi à

---

former plus de cadres et à trouver des emplois pour ceux qui n’ont pas d’aptitudes intellectuelles convenables ou de formation suffisante. L’inventeur, par l’instruction et la formation qu’il requiert, se présente dans la philosophie de l’éducation de Berger comme la figure la plus proche de l’homme supérieur, celle qui est en relation avec la société, c’est-à-dire qui est au cœur de son mouvement. Comme le pense R. Le Senne, le but de l’éducation est de susciter des inventeurs. La formation de l’inventeur redonne un rôle déterminant à l’éducation en ce qu’elle émancipe l’homme et recompose son rapport au monde et en particulier au travail :

« On ne saurait plus aujourd’hui se représenter un homme transformé en robot par les machines. La répétition monotone d’actes identiques, dont on a beaucoup parlé il y a vingt ans, n’est plus le terme de la mécanisation, mais une étape qui est de plus en plus vite franchie. Le terme du progrès, c’est l’usine automatisée d’où les ouvriers ont disparu et où il reste seulement un ingénieur et un mécanicien. Il y a partout un besoin croissant d’intelligence et de connaissance et l’instruction, dans son sens le plus banal, est devenue de plus en plus indispensable. »

En s’attachant aux valeurs, Berger confère à l’éducation le rôle de créer du lien entre les individus au sein de la société. Pour ce faire, il rapproche ce que le monde moderne a éloigné comme les sciences naturelles et les sciences de l’esprit ou même l’université et l’entreprise. De façon générale, le cadre moral de cette éducation doit permettre de faire exister l’individu complet, au sens de sa personnalité, à partir d’une formation au questionnement et d’un rapport critique aux savoirs. En complément de l’approche par les catégories anthropologiques d’hommes d’action, Berger s’intéresse aussi à la dimension psychologique de l’éducation, au travers de la caractérologie. Ainsi il énonce que « La meilleure manière d’aider un homme est de lui apprendre qui il est et de lui révéler comment il peut tirer de sa nature le résultat le meilleur. » Il considère précisément les valeurs engagées dans les représentations des individus, ce qu’une éducation doit favoriser par le développement du caractère, de la situation sociale, de la fonction individuels… Les valeurs partagées sont donc riches des diversités individuelles qui les portent au sein de communauté d’esprit. « Le but de l’éducation, selon lui, n’est pas de réduire les diversités individuelles, mais de conduire chacun à son plein épanouissement, en lui révélant progressivement sa vocation. » En s’attachant au critère de la personnalité, Berger développe une forme d’éducation orientée vers l’exercice et la prise en compte de la subjectivité. L’emploi du terme « révéler », associé à « vocation », attribue une dimension

762 Idem.
quasi mystique à l’éducation. Il affirme : « En poursuivant les valeurs, il a le sentiment d’être vraiment un homme et d’accomplir sa mission763. »

Cette éducation fait la promotion de la diversité culturelle et intellectuelle et des valeurs personnelles dans un esprit démocratique inspiré par le dialogue des Grecs. Sa mise en œuvre dépend de la manière dont l’éducateur pense sa mission et se représente dans l’institution à laquelle il appartient.

2- Le rôle pédagogique de l’éducateur et des institutions universitaires

En tant que Directeur général de l’Enseignement supérieur, Berger est relié à l’ensemble de la communauté universitaire et plus largement au monde de l’éducation. Dans cette perspective, il assume la charge de véhiculer des principes éducatifs pour définir la fonction de l’éducateur. Dans sa conception, ce dernier incarne de façon essentielle le devoir d’agir dans la mesure où il suscite un même impératif moral chez les autres et notamment les plus jeunes. Cependant, en rapprochant le philosophe et l’enseignant, il précise que « Le philosophe n’est qu’accessoirement un professeur. Il est essentiellement un éducateur, c'est-à-dire un ami et un guide764 ». Cette définition illustre la distinction faite entre la fonction et la mission. En reprenant la tradition de lier la figure de l’éducateur à celle du philosophe, Berger l’érige davantage en exemple de posture à imiter, conformément aux valeurs, qu’en titulaire d’un savoir particulier à délivrer. L’apport de la psychologie lui permet de dire que la tâche de l’éducateur doit se faire de façon interactive et non contemplative envers sa personne :

« Le philosophe sait qu’il parle à des hommes, ayant chacun sa nature et dont les préjugés varient en fonction de leur passé propre. C’est dire que l’éducation ne pourra pas être faite d’actions uniformes, mais qu’elle devra s’articuler en fonction de la variété des caractères et de la diversité des situations765 ».

Berger s’inspire de la méthodologie de René Le Senne, qui fonde lui-même l’éducation morale sur les principes développés par l’ingénieur Fayol dans sa théorie de la formation des chefs, pour définir le rôle de l’éducateur. Concrètement, ce dernier est d’abord amené à « inquiéter » les hommes par rapport à la crise qui frappe l’Europe, mais à inquiéter « positivement », pour le dire autrement, à éveiller aux contradictions de l’esprit humain.

763 BERGER G., « Culture et civilisation », HME, op.cit., p.224 (conférence non datée).
765 Ibid., p.76.
L’éducation contribue alors à combattre et surmonter l’impuissance d’une situation par l’invention. Il tente ensuite de « promettre » que la vie trouve son sens en engageant une recherche des valeurs qui mèneront à la reconquête de la subjectivité. Cette disposition signifie que l’éducateur doit entraîner à chercher. La tâche qui va l’occuper ensuite sera probablement la plus haute de ce triptyque moral car elle se situe dans l’action. Il s’agit enfin d’« aider », d’après la noble manière de l’amitié chez le philosophe. Notre auteur relie donc les principes éducatifs, qui contextuellement cherchent à favoriser chez l’individu les dispositions d’esprit nécessaires pour vivre dans un monde en accélération, avec une posture initiatrice de l’éducateur. C’est en tout cas la vision qu’il donne au corps d’enseignants et d’éducateurs de l’époque, auquel il s’adresse pour lui rappeler la fonction précise qu’il occupe dans la société, en le constatant lui-même dans son expérience. Dans le troisième numéro de la *Revue de l’Enseignement supérieur*, il énumère les valeurs rattachées à l’Université et exalte la mission de ses enseignants :

« Soustraits aux pressions politiques, nous restons profondément engagés dans la vie de notre pays, dont nous formons les cadres et dont nous devons préparer l’avenir. Nous savons aussi que les valeurs de la science sont universelles et que nous travaillons pour l’ensemble des hommes. Parce que nous sommes libres, nous nous sentons responsables. Parce que nous aimons la liberté, nous la respectons chez les autres, et nous sommes attentifs à mesurer nos paroles parce que nous connaissons le poids de notre influence. La contrepartie de notre liberté, c’est notre mission. »

Les termes de liberté et mission forment une posture morale qui caractérise aussi l’Université elle-même :

« C’est que notre Université s’est fixé clairement la mission que tous les hommes lui assignent et qu’elle est à la fois, pour tous les hommes, la promesse d’une vie plus largement humaine et le signe d’une autonomie personnelle sans laquelle cette plénitude perdrait toute saveur. »

Le positionnement moral attribué à l’institution peut s’interpréter au moyen d’un sens politique suggérant une dimension réformatrice. Berger explique en ce sens que :

« Précaires en raison même de leur valeur, elles [les universités] n-existent que parce qu’elles se recréent sans cesse. » Cette définition comprend l’ensemble de l’Enseignement supérieur, pas seulement l’Université, du moment qu’un fondement

---

767 Berger donne la définition suivante : « Ce n’est point sans raison que le mot d’Université, qui s’applique proprement à la réunion des facultés sous la présidence du recteur, s’emploie aussi pour désigner l’ensemble des professeurs et des maîtres de l’Etat. » dans BERGER G., « Enseignement et recherche », *HME, op.cit.,* p.106 (1960).
769 BERGER G., « Enseignement et recherche », *HME, op.cit.,* p.113 (1960).
philosophique justifie l’action de l’établissement. Dans le cas de l’INSA, la proximité avec l’université est établie dès le départ en termes de rattachement de statut et de partage de la recherche. Le discours prononcé par le Ministre de l’Education Nationale à l’inauguration de l’INSA en 1957 assure que c’est « l’Université de France » qui accueille ce nouvel institut. Cependant, pour revenir à leur principe fondamental, une institution éducative qui a vocation à réformer la société impose de penser ses valeurs en permanence. Cela impose selon lui de l’affronter dans un horizon prospectif : « Nous sommes ainsi conviés, sous la pression même de l’expérience, à remettre sans cesse en question les règles de nos actions et les objectifs de nos institutions ou de nos entreprises. » Cette dimension réformatrice nécessaire pour Berger est assurée par l’éducation qui occupe une fonction déterminante au sein de la société. Dans sa fonction, elle favorise non seulement le couronnement des connaissances mais permet aussi une ouverture sur la vie. Il fait donc de l’éducation le domaine à partir duquel agir, en proposant que la « politique de l’esprit », que nous développerons par la suite, soit l’instrument pour saisir dans l’intelligence humaine les moyens de réformer la société.

Dans le contexte républicain de la IVe République tourné vers la modernisation économique, politique et sociale, cette politique doit principalement réinventer les dimensions de la vie en commun entre les hommes. En tant que but politique, cela implique que l’enseignant travaille à la réalisation de cette communauté, en ayant à l’esprit deux choses : « Libre de ses actes, maître de ses travaux, seul juge de ce qu’il doit entreprendre, le professeur ne doit jamais oublier qu’il travaille pour la communauté des hommes et qu’il doit, par conséquent, se situer dans cette communauté. » Cela met en pratique l’idée de mission que nous avons déjà évoquée, dans le but d’atteindre l’esprit husserlien de la communauté. Cela nous fournit un cadre interprétatif philosophique du rôle de l’Université. Lorsqu’il y fait référence dans ses discours, Berger explique que « La seule politique qui soit digne d’elles [les Universités] est ce que Paul Valéry appelait la politique de l’esprit. » Nous verrons dans le développement suivant qu’une expression de cette idée se retrouve de façon pertinente dans les écoles d’ingénieurs. Ces institutions incarnent la possibilité de réformer intellectuellement la société : « Dans un monde dont l’unité semble

772 Ibid., p.113.
à la fois se faire et se défaire, nos Universités ont, parmi d’autres devoirs, celui de maintenir et parfois de rétablir l’unité de la culture773. »

Dans ses écrits, Berger fait une comparaison féconde avec le projet intellectuel de l’Encyclopédie française car l’un comme l’autre expriment la mise en commun continue des disciplines, leur « éclairement réciproque774 » dans un certain rapport aux valeurs. Nous y reviendrons dans la suite de cette partie en nous intéressant à la question des savoirs mobilisés dans le cadre de ce projet éducatif mais cela implique dès à présent de considérer le positionnement pédagogique de cette entreprise qui sollicite moins les volumes de connaissance que la refondation des modalités d’apprentissage. Si l’Encyclopédie permet d’accroître le champ des connaissances, elle doit le faire en suscitant l’intérêt, en éveillant le désir d’apprendre et non en pensant délivrer une instruction complète.

Cette vision à caractère moral et politique dispose Berger à penser le rôle de l’institution universitaire en relation avec le monde, contrairement à une vision sacralisée où le savoir s’élaboré seulement en son sein :

« […] l’Université n’est pas à elle-même sa propre fin. Elle est faite pour la vie et il faut que les étudiants la traversent pour déboucher dans l’existence, qui se déroulera hors des salles de travaux pratiques et des amphithéâtres775 ! ». 

Il redonne un sens universel à l’institution, au sens où le rayonnement universitaire se répand à l’extérieur de ses murs. Cette « ouverture sur la vie », qui se présente aussi comme une forme d’intelligence du monde et de vie publique de l’esprit, accroît le rôle de la science et de la culture face à l’avenir et à l’espace des possibles. L’Université devient pour Berger le lieu de la civilisation :

« En période de stabilité, l’Université sert la culture et donne de l’éclat à la cité. En période d’accélération, elle est en outre le facteur le plus indispensable du développement. Sans elle, il n’y a ni puissance, ni bien-être, ni grandeur776 ». 

C’est à l’aune de cette vision morale de l’Enseignement supérieur que l’on peut relire le discours public du ministre de l’Education lors de l’inauguration de l’INSA, le 14 décembre 1957. Il souligne avec intérêt le rapport aux valeurs :

« […] dans cet Institut, on se préoccupe non pas seulement de former des ingénieurs, mais de faire des hommes, et c’est avec beaucoup de gratitude que l’Université de

773 BERGERE G., Idem.
774 BERGER G., Idem.
776 Ibid., p.133.
France accueille ses programmes, où les matières de l’enseignement technique et supérieur voisinent avec l’économie politique, la sociologie, les langues étrangères.

Nous sommes convaincus que de cet Institut sortiront, non seulement des techniciens, mais des hommes qui seront capables d’assumer des responsabilités sociales autant qu’économiques ou professionnelles et, j’en suis sûr, des responsabilités humaines et civiques, car la démocratie française si handicapée, et de plus en plus handicapée par le nombre, ne peut se sauver, comme d’ailleurs son économie, que par la qualité.

La pensée éducative de Berger assigne donc aux éducateurs et aux institutions universitaires la formation de l’homme au sein d’une communauté d’esprit, à partir d’une conception à la fois morale, animée par les valeurs, et réaliste, située en lien avec la société.

3- Un rapport actif au savoir, inspiré par les valeurs

Le rôle de l’université que l’on vient de voir et le rapport au savoir que l’on y pratique sont les domaines sur lesquels Berger porte sa réflexion et son action. En effet, il remet en cause le caractère presque sacré de l’Université pour en faire un instrument actif tourné vers la société. « C’est à l’Université, devenue plus prospective que rétrospective, qu’il appartient d’éclairer la route », précise-t-il. L’application de cette conception prospective dans le domaine des savoirs renvoie principalement à un système de valeurs propice à fonder un programme. Ainsi, pour Berger, le contenu d’une éducation prospective se compose d’un apprentissage prédominant de la philosophie, entendue comme l’acquisition de l’attitude philosophique personnelle, du questionnement plus que des dogmes, puis des avantages de la gymnastique et de ce que Berger nomme un trait d’ironie. Il pense que l’élève doit recevoir un certain nombre de vertus pour fonder son « attitude intérieure ». Ceci va dans le sens d’un apprentissage de l’autonomie dans le jugement, but sur lequel Platon insiste au moyen d’une éducation d’hommes libres. La compréhension d’une philosophie comme éducation amène l’auteur à une définition particulière de la philosophie elle-même portée sur l’inspiration intérieure et l’amour d’autrui. Il s’agit moins d’une discipline que d’une conduite personnelle. Il l’explique de la manière suivante :

« Elle cesse d’être un exercice scolaire et refuse de se laisser réduire à un ensemble de connaissances qu’on pourrait communiquer de l’extérieur. Elle n’est plus une

780 PLATON, La République, op.cit.
« théorie » de la sagesse, plus exacte ou plus complète que les théories antérieures, mais un ardent amour et une poursuite effective de la sagesse.\(^{781}\)

Dans cette perspective, l’attitude intérieure s’appréhende par un ensemble de vertus que Berger définit de la manière suivante : le « calme », plus les choses vont vite, plus il faut la maîtrise de soi ; l’ « enthousiasme », qu’il adresse particulièrement aux enseignants ; le « courage », pour accompagner l’homme dans ses choix ; cette vertu se rapproche de plus en plus de l’ « esprit d’équipe », car la coopération entre les individus est en train de prendre de plus en plus de place dans le travail, il s’agit même selon Berger d’une contrainte absolue et pas seulement d’une option morale. Dans le monde moderne, la vertu d’ « imagination » sert à inventer des solutions possibles. Elle doit servir selon notre auteur tant au niveau de la recherche fondamentale que de la recherche appliquée. Enfin, la prédominance de la technique qui contraint les lourdes décisions humaines, doit être apprivoisée dans l’éducation par le « sens de l’humain ». L’enumeration des qualités se termine donc par la notion d’amitié, décrite en ce sens : « Être simple avec ses amis, prendre votre plaisir dans leur plaisir ou dans votre plaisir commun, il y a là une grande chose [...]. » Cette relation respectueuse nous renvoie au développement sur la véritable politesse, la politesse de l’esprit, que Bergson vantait solennellement lors de son discours aux lycéens. L’ensemble de ces qualités humaines mises au cœur de l’Université, favorisent la production une façon d’être par rapport au monde qui relie l’individu à une communauté d’esprit.

Le rapport au(x) savoir(s) selon Berger dépend d’une considération plus qualitative que quantitative. Cela revient à viser un critère plus subjectif qu’objectif au sein des disciplines et des méthodes, qui est la mise en perspective par la culture. Cette approche consiste concrètement à adopter une présentation particulière des enseignements, elle participe en cela pleinement à la formation sensible de l’homme, à son « sens de l’humain ». Berger donne un sens particulier au savoir qui est de tourner l’individu vers la compréhension de la pensée de l’autre. Ainsi la construction individuelle se nourrit d’une plus grande diversité de savoirs formant une culture et pour laquelle le loisir a aussi l’avantage d’y contribuer.

« L’école ne peut avoir que deux fins. L’une est de donner à l’enfant les connaissances dont il aura certainement à se servir, ce qui est l’instruction. L’autre est de préparer, dans l’enfant, l’homme futur, ce qui est l’éducation. Si on se limite, sur le premier point, aux choses vraiment utiles, qui doivent être parfaitement sues, mais qui sont

assez peu nombreuses, il restera beaucoup de temps disponible pour faire à fond et à loisir, une ou deux études qui donneront aux élèves une véritable culture 784 ».

Au regard de son époque, Berger voit un désir, un « élan créateur » qui favorise plus de science et de culture. Cependant, Berger s’inquiète du problème mis à jour par Husserl de l’accroissement de la spécialisation étroite qui conduit à l’émiettement des savoirs, il contribue alors à développer une approche plus transversale liée à la méthode prospective. L’éducation doit ainsi permettre de maintenir une unité au sein des savoirs mais surtout dans le rapport au savoir. Cela comporte un sens politique pour notre auteur puisqu’il déplore qu’« Ainsi se fragmente la communauté des hommes au moment même où s’abaissent les barrières de races ou de nationalités 785 ». Faisant alors de l’Université le lieu d’exercice d’une philosophie, cette institution doit « moins donner des connaissances qu’enseigner comment on les acquiert, puis comment on peut en découvrir de nouvelles 786 » et au-delà « maintenir au premier plan le souci de l’homme et assurer la cohésion d’un monde dont la diversité soit respectée et qui ait pourtant un ensemble de préoccupations communes 787 ». L’unité revendiquée donne à voir une conceptions du savoir défini en lien avec la culture, semblable à celle des humanistes. Si Berger tient compte des conditions matérielles de l’individu dans le monde et de l’idée de le former en le projetant dans l’avenir, le savoir nécessaire doit essentiellement rechercher « des mobiles profonds des actions humaines 788 » situés dans une culture. Le moyen pédagogique pour retrouver cette profondeur utile au jugement critique dépend selon Berger d’une « pédagogie prospective 789 ».

Enfin, le rapport au savoir tel qu’il est reconstruit par une réforme intellectuelle de la formation porte ses effets dans le domaine de l’intelligence. Nous savons que pour Berger la séparation entre les théories scientifiques qui visent les essences et l’empirique pur qui caractérise l’étude de la technique constitue un découpage des savoirs problématique. Il convient de passer par le concept de rationalité pour analyser le sens épistémologique qu’il peut vouloir mettre en avant dans son éducation. Plusieurs études relatives à la rationalité employée chez l’ingénieur vont nous permettre de situer le point de vue de Berger. Hélène Vérin propose de définir le concept d’« ingenium », proposé à l’origine par G. Vico,

786 Ibid., p.106-107.
comme la capacité inventive de l’esprit humain à la base de la rationalité de l’ingénieur.
Son propos historiographique sur le développement de la rationalité des ingénieurs dans le
domaine de la construction navale montre que la redéfinition scientifique du rapport à la
technique durant le XVIIIᵉ siècle influence la définition du réel : « Ces sciences pratiques
qui prennent en compte dans leurs évaluations la diversité, la contrariété des avantages
recherchés, qui se tiennent donc dans un lien qui n’est pas celui du vrai, mais celui du
meilleur possible, définissent le domaine dans lequel la technique moderne est apparue790. »
L’étude menée par Antoine Picon, au moyen d’une monographie de l’Ecole des Ponts et
Chaussées791, définit un type de rationalité spécifique de l’ingénieur, la rationalité
technique. Cette analyse à la croisée de l’histoire sociale et de l’histoire des savoirs met en
evidence le processus d’invention de la figure moderne de l’ingénieur dans le contexte de
l’industrialisation du XIXᵉ siècle. Le concept de rationalité technique se rapporte à la
conduite des acteurs de la production. Précisément, la conduite rationnelle relève de la
conformation de l’ingénieur à des règles dictées par les connaissances dont il dispose sur le
monde physique et par le diagnostic qu’il porte sur l’organisation du travail. De plus, Picon
la définit comme l’accord sur des fins d’efficacité à partir des contraintes physiques et des
prescriptions sociales liées au mode de production dominant. La conduite rationnelle, en
tant que principe de conduite, comprend des éléments de subjectivité liés à l’apprentissage
de l’individu ou du groupe. L’auteur fait l’hypothèse que cette rationalité technique
constitue une sorte de paradigme historique qui rend compte de l’appareil de production
economique et qui construit en définitive une « cité technique ». Pour l’ingénieur, la
rationalité conjugue stratégies professionnelles et savoirs, elle est en prise directe avec les
modèles qui guident son action. Il convient de noter que l’introduction de la rationalité
technique à partir du XVIIIᵉ siècle, redéfinissant le socle de connaissances techniques,
entraîne un bouleversement de la figure même de l’ingénieur, qui se distingue
progressivement de l’ingénieur artiste de la Renaissance et de l’âge classique pour devenir
« l’ingénieur moderne ». Une autre étude portée par Michel Faucheux et Joëlle Forest792
propose une analyse du concept de « rationalité créative » comme support de la pensée
ingénieuse, à même de produire chez l’ingénieur une réflexion transversale sur les savoirs
liés à la question de la technique. Ces études sur la rationalité mise en œuvre par l’ingénieur
montrent que le rapport au savoir se construit traditionnellement de plusieurs façons et

s’élaboré potentiellement différemment dans chaque école, comme le montre l’exemple d’Antoine Picon.

Dans la perspective de Berger, on peut dire que l’ingénieur doit développer une rationalité de type créatrice ou imaginative, produite en fonction d’un rapport au monde particulier. Pour le dire autrement, Berger encourage le développement d’une forme de rationalité synthétique distincte de la rationalité analytique. La quintessence de cette éducation doit conduire, comme il l’identifie et l’encourage, à la figure de l’inventeur :

« Au stade où nous sommes il nous faut des inventeurs, soit pour la recherche fondamentale, soit pour la transformation des vérités scientifiques en règles techniques, soit pour la création administrative ou sociale. Ce sont ces inventeurs que l’enseignement doit promouvoir. Les cadres qu’il nous faut doivent à la fois être bien pourvus de connaissances et riches d’imagination ».

Plusieurs éléments de la pensée de Berger vont dans le sens d’une réélaboration de la capacité autoréflexive pour l’homme d’action à créer des transversalités. Il favorise d’ailleurs la pensée transverse en soutenant que le mode de pensée développé par la culture est également celui de la technique :

« L’invention a partout les mêmes traits généraux ; ici ou là, elle exige toujours un esprit ouvert et attentif, l’art des rapprochements inattendus, quelques hasards heureux que l’on sait saisir et utiliser, l’aptitude à se concentrer, la ténacité dans le travail, la rigueur dans la critique ».

En pratique, le livret de présentation de l’INSA témoigne de la pluralité des intelligences envisagées pour former un bon ingénieur car on y présente les trois types d’intelligence : à la prépondérante intelligence conceptuelle, s’ajoutent les intelligences imaginative et pratique. Le profil souhaité est alors le suivant :

« Nous pensons à l’INSA, que les degrés supérieurs de ces trois types sont également dignes d’intérêt et tous utiles pour les élites de la nation. Et c’est la considération de l’existence de ces diverses formes d’intelligence, s’accordant parfaitement avec la diversité des besoins, qui nous a fait soutenir la thèse qu’il y a place, au niveau des cadres les plus élevés, à la fois pour les ingénieurs de recherche et pour les ingénieurs de fabrication, les premiers plus orientés par goût vers les abstractions, les seconds plus intéressés par les applications concrètes, les uns et les autres ne trouvant qu’avantage à posséder par surcroît des qualités d’imagination ».

793 BERGER G., « Education et enseignement dans un monde en accélération », HME, op.cit., p.117.
Capelle complète en précisant qu’« à l’aptitude particulière à réaliser certains exercices d’intelligence conceptuelle, nous préférons l’équilibre des aptitudes, selon la règle de la « tête bien faite »796 ».

À travers le rapport au savoir privilégié par Berger, nous pensons qu’il donne à la formation les moyens de construire l’ingénieur faustien, c’est-à-dire celui qui pense rationnellement la technique en lien avec la valeur. On peut relire cette réflexion dans un pareil sens :

« Réfléchir d’une manière soutenue à un problème ne consiste pas à s’hypnotiser sur un point unique, mais à utiliser habilement tensions et détentes pour que s’opère dans les meilleures conditions la maturation indispensable à la création797 ». 

Notre point de vue sur l’éducation prospective élaborée par Berger rejoint l’interprétation de Raymonde Jauvin sur la « pédagogie prospective » présente au cœur même de cette pensée. Elle la définit comme la pédagogie capable de répondre aux exigences de l’éducation de l’homme de demain. Pédagogie de la relation entre le maître et l’élève et pédagogie de la communication de « retour » de l’élève au maître, elle favorise une « relation circulaire et dialoguante798 ». Elle est axée davantage sur les apprentissages que sur les contenus du savoir. La « pédagogie prospective » tirée de l’œuvre de Berger a par ailleurs pour conséquences la nécessaire mise en œuvre d’une éducation permanente et d’une recherche en éducation. Ces principes font sens selon nous par rapport à la volonté de Berger de mettre en œuvre une « politique de l’esprit ».

II) Une « politique de l’esprit » : hypothèse reconstructive de la réforme intellectuelle de la formation des ingénieurs

Le projet éducatif de Berger possède un sens philosophique qui a vocation à s’appliquer au monde moderne. Cependant pour réformer intellectuellement la formation de l’ingénieur, il convient de situer sa véritable ambition guidée par une « politique de l’esprit », pour répondre à la crise spirituelle (1) et par une politique de formation des cadres, pour remettre économiquement et socialement le pays en marche (2). Cela entraîne

796 CAPELLE J., Idem.
la mobilisation de savoirs issus des humanités, des sciences humaines et sociales et des sciences de l’ingénieur, articulés ensemble.

1- De la « politique de l’esprit »…

Dans la première moitié du XXᵉ siècle, nous avons vu que Berger est clairement influencé par les textes de Husserl et de Valéry sur la « crise », terme profond utilisé pour qualifier le désordre spirituel européen ou du moins son « indécision culturelle » selon Gérard Granel. Notre auteur y fait référence dans ses propres écrits mais avec un recul de deux décennies pour envisager d’autres lendemains. La crise de l’esprit émerge d’une situation où la philosophie, dont la tâche est de décrire le contenu de l’esprit et de ses opérations, ne répond plus à l’exigence de se connaître. Cette mission est en effet sans cesse à entreprendre car la notion d’esprit ne renvoie pas à un monde fermé, l’esprit est seulement visé par une expérience subjective qui ne peut le contenir pleinement. Or, l’esprit toujours extérieur à la réalité, ne parvient plus à la saisir et Berger ne peut que s’inscrire dans le mouvement général de l’après-guerre tourné vers un nouvel effort philosophique. Pour ce faire, il privilégie le recours à l’éducation qui favorise l’épanouissement de la conscience.

Rappelons brièvement que la célèbre conférence d’Edmund Husserl au cercle culturel de Vienne en 1935 traite de la crise du discours spirituel qui fonde l’humanité européenne. Son analyse défend l’idée que les sciences, inspirées par le naturalisme, se sont éloignées du monde ambiant de la vie. Cela entraîne un dualisme moderne dans l’interprétation du monde, qui sépare l’homme de la nature. Plus précisément, ce dualisme prétend que la vérité inconditionnelle produite par la science se distingue des vérités relatives issues du monde réel. D’ailleurs, c’est la dimension analytique de la science qui détermine l’expérience, de telle manière que le phénomène est divisé, décomposé puis réunifié. Cependant, cette crise de l’humanité, dont les fondements de l’idéalité scientifique ont oublié le rapport entre la science et le monde concret, requiert de refonder une « science du tout du monde ». Husserl signifie par là qu’il faut retrouver l’unité culturelle à partir du système élaboré par les Grecs, la Philosophie. Le but poursuivi consiste alors à réaffirmer de façon téléologique, l’idée historico-philosophique de l’humanité européenne. Le moyen

800 HUSSERL E., Krisis, op.cit., p.355.
se situe dans l’apport d’une réflexion sur la culture scientifique et extra-scientifique, qui ouvre la possibilité de retrouver le mode d’être de l’humanité dans son ensemble, fondé non plus sur l’empirie quotidienne mais à partir de la vérité objective. Ainsi le philosophe allemand présuppose une science de l’esprit au projet scientifique, capable d’exercer une connaissance scientifique et critique de soi-même. Pour le dire autrement, il convient selon lui de remettre l’intentionnalité au cœur de la tâche de connaissance. L’issue historique de cette crise se conclut pour Husserl dans l’alternative entre le déclin européen soumis à la haine spirituelle et la renaissance de l’Europe à partir d’un héroïsme philosophique.

Trois ans auparavant, la critique de Paul Valéry dénonçait aussi le désordre spirituel, en soulevant la conséquence majeure de l’impossibilité pour les hommes d’imaginer l’avenir. Cette préoccupation de l’avenir intéresse Berger, dans la mesure où il juge lui-même qu’elle est presque absente de la pensée philosophique. Valéry pointe le paradoxe scientifico-technique d’une « maîtrise immaîtrisable », qui perd de vue tant la finalité de la connaissance que l’opportunité de ses applications dans le monde. Or, selon lui la prévision amenée par la science est l’origine et le moyen de toutes les entreprises, soit le fondement présumé de toute la politique. La conclusion mesurée du poète engage à se tenir prêt à tout dans l’inconnu reconnu de l’aventure humaine.

La question sous-jacente par rapport à la manifestation de cette crise porte sur la perte de la connaissance humaine. Le constat de désordre du monde moderne traduit essentiellement la perte de la signification de l’homme. Et c’est plus précisément le désordre de l’esprit humain face à l’avenir et à la détermination du jugement que tout cela implique. L’enjeu est indiscutablement métaphysique, nous en avons posé les contours précédemment, mais il exige de surcroît une réponse politique pour Valéry. Les données du problème relèvent de l’antinomie entre la vérité et la réalité, plus précisément entre le vrai scientifique et le réel historique et politique. En particulier, la séparation causée principalement par le régime scientifique fondé sur l’abstraction n’est plus en mesure de s’appuyer sur l’instrument privilégié que constitue la philosophie pour donner un sens à l’homme et à son futur dans le monde.

Nous faisons l’hypothèse qu’à l’instar du discours de 1932 de Paul Valéry, « La politique de l’esprit », Berger tente de mettre en œuvre une solution politique à la crise intellectuelle européenne. Pour situer cette politique dans son contexte, il convient de préciser que Berger emploie la formule dans un avant-propos du troisième numéro de la

---

Revue de l’Enseignement supérieur, publié en 1960, à propos de l’avenir de l’Université et de la réaffirmation de son rôle et son devoir. En quoi la politique de l’esprit peut-elle donner un cadre heuristique à sa réponse ? Si l’on considère avec Paul Valéry que la politique de l’esprit s’attache à redonner à l’esprit son rôle pleinement critique mais aussi confiance, croyance et crédit à celui-ci dans les productions humaines physiques et symboliques, alors on peut penser que l’action voulue par Berger se fonde en philosophie. En d’autres termes, cela voudrait dire que l’objectif de cette politique est de faire de l’action dans le domaine intellectuel la condition d’un changement dans le domaine social.

Le monde fiduciaire, composé d’informations ordonnées de plus en plus à des obligations, doit retrouver un sens authentique. C’est en somme le discours politique lui-même qui doit se rapprocher du réel. Dans un même sens, Berger insiste sur la rédaction des motifs, des buts lors de la conduite d’une politique, avant même de se pencher sur les moyens de la réaliser. Il explique :

« Le texte, qui prescrit avec précision ce qu’il faut faire, est précédé d’un autre texte indiquant à quelles intentions répondent les mesures prises. Quand une décision importante met en jeu les principes mêmes d’une politique, elle déborde la compétence des seuls techniciens. Elle doit, par conséquent, être soumise au pouvoir politique. »

Les documents relatant les objectifs moraux et politiques relèvent, selon Paul Valéry, de la spiritualité du monde social. Il convient donc de rechercher les moyens mis en œuvre par Berger pour réarticuler le sens et le réel.

Deux dimensions liées se proposent à nous : la voie théorique et la voie pratique. Berger parvient en effet à les lier dans la praxis, en constituant les conditions d’une éducation. Sur le plan théorique, Berger donne des moyens d’ordre phénoménologique pour revaloriser le rôle de l’esprit, ce qui revient à resituer la subjectivité par rapport à la science et à la technique. Nous ne reviendrons pas sur l’articulation des sciences avec le monde qu’il prône au moyen de la remise en question du déterminisme, ni sur l’attitude prospective comme ressource mobilisée pour donner de nouveaux moyens à la prévision. Nous avons montré que la portée épistémologique envisagée par Berger vise justement à davantage appréhender le réel. Ainsi notre auteur s’empare de la question posée par Valéry, « Quel est donc le penseur, le philosophe, l’historien même le plus profond, même le plus sagace et le plus érudit, qui se risquerait aujourd’hui à prophétiser le moindrement ? Quel est le politique et quel est l’économiste auxquels nous ajouterons foi après tant d’erreurs.

qu’ils ont commises, pour proposer une réponse affirmative et originale : « Il nous faut élaborer des disciplines « prospectives », dans lesquelles l’idée classique de « prévision » se trouvera complètement transformée. » La politique de l’esprit s’exerce chez notre penseur par le domaine intellectuel. Elle fonde la légitimité de s’appuyer sur la culture pour comprendre les transformations entraînées par la technique. La culture permet de garder l’essentiel de ce que l’homme fut et encourage à considérer le « sens de l’humain » dans l’action. La politique de l’esprit tend en ce sens à réconcilier dans l’homme ce qu’il est, par la culture, et ce qu’il fait, par la technique. La politique de l’esprit permet de caractériser la transversalité de ces domaines et leur confère une finalité humaine supérieure :

« […] la culture, loin de s’opposer à la technique, l’exige impérieusement. Car la culture, pense-t-il, nous invite à « faire » ou à « nous faire » et que, partout où il y a opération, il convient de mettre en œuvre les moyens convenables, dans l’ordre le meilleur possible – ce qui est précisément la technique. Réciproquement la technique suppose la culture, c’est-à-dire, […] le sens de l’humain. Le travail n’a de prix que si l’on travaille pour l’homme et non point contre lui. »

En définitive, Berger développe l’idée d’articuler les progrès scientifiques et techniques aux conditions morales et spirituelles que la culture véhicule, afin de pallier la séparation de plus en plus forte suggérée par Valéry, entre les conceptions que proposent la philosophie et les sciences d’une part et celles de la vie politique et sociale d’autre part.

Dans cette perspective, notre auteur vise à retrouver un fondement spiritualiste de l’humanité. Il tente de réactiver l’intellectuel européen, l’Hamlet de Valéry, auteur d’une définition de la paix : « La paix est peut-être l’état des choses dans lequel l’hostilité des hommes entre eux se manifeste par des créations au lieu de se traduire par des destructions comme fait la guerre. » De son côté, Berger s’enthousiasme : « La paix véritable est la joie et la fierté d’être un homme, d’aider les autres hommes et de construire avec eux notre destinée commune. » Pour ce faire, il privilégie le point de vue de l’humanisme, c’est-à-dire essentiellement par la tradition philologique réanimant les grands humanistes d’Europe, en ce qu’elle peut donner la mesure des créations réalisées au fil du temps. La lecture humaniste du passé a pour but de comprendre les évolutions techniques et scientifiques mais surtout de saisir ce qui rassemble les hommes autour d’une vie en

\[\text{\footnotesize VALERY P., « La politique de l’esprit », Variété III, op.cit., p.198.} \]
\[\text{\footnotesize BERGER G., « L’homme et ses problèmes dans le monde de demain. Essai d’anthropologie prospective », DLP, op.cit., p.35 (1955).} \]
\[\text{\footnotesize BERGER G., « Culture et civilisation », HME, op.cit, p.228 (non daté).} \]
\[\text{\footnotesize VALERY P., « La politique de l’esprit », Variété III, op.cit., p.219.} \]
\[\text{\footnotesize \textit{Ibid.}, p.230.} \]
communauté. L’humanisme nourrit la politique de l’esprit d’une manière que Juliette Grange qualifie par ailleurs d’ « encyclopédique »

Cela nous renvoie à la participation de notre auteur, que nous avons déjà mentionnée, à l’œuvre de l’*Encyclopédie française*, initiée par Anatole de Monzie, « travail d’introspection » de la civilisation européenne qui construit une éducation pour forger une conscience humaniste. Les évocations des créations historiques constituent une réponse qui assure la continuité de l’humanité face à la remontée confuse des arts et des croyances en temps de crise, ce que souligne Berger dans son carnet personnel :

« Le mot-clef : La perpétuelle remise en question. Problème du confort. La créativité véritable ne semble surgir qu’aux époques douloureuses avec la nécessité absolue de réaction contre un monde du trouble, du manque, cette faim qui fait sortir le loup du bois, le poète de sa mansarde … »

La politique de l’esprit consiste en définitive à refonder une unité, un socle intellectuel. Berger pense qu’une unité est indispensable mais qu’elle n’est pas encore atteinte. Il précise qu’il est nécessaire de retrouver les valeurs dans la culture, notamment celles morales et politiques, mais qu’il faut pour cela reconnaître d’abord l’unité de la civilisation, comprise dans les valeurs de la Science, de la Technique et de la Morale. Si « la civilisation exige l’identité », « […] ce sont les cultures, qui, par leur diversité essentielle, maintiendront les valeurs originales propres à chaque peuple ou à chaque société ». La crise ne doit pas condamner la diversité de l’Europe mais s’en servir. Ce n’est pas une atteinte à l’unité de l’humanité européenne mais une prise de conscience de l’histoire. D’une part, les préoccupations fondamentales restent communes et d’autre part, les manières de vivre, de parler, de créer sont différentes. Il décrit le mouvement de la culture comme au fond l’incarnation des communautés de personnes. Ainsi une opposition demeure :

« Si la science, les techniques, la morale, les structures politiques, qui constituent la civilisation, tendent par essence à l’universalité, par contre les arts, la littérature, le théâtre, le style même de l’existence, qui constituent la culture, sont des valeurs liées à la sensibilité et, par là même, à la situation individuelle ».

Dans un but semblable à Husserl, Berger montre la nécessité de former une communauté constituée à partir d’une conception de la science et d’une culture qui vont au-delà des communautés nationales. La politique de l’esprit, par l’effort demandé à la

---

conscience de se comprendre, ne peut se résoudre à être simplement formelle. Pour Berger, l'idéal vers lequel il faut tendre ne peut se faire que de manière existentielle. Dans cette optique, elle doit par exemple se situer au cœur de l’INSA pour pouvoir exister.

L’influence de ces auteurs est considérable sur le renouvellement philosophique du monde mais cet aspect laisse en suspens la mise en application dans la sphère de la puissance politique. Ainsi, l’apport de Gaston Berger à la politique de l’esprit relève certainement de la tentative concrète de réaliser un tel projet, au risque, comme nous allons le voir, de devoir réconcilier un problème de temporalité entre horizon spirituel et action humaine.

2- …à la politique de formation des cadres

La posture de Berger tente d’articuler la politique de l’esprit avec une politique de formation des cadres, de plus en plus exigée par les recompositions économiques de la seconde moitié du XXᵉ siècle. S’il discourt sur un large domaine comme l’éducation ou le devenir des institutions universitaires, il ne manque jamais de lier ces questions à des considérations politiques et économiques engendrées par le monde de l’entreprise. Dans cette optique, il donne de nombreuses conférences auprès de syndicats ou associations de cadres et participe à la revue de ces groupes de réflexion. Il expose d’ailleurs sa vision d’une politique de la formation des cadres dans la revue de l’Association Française pour l’Accroissement de la Productivité et on sait par ailleurs qu’il fréquente l’Association des cadres dirigeants pour le progrès social et économique comme en témoigne sa contribution au bulletin de septembre 1956.

Dans la suite de notre recherche, l’hypothèse que nous avons formulée pour comprendre la politique souhaitée par Berger trouve un prolongement possible pour éclairer sa mise en pratique dans la définition très claire proposée par Bruno Karsenti, dans son ouvrage consacré à Auguste Comte. Ainsi la politique de l’esprit « […] vise à instaurer une régulation sociale sur la base d’un certain mode d’accès de la pensée à elle-même, accès qu’il s’agit de démocratiser et de rendre disponible à tous ». Nous pensons alors qu’il est intéressant d’aller rechercher dans les définitions que l’on applique à Comte ce qui se présente comme une politique de l’esprit, inscrite dans le souci de réaliser dans la pratique

813 L’Association des cadres dirigeants pour le progrès social et économique (ACADI) est créée en 1946.

Il convient aussi de souligner l’influence d’un contexte plus large, celui de la politique étrangère que veut mener la France durant cette période. Roger Seydoux, directeur de l’Ecole libre des sciences politiques et diplomate, évoque à ce sujet la nouvelle solidarité politique, économique et sociale de la France avec l’étranger, caractérisant l’interdépendance du monde moderne dont parle Berger. Ce phénomène de responsabilisation collective redéfinit l’humanisme d’après Seydoux, ce qui se traduit concrètement par la promotion de la « coopération technique ».

Dans cette perspective, le modèle traditionnel des écoles d’ingénieurs subit la critique elitiste que nous avons soulevée, car le nouvel impératif est de mettre en œuvre la raison administrative par le biais de la démocratisation des études. L’histoire montre qu’après des événements historiques majeurs, de la Révolution à la Seconde Guerre mondiale, la réforme de la formation des élites, des cadres et plus spécifiquement des ingénieurs, est couramment mise en œuvre en Europe, en vue également d’apporter une réponse qualitative aux bouleversements de la société. L’école Polytechnique est par exemple créée en 1794 sous le nom d’Ecole centrale des travaux publics et prend son nom définitif l’année suivante. L’intervention de Napoléon renforce son prestige et son rôle, lui attribuant en effet un statut militaire et une devise : « Pour la patrie, les sciences, la gloire ». Ailleurs en Europe, la période succédant à la guerre prussienne constitue pour l’Allemagne l’occasion de lancer...
une politique d’éducation des cadres. La relance économique du pays dans les années 1950 renouvelle cette ambition selon des valeurs plus démocratiques.

La politique de formation des cadres telle qu’on la trouve chez Berger s’inscrit dans la doctrine politique et sociale de l’époque, fondée pour Claude Nicolet sur la gestion technique de la nation. Selon ce dernier, la démocratie est désormais impossible s’il n’y a pas d’organisation économique conduite par des techniciens. Cette politique se concentre donc sur la concrétisation des choses. D’un point de vue social, les enjeux d’une refonte de la formation concernent ainsi la suppression des anciens modes de recrutement des cadres, qui privilégiaient l’expérience des anciens ou la discrimination dans la sélection des jeunes, et des anciens modes de travail, qui correspondaient au critère prépondérant de l’expérience intuitive au détriment d’un socle de connaissances. Le rôle de la formation scientifique et technique reprend donc une place déterminante dans l’organisation d’une société plus juste.

Afin de déterminer si cette politique plus opérationnelle est caractéristique de l’ambition réformatrice de Berger, il convient de présenter ses conditions de réalisation. Contextuellement, la formation des cadres découle donc en grande partie des transformations du monde. L’action ne s’exerce plus dans un monde stable, ce qui se ressent sur les structures de gouvernement, de direction et d’administration. D’une part, Berger affirme que le monde moderne exige des actions rationnelles en vue d’une efficacité accrue. D’autre part, il pense que ce monde ne peut tenir que par l’ensemble des « systèmes d’actes humains » qui obéissent à des motifs, des intentions supérieures. L’ingénieur, par exemple, doit améliorer le rendement des machines mais pour ce faire doit s’appliquer à combiner toutes les ressources possibles. Ainsi, une politique de formation des cadres se fonde sur ces deux aspects humains :

« Savoir à la fois les manier – car ils ont une nature – et les inspirer – car ils se sentent libres et ne se portent avec enthousiasme que vers ce qu’on leur a fait aimer ».819

L’orientation scientifique de cette politique de formation prend appui sur les sciences de l’homme qui dans ce cas précis, par leurs techniques psychologiques et sociales permettent selon Berger d’orienter le comportement dans le sens désiré. L’étude du rôle des cadres lui donne l’occasion de penser qu’en réalité le problème fondamental est moins entre le monde en transformation et l’homme qu’entre la nature et les valeurs dans

819 Idem.
l’homme, ainsi que dans le rapport entre les valeurs et les fins. Dans cette perspective, Berger ne favorise pas l’enseignement d’une « « technique » des relations humaines » qui se concentre sur la nature de l’homme, comme s’il était un « mécanisme ». Pour lui, ce qu’il faut retrouver derrière l’organisation bureaucratique, technique, c’est l’action de l’homme dirigée vers des fins. Cela signifie que le calcul du rendement des machines pour l’ingénieur ou de l’institution pour l’administrateur, en somme l’expression de la logique rationnelle, doit être confronté aux fins humaines. Au travers de cette formation particulière des cadres, il y a l’idée que les hommes doivent rester maîtres de leurs entreprises, alors que la division du travail ne cesse de s’accentuer.

Dans son étude sur la formation des ingénieurs dans l’université, Henri Longchambon explique le passage d’une université traditionnelle fondée sur l’enseignement des théories vers une offre d’enseignements plus spécialisés sous l’effet du contexte général. Il caractérise de la manière suivante cette période de transformation :

« Le prodigieux développement des connaissances scientifiques a bouleversé cet état de choses. La science a pénétré les techniques traditionnelles, réduisant leur part d’empirisme, leur ouvrant des possibilités nouvelles, provoquant leur rapide et perpétuelle évolution. Par ses découvertes majeures, telles celles de l’électron, de la radio-activité artificielle, de la catalyse, elle a créé des techniques neuves appelées à un grand essor. De tous côtés sont apparus des besoins nouveaux : besoins de recherche, besoins d’enseignement, besoins de formation de personnel scientifique de plus en plus nombreux et de caractéristiques de plus en plus diverses. Comment l’université traditionnelle a-t-elle réagi devant cette évolution ?

Abandonnée à elle-même ; elle l’a fait à coup d’initiatives personnelles, cherchant à s’assurer les concours les plus divers. Aux grands enseignements de base de la licence, elle a superposée des enseignements spécialisés, des enseignements de « sciences appliquées », développant même, au hasard des possibilités, des « instituts » spécialisés de sciences appliquées, des « écoles d’ingénieurs ».821

Historiquement, la critique à l’égard des universités met en exergue la séparation enseignée entre la théorie des sciences et l’empirisme pur. Cela entretient l’impossibilité de pratiquer une démarche davantage réflexive reliée aux occasions fournies dans le monde réel. La politique initiée à partir des années 1950 ambitionne donc de proposer des institutions d’enseignement supérieur à même de former les cadres en adéquation avec leur action dans la société. En particulier, du point de vue scientifique, la formation de l’ingénieur se recomposait autour d’un ingénieur généraliste. Néanmoins, elle a montré beaucoup plus tôt la nécessité d’une formation spécifique. En effet, comme nous l’avons

étudié auparavant, on observe cela à partir du développement historique d’un certain type de rationalité chez l’ingénieur. Dans cette perspective, nous insistons sur le fait qu’outre le savoir spécifique, scientifique et technique, de l’ingénieur, Berger préconise surtout de former les qualités de son esprit et de son caractère. En conséquence, une politique de formation des cadres doit tenir compte de quelle rationalité particulière est susceptible d’organiser le rapport de l’ingénieur aux savoirs théoriques et pratiques.


Le terme n’est pas employé par Gaston Berger qui, pour qualifier la technique, parle de « science utilisée » 823, mettant ainsi en avant la rationalité synthétique nécessaire à l’ingénieur, ou de « science humanisée » 824, c’est-à-dire utilisée pour des fins humaines. Par ailleurs, l’auteur dit dans ses textes que les laboratoires sont le lieu de « l’imagination créatrice », car c’est à l’Université qu’on invente et qu’on enseigne à inventer. Se retrouve

822 LALANDE A., Vocabulaire technique et critique de la philosophie, op.cit., p.958.
dans la relation de la science à l’imagination une sorte de nouvelle méthodologie de la recherche. « Dans le cabinet de l’humaniste comme dans le laboratoire du savant, précise Berger, les puissances de l’imagination apprennent à se soumettre aux règles de discernement et à la réflexion critique. »

Ces éléments nous encouragent donc à penser que la formation à l’INSa doit être conçue pour mettre en adéquation cette rationalité particulière avec les attentes du monde moderne. Ainsi, comme le souligne R. Jauvin, la pratique éducative a étroitement à voir avec la prospective pour Berger. À cette période d’ailleurs, d’autres écoles s’emploient à réformer leur système pour y répondre. Auteurs dans un même numéro de la revue *Prospective*, Berger renvoie aux recherches de Bertrand Schwartz, professeur puis directeur de l’Ecole des Mines de Nancy, qui lança en 1957 la réforme de cette école. Berger y souligne de quelle manière la reconnaissance de la mobilité du monde moderne avait inspiré cette réforme. Ils partagent notamment le point de vue de la nécessité d’une éducation permanente.

La politique de formation des cadres ingénieurs implique nécessairement un rapport aux connaissances appliquées, tournées vers l’industrie. L’originalité du projet de Berger pour l’INSa repose sur la « politique de l’esprit » qui ajoute, transforme, cette institution éducative en la fondant sur une véritable philosophie.

**Section 2. Les humanités, « clef de voûte » de la formation**

L’INSa de Lyon se caractérise de façon originale par la création du département des Humanités, déclarée comme « grande nouveauté pour une école d’ingénieurs ». A défaut de considérer ce lieu à partir d’une rigueur historique comparative, si l’on prête du sens aux institutions, lequel recouvre-t-il pour Berger ? Quelle est sa fonction ? Notre matériau historique et journalistique présente d’une façon pour le moins laconique et variable le contenu de la formation ainsi que les objectifs et il demeure insuffisamment précis sur


l’ambition relative à la réforme intellectuelle de la formation des ingénieurs. Successivement, le lieu des Humanités est présenté comme un « département où sont étudiés les problèmes de culture générale, d’économie, de relations sociales, etc »829. Puis vaguement de la manière suivante : « Le département des Humanités, dont la création est envisagée pour compléter les quatre départements scientifiques et techniques, mettra à la disposition des élèves un certain nombre de moyens de culture830. » Ou bien : « Dans ce dernier, on enseignera les langues étrangères, les problèmes sociaux et on donnera une culture générale axée surtout sur l’acquisition de moyens d’expression831. » Il existe certes des plans de cours disponibles dans le livret remis aux étudiants mais cette ressource tend manifestement à montrer une acception large et peu consensuelle du contenu de la formation en humanités, depuis les cours de langues étrangères et de français jusqu’aux conférences sur les civilisations, en passant par la sociologie industrielle, la documentation, la musique et l’éducation physique.

Cependant dans l’œuvre de Berger, le terme de « humanités » est discuté de manière fine dans la perspective moderne d’attribuer à cet ensemble un rôle renouvelé et précis dans l’ordre des connaissances. La vocation d’installer un lieu consacré à leur enseignement fait sens par rapport à l’importance qu’il leur donne. Néanmoins nous ne pouvons exprimer précisément dans les faits quelle est sa part de décision. Ainsi nos deux hypothèses sont les suivantes. Tout d’abord, nous pensons que le lien existant entre cette pensée et la construction d’un département (qui deviendra un centre) des Humanités à l’INSA se fonde sur la nature intellectuelle du projet proposé par Berger. Cela nous amène ensuite à émettre l’hypothèse qu’il existe un écart théorique et méthodologique entre ce que devaient être les humanités selon Berger et ce qu’elles furent, y compris jusqu’aux recompositions contemporaines. Il convient alors de reposer la question du sens politique, qui demeure indéfini, car elle comprend une dimension heuristique susceptible d’être réinvestie de nos jours. Pour le dire plus précisément, nous soutenons l’idée que les humanités se trouvent au fondement de la réforme intellectuelle de la formation de l’ingénieur et que, dans ce contexte, leur sens retrouve une vigueur au niveau politique. Pour comprendre le rapport de Berger aux humanités, notre approche cherche à déterminer par l’épistémologie politique sa participation à la constitution et l’institutionnalisation de ces savoirs à son époque. Les

829 Idem.
830 Echo-Liberté, 16 juillet 1957. « Des précisions de M. Capelle sur la formation des ingénieurs ».
831 Echo-Liberté, 8 octobre 1957. « L’Institut national des sciences appliquées de Lyon accueillera 300 étudiants le 8 novembre »
Les humanités sont envisagées comme le moyen de reformer une communauté d’esprit (I), à condition que, dans une école d’ingénieurs, elles prennent la technique comme questionnement central (II). Cette dimension philosophique et éducative à l’INSa nous interroge sur sa valeur utopique (III).

I) Humanités et renouveau de l’humanisme. De la contextualisation des savoirs au cogitamus

L’étude du rôle des humanités au sein d’une école d’ingénieurs demande de se placer dans la trajectoire historique de l’humanisme et du sens de son emploi à travers les disciplines qui relèvent des humanités. Historiquement, l’humanisme renvoie au mouvement d’esprit représenté par les « humanistes » de la fin du Moyen-Âge et de la Renaissance, tels que Pétrarque, Erasme, Rabelais ou encore Montaigne. Il se caractérise par une révérence portée à la dignité de l’esprit humain, à travers la redécouverte de l’antiquité gréco-romaine et le goût pour la mise en perspective avec la culture moderne. Comme le rappelle Hélène Parenty, la notion d’« humanisme » date en français de 1765 (traduit de l’allemand « Humanismus ») et désigne d’abord le sens de « philanthropie ». Le terme « humaniste » quant à lui, issu du latin médiéval « humanista », est employé par les étudiants italiens pour qualifier celui qui étudie les humaniores literae ou studia humanitatis, c'est-à-dire les textes latins et grecs. Dans l’histoire de la pensée philosophique, il existe de nombreuses définitions de l’humanisme. F. C. S. Schiller définit l’humanisme à partir de la maxime de Protagoras : « L’homme est la mesure de toutes choses ». La liberté humaine incarne la finalité que l’homme doit atteindre en pratique avec dignité. Ceci revient à penser qu’une proposition peut être vraie ou fausse selon que ses conséquences ont ou n’ont pas de valeur pratique. La nature humaine doit selon lui considérer ses buts, en fonction de ses besoins fondamentaux. Une autre définition intéressante donnée par Léon Brunschvicg situe l’humanisme dans un Socrate qui s’efforce de ramener l’homme « à la conscience de sa juridiction propre, sans laisser les questions qu’il peut traiter effectivement, par son action spécifiquement humaine, se perdre dans un ordre de problèmes auxquels il n’apportera que la solution illusoire d’un discours

imaginaire\(^{834}\) ». L’humanisme est ici une prise de conscience réflexive de l’action humaine. Ces deux définitions valorisent en tout cas un rapport pratique de l’homme au monde incarné dans ses actions. Par ailleurs, l’humanisme peut aussi prendre la forme de doctrines particulières se rapportant à l’esthétique, à la morale, à la pédagogie, au social.

Au point de départ, Berger pense les humanités dans le contexte bien particulier d’après-guerre (où l’humanisme est présent dans plusieurs philosophies, à l’exemple de l’existentialisme de Sartre), caractérisé par la volonté de retrouver l’idée de l’homme, en particulier de sa relation à la connaissance, perdue sous l’effet même de la science et de la technique. Traditionnellement, le rôle des humanités est de témoin du sens et de la visée fondamentale de la Science, plus largement de la recherche de sens, de Logos, au moyen de la culture. Elles rendent compte d’un processus dualiste de développement des civilisations. D’un côté, la connaissance engendre une dépendance culturelle que les humanités traditionnelles continuent de faire vivre et de l’autre, la science provoque une émancipation culturelle qui contient sa propre finalité. Pour définir les humanités, le philosophe Alain dit que : « Le commun langage désigne par le beau nom d’Humanités cette quête de l’homme, cette recherche et cette contemplation des signes de l’homme\(^{835}\). » Ce dernier est moins porté sur l’humanisme scientifique, sa pensée loue l’héritage déposé dans l’art et la littérature portant le culte de l’homme. Dans la tradition des Lumières, à la fois philosophes et scientifiques, leur projet interpelle en quelque sorte le destin de l’‘homo faber’ : « La science, loin de se mettre au service d’un projet de fabrication impliquant la fin de l’homme, doit, pour être pleinement elle-même, redevenir ce projet de co-naisance qui signe l’avènement de l’homme au monde, à lui-même et à autrui avec/par le savoir et la culture\(^{836}\) », résume Michel Faucheux.

L’humanisme déploie un modèle idéal de l’homme en considérant les sphères qui dirigent sa place dans le monde, de l’ordre esthétique à l’ordre juridique ou encore de l’ordre physique à l’ordre métaphysique. Cette pensée se réalise, s’effectue au moyen de ce que l’on nomme les humanités, sciences de l’esprit qui redonnent un sens humain à l’homme en vue d’atteindre la Valeur de connaissance. Les humanités, par l’étude des productions humaines qu’elles se donnent mais aussi par l’effort de compréhension qu’elles demandent, mettent en valeur la subjectivité. Il s’agit d’une part de la subjectivité au travers


\(^{835}\) ALAIN (Emile Chartier), *Propos sur l’éducation, suivis de Pédagogie enfantine*, op.cit., p.174.

de l’œuvre proposée par l’artiste ou le littérateur et d’autre part de celle du récepteur ou celle plus exigeante de l’interprète. Comme le précise Berger, elle devient leur objet fondamental : « La subjectivité n’est plus ici une défaillance ou une imperfection. Elle n’est pas seulement la condition de la création : elle est au cœur même de ce que l’écrivain cherche à nous transmettre. » La subjectivité en question se comprend, au sens phénoménologique, comme un point de vue théorétique sur le monde, construit au moyen de la réflexion transcendentale. Elle est en définitive une conscience. Elle est fondée sur une unité philosophique, qui n’exclut pas de faire concrètement un recensement des trois types de point de vue qui se rattachent au monde : l’artiste affirme son point de vue sur le monde ; le savant l’élimine ; le moraliste le soumet à l’impératif catégorique. Dans la perspective des humanités, ce positionnement détermine donc une fonction critique universelle.

Les humanités permettent une dimension compréhensive des savoirs. Berger pense que ce rapport à la connaissance s’élabora ni de façon érudite, ni à la surface des choses mais en visant intentionnellement les choses. Ainsi, le recours à la pensée humaniste doit se faire d’une manière « concrète », c'est-à-dire que son but est de se servir de cette érudition. Cette manière « concrète », pragmatique, considère que la culture est un dialogue avec les idées mais en vue de les utiliser, de les ramener dans le monde. Compte-tenu des références récurrentes à la pensée de Paul Valéry, on peut raisonnablement penser qu’il le rejoints sur l’idée qu’on ne peut « laisser de côté entièrement le problème de la vie pour se préoccuper uniquement de l’esprit, et d’une façon incomplète, d’ailleurs ». Ainsi, l’enseignement de la vie doit se faire à partir des humanités, à condition selon Berger, nous allons le voir, que les humanités se saisissent de la technique pour se rapprocher du monde concret. D’ailleurs, Berger lui-même s’était donné principalement cette méthode, ainsi que le décrit Edouard Morot-Sir :

« Il s’installe spontanément au centre des choses – à l’origine d’une technique, s’il s’agit de photographie ou de musique – au principe d’un art ou d’un langage, et toujours et en toute occasion, il se glisse dans le mouvement vivant de la création humaine. »

Le rapport à ces disciplines implique donc un positionnement théorétique, autrement dit une attitude particulière en face de ceux-ci qui forme un certain type de rapport au monde réel et aux valeurs. En définitive, la dimension compréhensive permet de se révéler à soi-même et au monde par l’acte de connaissance.

Pour ce faire, Berger confère aux humanités la fonction de contextualiser les savoirs. Le rapport au savoir comprend une fonction (auto)critique portée par les humanités, dont le rôle est de redéfinir le rapport à la connaissance en général et à la science en particulier, mais en fonction d’une situation historique. Précisément, elles s’attachent à replacer les savoirs dans le cadre culturel nécessaire pour les comprendre. Le rôle des humanités est un rôle que l’on peut qualifier de transversal, son enjeu est de situer la place des disciplines particulières dans l’ordre de la connaissance. Elles permettent de se replacer dans un temps concret et sensible. Par exemple, Berger réfléchit à la fonction de l’art :

« L’art est situé par essence. Sa matière est faite de perceptions. Aussi est-il lié à un corps. Une raison « pure », une intelligence « pure » le videraient de toute sa matière. Quand l’art tend à la pureté, ce n’est pas en oubliant le corps, mais en lui faisant produire une œuvre d’une qualité particulière ».

Par delà l’intérêt des humanités pour la science, la recherche profonde du sens passe par l’intime relation à la culture. Les humanités recouvrent en effet le domaine de la culture. Leur but commun est de révéler les différentes situations humaines. Berger y rattache plusieurs disciplines comme l’histoire, la philologie, la littérature, les langues mais aussi, reprenant la liste de Bernard Berenson, « tous les arts, la poésie, la musique, le rituel, les arts visuels, le théâtre ». Toutefois sa définition n’est pas étroite et présente un intérêt beaucoup plus large. En règle générale, au sein de l’Université, on pourrait penser que l’expression « faire ses humanités » désigne une dimension figée, un peu canonique de la formation mais de laquelle Berger s’éloigne. En fait, la culture n’a pas un périmètre disciplinaire ni un contenu normatif : « Tous les enseignements peuvent la donner, s’ils sont présentés dans un certain esprit. » En formulant cette remarque sur l’adoption d’un point de vue particulier, notre penseur insiste sur le rôle de la réflexivité et de la transmission, et il poursuit par ailleurs en précisant que l’enseignant doit faire ressortir la « signification humaine de ce dont il s’occupe ». Chez Berger, la formation en humanités n’est pas philosophiquement tournée vers le passé. La culture renvoie à une perspective peu

841 BERGER G., « Culture et civilisation », HME, op.cit., p.226 (conférence non datée).
historique en définitive car d’après l’exemple de la poésie qu’il propose, l’exercice de la culture ne correspond pas à l’étude chronologique de tous les poètes français mais bien à l’étroite fréquentation de quelques-uns d’entre eux. De plus, il privilégie une expérience active avec le monde, non dénuée d’aventure : « Cette signification humaine du voyage fait qu’il joue le même rôle que l’histoire845. »

Néanmoins, il fait aussi référence à un humanisme traditionnel fondé sur la tradition philologique, au moyen de l’herméneutique, qui permet historiquement de découvrir l’unité spirituelle européenne à partir de la Renaissance. L’exégèse des grands textes, Homère, Platon, Montaigne, Shakespeare, donnés en exemple, constitue pour lui le témoignage des « mobiles profonds des actions humaines846 ». Il poursuit la mise en œuvre d’un but idéaliste consacré à l’épanouissement de l’homme par le biais de l’héritage de la culture. Comme du temps des Jésuites, la culture pour la formation intellectuelle de référence reste donc principalement la culture littéraire gréco-latine. De même, l’étude des cultures est encouragée dans un sens plus contemporain au travers des langues et de la traduction, qui favorisent en général leur circulation et ont ouvert la voie à l’étude comparée. La pratique de la traduction est en effet le moyen par lequel une culture peut se penser en disposant des autres pour comparaison.

Le renouveau que propose Berger consiste donc à tenter de lier un humanisme littéraire, traditionnellement réservé à la formation des philosophes, à un humanisme davantage situé dans l’expérience et la pluralité des cultures. Le recours aux humanités chez Berger présente une optique transversale comparable à l’apport des « trois humanismes » définis par Claude Lévi-Strauss847. L’humanisme classique, qui à la Renaissance fait du grec et du latin la base de la formation intellectuelle, a d’abord permis de retrouver des notions et des méthodes par la comparaison avec sa propre culture à d’autres temps et d’autres lieux. Au XVIIIe et au XIXe siècles, les découvertes géographiques élargissent la conception de l’humanisme vers l’Orient et l’Extrême-Orient par la découverte de leurs productions savantes et raffinées. Ces humanismes classique et non classique contiennent un rapport à la culture et au savoir de nature elitiste. Aristocratique puis bourgeois, Lévi-Strauss explique qu’ils ne servaient que les intérêts des plus privilégiés. Alors qu’avec le troisième humanisme qu’il décrit, l’ethnologie, la

connaissance de l’homme s’étend à « la totalité de la terre habitéë » et emprunte tant à la philologie et l’histoire qu’aux sciences humaines et aux sciences naturelles. La signification politique de cet « humanisme généralisé » est démocratique, « rien d’humain ne saurait être étranger à l’homme ». C’est en fonction d’une telle perspective historique que Berger conçoit l’apport des sciences et des techniques à la culture humaniste. Sa citation suivante s’inscrit dans une vision transversale des humanités tournée vers la fonction de réconciliation :

« Si l’histoire a une valeur de culture, c’est parce qu’elle retrace le long et douloureux effort des hommes vers plus de bonheur et, parfois, vers plus de justice. Si la poésie a une valeur de culture, c’est parce qu’elle nous livre le secret de la vie profonde des hommes. Si la littérature, si le théâtre ont une valeur de culture, c’est parce qu’ils nous montrent des hommes dans des situations qui révèlent leur caractère. Si la traduction a une valeur de culture, si elle tient légitimement une place de premier rang dans la formation humaniste, c’est qu’elle exige un effort difficile mais précieux pour pénétrer la pensée de l’autre et la restituer telle que l’autre l’avait lui-même conçue. Elle nous entraîne à comprendre avant de juger, à respecter l’originalité d’autrui et à ne jamais faire violence à sa liberté. Ce n’est point par hasard que l’humanisme, dont la traduction est un des exercices habituels, s’est trouvé si souvent engagé dans les luttes contre le fanatisme. »

Leur but est de montrer la valeur de l’homme dans son historicité et dans ses spécificités culturelles afin que l’idéal d’humanité se réalise. Ces disciplines sont au cœur de l’éducation humaniste car elles portent témoignage de l’humain :

« On s’aperçoit alors qu’être cultivé, ce n’est ni posséder beaucoup de connaissances, ni avoir certaines connaissances qui auraient une valeur privilégiée. Ni l’instruction, ni l’érudition, ni la vertu ne sont la culture. La culture, c’est le sens de l’humain et si les valeurs esthétiques s’y rattachent, c’est que l’art et la littérature nous donnent un sentiment intense de deux aspects de l’homme : l’incarnation, qui met chacun dans un corps, dans un milieu social, dans un caractère – et l’aspiration qui élève l’artiste au-dessus de lui-même et le pousse à réaliser, à sa manière une certaine forme d’idéal. »

L’ensemble des disciplines de la culture contient le projet politique et métaphysique de former un homme libre et leur tâche est fondamentalement d’« humaniser l’homme ». Les humanités comportent en elles-mêmes un rapport à la morale, aux valeurs qui doivent permettre à chacun de se délivrer des dispositions empiriques à juger des situations et des actions particulières. S’il y a donc la nécessité de l’enseignement des humanités, c’est qu’elles portent l’individu vers des valeurs philosophiques, qui ont, depuis les Lumières, 

---

848 Ibid., p.321.
849 Ibid., p.322.
une portée politique toujours plus démocratique. Ces disciplines comportent fondamentalement un apport commun, comme en témoigne Berger :

« Il y a ainsi un esprit, fait de qualités morales autant que d’aptitudes intellectuelles, qui reste le même à travers la variété des disciplines. »

Si les Humanités se présentent comme un héritage, c’est en fonction d’un certain rapport à la civilisation moderne que Berger veut dynamiser. Pour que les Humanités puissent jouer un rôle, Berger ne va pas se contenter de reprendre l’humanisme traditionnel de la Renaissance et des Lumières. Il les repense à partir de l’expérience concrète issue du monde, c’est-à-dire en partant de l’action humaine. Les humanités constituent donc pour notre auteur un vaste ensemble de la connaissance humaine. Dans cette optique, l’humanisme qui est le sien porte le projet de formation des ingénieurs vers une véritable Philosophie. En effet, pour Berger, le recours aux humanités se comprend comme le moyen de redonner des conditions de possibilité d’une réalisation de l’humanité grecque. A la manière du projet husserlien, il passe par la recherche des fondements culturels d’une humanité grecque qui contient la possibilité de la Philosophie. Et ce recours n’est pas purement spéculatif car c’est précisément parce qu’il sent un sursaut, un « désir général de culture », qu’il forme donc ce projet qui implique les humanités. Cette dimension philosophique prend son sens dans la définition qu’il donne de la culture en lien avec l’action. La culture relève proprement du développement du sens, du Logos. Elle permet de caractériser l’homme par opposition à ce qui le définit par sa nature. En la liant à l’action, elle renvoie donc au projet formulé par l’homme au cours du temps, qui l’extrait de la nature répétitive des choses. Le sens du mot « culture » porte donc en lui-même l’effort de sens que les hommes placent dans les choses qui les entourent. Berger l’explique de façon pratique tout en conférant à la culture la possibilité d’atteindre un sens pleinement philosophique :

« Il y a une propriété des biens matériels qui fait que des occasions de conflits s’offrent sans cesse. Les biens de la culture sont à tous et ils se partagent sans s’affaiblir. Au contraire, si je vais au concert avec mon ami, ou si je parcours un musée avec cet ami, mon plaisir se doublera de celui qu’il éprouve. Les sensations, les idées qui me viendront, j’aurai la joie de les lui communiquer et j’aurai la même joie à recueillir les impressions qu’il aura lui-même éprouvées. Et ainsi, la culture, au moment où la technique nous angoisse, où nous sommes pris dans nos conflits – qui sont une étape intermédiaire, non négligeable – aux heures où l’amitié est pure, où la communication des consciences peut se faire sans trop de gêne, sans cette dispersion, sans ce déchirement que le temps et l’espace imposent à nos aventures, nous aidera-t-elle à

voir que le monde plein de possibilités vers lequel nous allons est susceptible de prendre un sens ? Il ne l’a peut-être pas en toute évidence maintenant, mais c’est à nous qu’il appartient de le lui donner. Nous pouvons chercher notre avenir, nous pouvons chercher notre union et notre accord en avant de nous855 ».

L’idée d’« union et accord en avant de nous » désigne une forme de communauté idéale, dont le sens fondamental se situe dans la Philosophie. Cela est rendu possible au moyen d’une éducation qui privilégie la culture. Si la culture est le sens de l’humain, c’est-à-dire le témoignage de son activité dans le monde, elle devient aussi cette conscience supérieure qui donne la signification de l’Être. La culture prend sens dans la réalisation personnelle, « parce qu’elle est faite de valeurs personnelles, [elle] ne peut se développer que de l’intérieur et demande toujours du temps pour s’épanouir856 ». Berger ajoute une fécondité dans l’action à la richesse de la culture, qu’il définit selon nous comme une ouverture des possibles. Dans cette perspective, il précise que « La culture se développe par le dialogue – qui est indispensable à la vie de l’esprit857 ».

L’histoire de l’idée de culture s’articule avec celle de civilisation. Selon une acception générale, la civilisation permet d’assurer la paix, elle en assure les conditions matérielles et juridiques. Pour Berger, la culture ajoute les valeurs à poursuivre. Elle donne en quelque sorte un contenu positif à la paix, « le désir personnel d’une paix qui touche au cœur même de notre âme858 », ramenée dans le cas contraire à l’absence de guerre comme le dit Valéry. Ainsi, la recherche des fondements de la civilisation en crise passe par le rétablissement d’une culture, ce qui donne un caractère intensément actif aux disciplines des humanités. En définitive, l’importance des humanités dans la formation intellectuelle relève pour Berger d’une forme de reconquête intellectuelle, ce qui comporte des liens ténus avec la politique.

La définition des humanités que l’on trouve dans l’œuvre de Berger présente un caractère très théorique, dépendant du concept de culture. Pour comprendre sa position pratique vis-à-vis de l’éducation, il convient d’examiner la manière dont Berger envisage concrètement la place de ces humanités dans l’enseignement supérieur. Quelques exemples concrets peuvent montrer qu’il développe tout d’abord institutionnellement une vision patrimoniale des humanités. Il permet effectivement la création du Centre d’Etudes

856 BERGER G., « Culture et civilisation », HME, op.cit., p.227 (conférence non datée).
Supérieures de Civilisation Médiévale à Poitiers en 1953\textsuperscript{859}, de même qu’un autre semblable consacré à la Renaissance, à Tours en 1956\textsuperscript{860}, puis un Centre de Philologie romane à Strasbourg en 1957. Dans le cas de Poitiers, son rôle est décisif, il donne précisément les premières consignes sur la création d’une photothèque spécialisée d’art roman, l’organisation de stages d’études de cinq à six semaines visant des spécialistes et étudiants étrangers et la mise en valeur des disciplines comme l’histoire de l’art, la philologie, l’histoire des idées, l’histoire sociale, la musicologie et la littérature. Par la suite, Pierre Mesnard, universitaire, membre de l’Institut et caractérolgue comme Berger, témoigne de cette même volonté dont lui-même assure le relai à Tours :

« Il me donna, au début, pour seule consigne : « Suivez d’abord ce qui a été fait par MM.Crozet et Labande à Poitiers ; après vous vous adapterez à vos nécessités particulières. » C’est avec une grande joie qu’il inaugurait bientôt cette nouvelle maison et qu’il constatait la fidèle amitié qui la soudait à son aînée\textsuperscript{861}. »

Cependant Berger a bien conscience que la vision patrimoniale et érudite des humanités montre de plus en plus d’insuffisances pour rendre compte de la situation actuelle dans laquelle l’homme se trouve placé. Il le constate à travers l’opposition croissante entre la culture et la technique dans l’opinion publique. C’est dans cette perspective qu’il approfondit et renouvelle son projet éducatif.

II) Les humanités et la technique

La relation des humanités à la technique consiste à prendre cette dernière comme objet central de leur questionnement (1). C’est dans cet esprit que Berger a souhaité mettre ces disciplines au sein de l’INSA, même si la concrétisation immédiate a présenté une incompétude (2).

\textsuperscript{859} L’existence du Centre ne fut reconnue officiellement que par un décret du 26 mai 1955. Le portrait de Gaston Berger domine la salle de lecture de la bibliothèque du CESCM. Voir PON Georges, DEBIES Marie-Hélène et FILLION Bénédicte, \textit{Le Centre d’Études supérieures de Civilisation médiévale}, Poitiers, Centre d’Études supérieures de Civilisation médiévale, Université de Poitiers – Centre National de la Recherche Scientifique, BREPOLIS, 2003. Consultable sur :

\textsuperscript{860} Le Centre d’Études Supérieures de la Renaissance est créé en 1956 à l’initiative de Gaston Berger. Placé sous la direction de Pierre Mesnard, il est rattaché à la faculté de lettres de Poitiers.

1- La technique invite à repenser les humanités

Comme nous venons de le voir, traditionnellement, le concept de culture s’est développé sans interroger son rapport à la technique. Par conséquent, la technique n’en fait pas partie et se trouve reléguée dans un impensé philosophique et politique, duquel l’humanisme littéraire s’est détourné au fil du temps. Pourtant, Berger réplique que « Tout commence par la poésie, rien ne se fait sans la technique »862. Pareillement dans le domaine de la culture scientifique, cette dernière retient l’attention de notre auteur dans la mesure où elle vise à remettre en perspective historiquement les sciences mais aussi leur enseignement. En effet, lorsqu’il explique qu’elles relèvent davantage du savoir que du savoir-faire, il donne une vision raisonnée de la Science mais profondément autonome de la technique. Là non plus, la technique ne reçoit pas une plus ample signification. Berger qualifie la science de la manière suivante : « la science n’est pas simplement une source de puissance. Sans doute étend-elle notre empire, puisqu’elle nous livre la raison des phénomènes. Mais elle est un savoir et pas seulement un savoir-faire. L’efficacité pour elle n’est pas qu’un contrôle et sa finalité propre est tout intellectuelle863. » Berger souligne la « valeur spirituelle864 » de la science, qu’il implique dans la définition de la civilisation.

Partant de ce constat général sur l’histoire de la technique, Berger comprend la nécessité de réintroduire la technique dans une dimension humaine. Il critique donc l’opposition classique et infructueuse entre culture et technique. La culture, selon lui, ne s’oppose pas à la technique dans la mesure où elle permet de résoudre dialectiquement les conflits de valeurs que cette dernière a engendrés. Mais les progrès de la technique ont conduit à opposer directement la puissance et la sagesse. Berger passe par une perspective anthropocentrique pour qualifier la technique de moyen et tenter ainsi de dépasser ce conflit du monde moderne par une finalité toute culturelle : « La technique est faite pour l’homme et l’homme pour le bonheur865. » S’en tenir à une telle remarque risque tout de même de produire une philosophie bien vague, si l’on n’introduit pas justement la perspective humaniste pour réinterroger les liens entre la technique, l’homme et la valeur dans le temps. Pour comprendre l’homme dans le monde moderne, la tâche de l’humaniste consiste donc à retrouver le sens de la technique par le biais de la culture. Le rôle des humanités se situe

864 Idem.
dans une dialectique entre la culture, pleine de richesse historique, et la modernité, indénfiniment ouverte. Notre penseur emprunte pour cela les voies antiques de la Philosophie, l’éclat de la Renaissance, la Raison des Lumières pour rechercher le « témoignage » de l’homme sur l’homme. Son humanisme veut donc « découvrir notre vocation la plus profonde » car les actes peuvent à première vue trahir les hommes. C’est en effet dans l’écart entre ce que l’homme est et ce que l’homme fait que se trouve l’incompréhension de la technique. La difficulté en présence est de demander aux moyens de se justifier eux-mêmes. Puisque la technique n’est qu’un moyen en vue d’une fin, l’action ne comporte pas sa propre fin. Une coupure entre le sens et l’action permet des exécutions de la technique par des moyens indifféremment évalués. Dans cette perspective, Berger rejette la formule d’« humanisme technique » dans la mesure où cela formerait une conception générale de la vie fondée sur la croyance au salut de l’homme par les seules forces humaines. Or les moyens ne peuvent être examinés de manière autonome mais en fonction des fins. En fait, il demande de considérer les conditions réelles dans lesquelles l’homme moderne se trouve placé afin d’inscrire la technique dans son contexte. La finalité humaine ne se situe plus au dehors de la technique. Sa vision de l’humanisme est consciente qu’il faut donner du sens à la technique, justifier ou condamner ses pratiques, en fonction de la situation concrète de l’homme. Comme en témoigne la citation suivante, Berger intègre la technique dans la culture :

« Il est parfaitement vain d’opposer l’univers de la technique à l’univers de la culture. Celle-ci ne nie pas celle-là, mais l’exige au contraire. Elle rappelle seulement que la technique est faite pour l’homme. C’est une leçon qu’il convient, plus que jamais, de faire entendre. »

Dans cette perspective, il n’y a pas d’un côté la « culture », fondée sur la lente accumulation des connaissances variées sur l’homme et transmise par les humanités et de l’autre la « technique », qu’il définit comme « un ensemble de moyens, convenablement ordonnés, qui permettent d’atteindre une fin désirable ». Il développe en fait moins une vision instrumentale de la technique qu’une vision humaniste, puisqu’il réarticule le sens et l’action. Porter son attention sur les cultures encourage selon Berger à « reconnaître la dignité des peuples dont la technique est encore – et provisoirement – rudimentaire ». Ainsi le sens du titre de son article « Humanisme et technique » montre que l’un n’est pas

---

866 Idem.
réductible à l’autre mais qu’une influence réciproque éclaire la situation de l’homme. Il l’indique de la façon suivante :

« On parle parfois aujourd’hui d’un « humanisme technique », comme si l’on pouvait attendre des sciences appliquées ce que les humanistes cherchaient dans les grands textes. Prise la lettre, la formule est contradictoire, puisqu’elle semble suggérer qu’on demande aux moyens de se justifier eux-mêmes. Ce qu’elle peut indiquer, cependant, et qu’une autre expression désignerait sans doute plus exactement, c’est qu’une réflexion sur l’homme a tout à gagner à considérer avec attention les conditions dans lesquelles il se trouve aujourd’hui placé870 ».

Cela a des conséquences dans l’ordre scientifique de la connaissance vis-à-vis du problème posé par Hannah Arendt dans Condition de l’homme moderne, de la soumission intellectuelle de l’homme à la production de connaissances pratiques. Ces dernières sont réinterrogées et prennent une valeur particulière pour le savoir en général et en particulier sur l’homme, valeur précisément opposée à l’idée de « science dégradée » que Berger mentionne dans sa critique :

« Elle [la science appliquée] est de la science dont les fins humaines s’affirment et sont systématiquement recherchées. Le technicien, l’ingénieur dans sa pratique courante n’emploient aucune vérité qui ne provienne d’une science particulière, mais il lui appartient d’en faire une synthèse originale. Il n’y a technique que là où il y a finalité871 ».

Le renouvellement de l’humanisme par la technique comporte une dimension épistémologique que Berger met en valeur dans les humanités. La technique est désormais à même de dire ce que l’homme fait et surtout ce qu’il est. Son discours comprend à la fois l’application scientifique mais aussi son implication sociale et politique :

« Nous avons cherché à montrer, en d’autres occasions, que la culture, loin de s’opposer à la technique, l’exige impérieusement. Car la culture nous invite à « faire » ou à « nous faire » et que, partout où il y a opération, il convient de mettre en œuvre les moyens convenables, dans l’ordre le meilleur possible – ce qui est précisément la technique.

Réciproquement la technique suppose la culture, c’est-à-dire, comme nous le rappelons plus haut, le sens de l’humain. Le travail n’a de prix que si l’on travaille pour l’homme et non point contre lui872 ».

Si la technique invite à « nous faire », c’est donc qu’elle produit un sens. La compréhension de la technique comme « travail » renvoie à la réalisation d’une intelligence humaine dans des domaines aussi variés que l’art, l’artisanat ou l’industrie. Aussi il n’est pas possible de

872 BERGER G., « Culture et civilisation », HME, op.cit., p.228 (conférence non datée).
faire des humanités sans y intégrer les techniques et il n’est pas possible pour l’ingénieur de ne pas intégrer les humanités.

Dans cette perspective, le lien entre culture et technique développé par les humanités permet de situer l’homme dans une communauté, telle que Husserl la définit. Le « nous » décrit par Berger est le nous qui est à même de juger de la technique. Mise en perspective par l’histoire des réalisations humaines, la technique constitue un moyen qui permet d’atteindre les valeurs déterminées par l’homme. La culture est ce « nous » qui permet de comprendre la technique : « Ainsi nos entreprises prendront leur sens véritable ; ainsi nos techniques seront condamnées ou justifiées »

« Au lieu d’être simplement les rouages élémentaires d’une grande machine anonyme, les hommes qui composent ces sociétés peuvent reprendre confiance en eux-mêmes, assurés qu’ils sont d’avoir une vie personnelle pleine de richesses, et de pouvoir ainsi entrer dans un dialogue véritable, où chaque interlocuteur a quelque chose à donner. »

Cela relève en effet de la dimension du « nous » et non plus du « je » de la pensée, ce qui correspond au cogitamus. Ce dialogue met en œuvre les conditions d’une réflexion à la fois sur l’intimité du sujet et sur l’altérité. Cette relation entre culture et technique nous donne à réfléchir sur le sens de l’expression qu’emploie Berger à propos de l’ingénieur : un « ingénieur au profit des autres ». Ce dernier est bien le penseur privilégié de cette relation et celui qui, particulièrement, statue sur la mise en œuvre de la technique dans la société.

En définitive, on peut dire que Berger soutient la thèse d’une technique qui invite à repenser les humanités, dans le but de réconcilier le savoir et le faire au fondement de l’homme. Le rôle de l’ingénieur favorise d’évidence la mise en œuvre de cette réflexion critique. Cela se traduit dans les faits par la création d’un lieu consacré aux humanités au sein de l’INSA, porteur de cette éducation humaniste.

2- Les obstacles historiques à la mise en œuvre du projet pour les humanités à l’INSA

La place des humanités dans les écoles d’ingénieurs constitue un enjeu éducatif remarquable qui recouvre des réalités bien diverses. Nous allons brièvement les rappeler avant de montrer en quoi Berger remobilise cette question de façon originale, nonobstant des limites indéniables dans la mise en œuvre à l’INSA de Lyon.

Le rôle des humanités prend racine bien avant l’enseignement supérieur en ce que, dans le but de former des élèves de grandes écoles d’ingénieurs comme Polytechnique, l’enseignement secondaire du début du XXᵉ siècle a lutté pour conserver un enseignement double d’études classiques et de méthodes scientifiques. En effet dès l’apparition des écoles d’ingénieurs créées au XVIIIᵉ siècle, on insiste sur l’acquisition d’une culture savante sous l’influence du mouvement des Encyclopédistes. Si philosophiquement la justification de ces disciplines dans les écoles d’ingénieurs n’est pas remise en cause, il est néanmoins plus difficile historiquement de qualifier leur statut et leur rôle indépendamment d’une étude particulière de leur mise en œuvre. Ce que l’on nomme les « humanités » permet selon Romain Piana, cité par Hélène Parenty, dans le cadre de leur usage en écoles d’ingénieurs, d’associer les sciences humaines au sens le plus large du terme au développement de ce qui est proprement humain chez l’homme (l’éthique, la communication et les vertus). Au cours du XXᵉ siècle, on assiste parallèlement à l’expansion des disciplines relatives aux humanités autant qu’à leur recomposition. Denis Lemaître propose une typologie de la recomposition du modèle des humanités. Les humanités classiques, organisées autour d’une culture humaniste véhiculée par les lettres et la philosophie, ont cédé progressivement la place à des savoirs pour l’action, des savoirs « appliquées » comme les sciences de gestion, reliés à un contexte professionnel. Lemaître caractérise ce mouvement de « sécularisation » des savoirs par « le passage d’une vision idéaliste de la connaissance à transmettre à une vision plus pragmatique, orientée vers la professionnalisation ». Cependant, l’opposition de ces enseignements est moins franche qu’il n’y paraît car les humanités peuvent associer des objectifs de bien public et d’efficacité au sein de la formation de l’ingénieur. Cela se retrouve dans les trois logiques thématiques proposées par Lemaître. Le modèle des humanités est présent historiquement dans les grandes écoles d’ingénieurs pour donner une culture générale favorisant le sens critique et la prise de recul sur les situations sociales. Le modèle des sciences humaines pour l’ingénieur se focalise sur l’adaptation socioprofessionnelle des futurs ingénieurs dans le monde de l’entreprise. Ce deuxième modèle constitue pour Lemaître une reconfiguration des humanités classiques. Ces sciences

humaines aménagent, par exemple, la philosophie comme « une expertise pour l’action, permettant d’acquérir un certain recul critique sur les finalités et le sens de l’action, ainsi que sur son contrôle ». Le dernier modèle renvoie à la logique de développement personnel. Il est porté par des recherches sur la pédagogie, sur le curriculum et sur les représentations sociales des ingénieurs.


L’originalité du point de vue de Berger se situe dans une approche philosophique de la question des humanités dans les écoles d’ingénieurs. Sa lecture fonde la possibilité heuristique de renouveler leur rôle, en leur donnant le sens particulier de comprendre la technique dans la culture. Selon nous, Berger émet précisément l’idée que le lieu de renouvellement des humanités se trouve dans les écoles d’ingénieurs. Cette hypothèse théorique se rattache dans les faits explicitement à la création d’un centre des humanités à l’INSA de Lyon. Il est possible en effet de mettre en perspective l’intention du fondateur avec la concrétisation. L’enjeu est de comprendre le rôle qu’il donne aux humanités au sein de la formation intellectuelle de l’ingénieur. En théorie, compte tenu de la relation étroite qu’il établit entre la technique et la culture, il fait sens pour Berger de situer les humanités à l’intérieur de la formation, afin de participer à l’élaboration de la culture. Cela signifie que l’enseignement des humanités s’élabora autour de l’objet de la technique dans ses relations au monde et en particulier avec les laboratoires et l’industrie, acteurs de la technique. En établissant un nouveau rapport à la connaissance à partir d’une technique pensée dans ses liens avec la science et la société, Berger entraîne la légitimité d’un lieu de mise en perspective de l’ingénieur par rapport au monde. Ce lieu constitue au sein de l’école une ressource critique pour penser l’application des sciences. Dans cette optique, il est à même d’interroger sur la possibilité d’une transversalité disciplinaire constituée autour d’un même objet, la technique. C’est un lieu dans lequel et à partir duquel il est possible de la situer. Il

877 Ibid., p.69.
est important de souligner que Berger pense l’articulation des enseignements pratiques des sciences appliquées avec ceux qui délivrent une culture générale. Les sciences appliquées font partie de la culture de l’ingénieur. Pour être en mesure de comprendre la puissance qu’il a entre les mains, il doit les contextualiser. Dans ce sens, il favorise le décloisonnement des savoirs, en permettant surtout de mettre en perspective le savoir-faire. L’idée du lieu « géographique » des humanités n’épuise pas les relations entre humanisme et sciences appliquées, qui doivent donc traverser globalement « l’esprit » de l’école.

La remarque de Jean Capelle issue de l’expérience à l’INSA explique :

« Nous ne confondons pas la culture générale – plus nécessaire que jamais – avec l’acquisition d’une polyvalence technologique. Nous nous efforcerons de former des ingénieurs cultivés et spécialisés, sachant que ce qui compte surtout, pour l’efficacité future du jeune ingénieur, c’est qu’il garde le souci de se renouveler ».

En pratique, le développement du département des humanités à l’INSA de Lyon conduit à nuancer fortement la réalisation du projet de Gaston Berger. Il existe en effet dès le départ un écart entre le projet intellectuel de formation de l’ingénieur et l’espace de concrétisation pour les humanités. Ainsi, la précipitation qui entoure la création rapide de l’école oblige à solliciter des professeurs de l’Enseignement supérieur et secondaire, habitués aux frontières disciplinaires, ainsi que des ingénieurs, tournés vers l’application, pour assurer les cours d’humanités. Il n’est pas inintéressant de se pencher sur quelques éléments biographiques des premiers enseignants de ce département car ils montrent des trajectoires très diverses, intellectuellement riches et parfois même politiquement contraires. Les archives des intitulés de cours enseignés dès 1959 communiquent la liste des enseignants du département des Humanités, dont nous avons recherché le parcours.

La direction fut assurée par Paul Idatte, ancien élève de l’Ecole Polytechnique et ingénieur général. Il enseigna lui-même un cours de cybernétique. Des cours étaient dispensés en anglais, allemand et français, principalement par des agrégés de l’Université. Quant aux conférences consacrées aux grandes civilisations, elles étaient données par trois personnalités singulières citées dans le fascicule : Roger Arnaldez, Professeur à la Faculté des Lettres, enseignait la langue et la littérature arabes ainsi que la philosophie et la civilisation musulmanes ; Jean Baumgartner, Docteur en philosophie, professeur de philosophie dans l’enseignement secondaire privé, avait un profil engagé de syndicaliste à

880 Entretien avec Guy Berthier et Jean-Paul Boy, anciens élèves des premières promotions, le mercredi 9 mars 2011 dans le bureau de Monsieur Jean-Paul Boy à l’A2IL (Campus de la Doua).
la Confédération Française des Travailleurs Chrétiens, de président fondateur de la Fédération française des syndicats chrétiens de l’enseignement libre CFTC à partir de 1938, puis de président d’honneur en 1951, il fut aussi, après la guerre, directeur du secrétariat catholique pour les problèmes européens ; Jean Ritz enfin, Professeur à la Faculté des Lettres, traduisait en français des pièces de William Shakespeare et du prêtre jésuite et poète anglais Gerard Manley Hopkins. Autre personnalité dans le domaine de la musique, cet enseignement était réalisé notamment par Ennemond Trillat, Directeur du Conservatoire de Lyon. Le département des humanités accueillait aussi le cours de sociologie industrielle. Pour cette discipline, enseignée dans le département mais qui relève des sciences sociales, un certain nombre de professeurs partageaient leur place avec des ingénieurs, des chefs de service du personnel et des directeurs d’entreprises. Il faut noter que figurait parmi eux Georges Lamirand, Président-Directeur Général de la Société Lamirand et Cie qui fut avant cela, Secrétaire d’État à la Jeunesse du Gouvernement de Vichy du 27 septembre 1940, jour du rattachement du secrétariat à la présidence du Conseil, au 24 mars 1943881.

Ce qui n’est simplement qu’un tableau des humanités à l’INSA lors de ses débuts ne satisfait pas le projet de réforme intellectuelle de la formation des ingénieurs voulu par Berger. Il y a un décalage entre les moyens mis en œuvre et le discours qui légitime cette action. Cependant, s’il ne l’a pas pleinement mis en œuvre, ce lieu peut s’inscrire néanmoins dans cette démarche, dépendante d’un cadre pratique et historique. Les Humanités à l’INSA tentent de répondre au projet à partir de leur époque, avec des pédagogies particulières, mais elles ne règlent pas pour autant définitivement la question de la place des humanités. A travers la question de l’efficacité des studia humanitatis, Hélène Parenty souligne la conclusion que les humanités doivent se recréer sans cesse :

« On ne peut que conclure sur la difficulté qu’ont les hommes de la Renaissance à expliciter le lien entre étude et progrès moral, et plus généralement à penser l’utilité des studia humanitatis. Il y a là quelque chose qui est de l’ordre du postulat, pour ne pas dire de la pétition de principe. Il me semble que nous sommes les héritiers de cette ambiguïté de départ concernant les studia humanitatis, tant il nous est parfois difficile de préciser ce que peuvent apporter concrètement les studia humanitatis882 ». 

Cela nous amène à réviser en partie notre hypothèse au profit de la suivante : le projet d’un lieu des humanités qui prend son sens dans la formation de l’ingénieur possède une

dimension utopique. En tant que possible horizon à atteindre, il nous donne à réfléchir sur sa portée historique.

III) La dimension utopique des Humanités à l’INSA

Au début de l’année 1957, la presse lyonnaise fait écho de l’enthousiasme pour le projet de l’INSA : « Cette création est le fruit d’une foi, d’une collaboration, qui viennent nous rappeler le temps des bâtisseurs de cathédrales. » Cette interprétation nous interpelle sur les possibles sens qu’une politique renvoie. Selon cette phrase, la réalisation ne semble pas affaiblir l’idée qui guide ce projet mais au contraire la transfigurer. Pourtant, la question de la légitimité d’une telle école fait sens par rapport au point de départ qu’était la tentative de réforme intellectuelle de la formation de l’ingénieur. De même qu’à l’époque où Emile Boutmy créait l’École libre des sciences politiques, la question suivante se renouvelle avec l’INSA : l’école rend-elle plus incertaine la reconnaissance du projet initial ? Dans le cas de l’École libre des sciences politiques fondée en 1871, Pierre Favre montre justement que la reconnaissance est incertaine mais qu’en définitive elle signifie que ce type de création n’est pas une fin en soi. L’institution n’est qu’un moyen pour parvenir à un but supérieur de formation et de conduite de recherches scientifiques. Cela revient à concevoir l’idée que l’institution incarne le projet mais ce dernier la dépasse pour la faire vivre. Il est dans l’esprit de Berger de considérer que la réalisation a le mérite d’exister, cependant nous pensons que le sens qu’il a voulu donner à l’INSA ne s’épuise pas avec sa réalisation. Nous formons alors l’hypothèse que ce projet se présente sous une forme utopique, dont le sens heuristique parvient jusqu’à nous au travers d’une dimension historique.

Notre interprétation se fonde sur une approche par la catégorie théorique d’utopie, mobilisée pour comprendre le sens contenu dans la réalisation du projet. Cependant, comme le remarque Antoine Prost, « Les réalités historiques ne se conforment jamais pleinement aux concepts à l’aide desquels on les pense ». Il est alors pertinent d’apprécier cette distance comprise entre le discours de l’époque et les faits. Dans cette

883 Dernière heure, « L’Institut des Sciences de la Doua est officiellement confirmé », 16 février 1957 (article non signé).
885 PROST Antoine, Douze leçons sur l’histoire, op.cit., p.137.
optique, l’interprétation utopique se présente comme une réflexion sur l’écart entre le projet et sa réalisation. Notre démarche conceptuelle se fonde sur la distinction opérée par Reinhart Koselleck entre deux niveaux de concepts historiques. Il existe en effet d’un côté les concepts hérités du passé qui servent d’éléments heuristiques pour saisir la réalité passée et de l’autre ceux dont se sert l’histoire en tant que catégories ex post, c’est-à-dire non contenus dans les sources utilisées. Le concept d’utopie se rapproche par ailleurs de la notion d’« idéal », telle que la définit René Le Senne :

« […] l’idéal est une détermination : pas de parti qui n’ait un programme, pas de proposition de loi dans un État qui n’en comporte un énoncé ; mais cette détermination ne serait qu’un possible, n’ayant pas encore obtenu notre assentiment à titre d’idéal, si nous ne nous proposions de le réaliser, et par là l’idéal déterminé réfère à une existence qu’il déterminera, mais qui lui confèrera une fécondité qu’il n’aurait pas lui-même : le parti espère de la réalisation de son programme la possession du pouvoir et le bonheur de ses partisans, comme on attend de la loi une amélioration de l’existence commune. »

Le Senne divise le concept en idéal formel, détermination conceptuelle reliée à des principes d’action, ou en idéal existentiel, « susceptible de devenir la matière d’une épreuve qui déborde son énoncé abstrait ». Cela revient à dire que l’écart qu’il peut y avoir entre la formulation du projet et sa réalisation révise le projet en même temps qu’elle le valide.

Notre hypothèse consiste à penser que la création de l’INSA peut se lire comme une forme d’utopie dans le concret voulue par Berger. Elle possède le caractère d’une valeur exemplaire. A la manière de Platon, Berger pense que l’on n’enferme pas l’universel dans une décision particulière mais au contraire que le particulier va servir l’idée supérieure. L’INSA, en tant que valeur exemplaire du projet de réforme intellectuelle de la formation de l’ingénieur, est susceptible de prendre une signification universelle tout en conservant sa particularité. Cela revient à dire que le sens qu’elle incarne dépasse les mouvements historiques qui la traversent mais qu’en revanche le sens n’est jamais pleinement atteint. De façon comparable, cela renvoie à la Cité juste de Platon décrite dans la République, dans laquelle s’exprime l’Idée. Néanmoins, la pertinence de Berger repose sur la volonté politique de faire exister un lieu qui représente son projet, en vue de transformer le monde réel. Il n’est pas à exclure que l’intention de Berger se situe précisément dans une révocation d’une définition courante de l’utopie, celle par exemple d’un philosophe, André Lalande, qui par ailleurs lui est cher : « idéal politique ou social séduisant, mais irréalisable,
dans lequel on ne tient pas compte des faits réels, de la nature de l’homme et des conditions de vie\textsuperscript{889}.

L’idée d’utopie se nourrit elle-même d’un sens circonstancié à l’issue de la première moitié du XX\textsuperscript{e} siècle. En effet, le contexte de production d’œuvres comme \textit{L’esprit de l’utopie} d’Ernst Bloch ou d’\textit{Idéologie et utopie} de Karl Mannheim est celui de la situation européenne, accusée dans la littérature de « décadence », « fin », « déclin », voire même « mort » de son illustre civilisation\textsuperscript{890}. Ils proposent des points de vue susceptibles de traverser l’œuvre de Berger en raison de leur situation dans le climat intellectuel de l’époque. Comme nous l’avons vu précédemment, Berger reprend le constat de la crise européenne posé par Valéry ou Husserl, en se situant dans la perspective commune à cet ensemble d’auteurs d’interpeller sur le devenir de la civilisation et de proposer des moyens, le rôle de la culture par exemple, pour dépasser la crise. L’utopie et l’éducation ont en commun la formation d’un homme nouveau, c’est donc par ce biais que Berger va mettre en œuvre une solution à la crise spirituelle et sociale.

Il convient dans un premier temps d’examiner l’« historicité de l’utopie\textsuperscript{891} », c’est-à-dire l’inscription de l’INSA dans son rapport au lieu et au temps. La manière dont Berger inscrit le concept dans l’histoire témoigne de l’insistance du présent de l’utopie dans lequel le réel se met en mouvement. Berger déclare lors de l’inauguration de l’école : « Nous avons créé tous ensemble un organisme fort pour le mouvement\textsuperscript{892}. » Mais ce qui en fait une utopie dans le présent, particulièrement chez Berger, est que son sens se charge de l’idée de prospective. Il y a dans la formulation du projet l’énonciation d’un autre monde possible\textsuperscript{893}, qui a comme fonction une « nécessité critique\textsuperscript{894} » à l’égard de la réalité.

L’utopie a couramment à voir avec un projet architectural et un mode de vie bien définis. Sur le lieu désertique d’une ancienne base militaire de Villeurbanne, les bâtisseurs modernes ont érigé les premiers bâtiments de l’INSA en un temps record de sept mois, entre février et novembre 1957. Le projet architectural incarne un certain nombre d’idées

\textsuperscript{889} LALANDE A., Vocabulaire technique et critique de la philosophie, op.cit., p.1179.


\textsuperscript{892} Dernière heure, « L’Institut des Sciences de la Doua est officiellement confirmé », 16 février 1957 (article non signé).

\textsuperscript{893} RIOT-SARCEY M., BOUCHET T., PICON A., \textit{Dictionnaire des utopies}, op.cit.

qui témoignent d’une volonté de réforme intellectuelle et sociale. Capelle déclare en ce sens qu’il faut fonder « un foyer scientifique et humain » \(^{895}\). Par exemple, on trouve une forme allégorique du rapport de l’homme à la science dans la réalisation du « mur plan », gravure de plusieurs mètres illustrant l’homme au repos. Un article du *Progrès* du 30 août 1958 relate l’intention de l’architecte Jacques Perrin-Fayolle dans cette construction :

« Dans ce mur-plan, explique M. Jacques Perrin-Fayolle, j’ai cherché à exprimer l’esprit de l’INSA en même temps que j’en faisais l’inventaire. Tout ce qui concerne le trajet de la pensée, se grave en creux. L’application de cette pensée ressort en saillie du mur \(^{896}\). 

Cet intérêt pour l’inscription de la pensée dans le tangible nous rappelle le discours de Berger devant l’entreprise Lafarge en 1960, qui commençait par un exposé original portant sur une sorte de « phénoménologie » du béton. Au niveau social, la construction de logements sur le campus se prête à une organisation des étages et des chambres de type « familiale », avec des chefs de famille et des chefs d’étage. Cela renvoie à la dimension de phalanstère de Charles Fourier et à ses structures collectives telles que l’habitat, le réfectoire, le théâtre, la bibliothèque, renforcée à l’INSA tant sur le plan de la vie communautaire domestique qu’associative. La question d’un style de vie particulier reçoit une réponse à l’INSA. C’est par une même manière intellectuelle d’aborder la vie que se construit le rapport à la communauté, tout en étant corroboré dans les pratiques. Tel est le cas de l’Ecole Nationale des Cadres d’Uriage dans la pensée de ses fondateurs à ses débuts (1940-1942), avant que les événements historiques l’entraînent et fassent échouer son projet d’une école des cadres destinée à la jeunesse \(^{897}\).

Au niveau intellectuel, l’INSA donne à voir des inscriptions de la science et la technique en liaison avec des buts politiques et sociaux. Ernst Bloch désigne l’utopie par les moyens dont disposent les hommes pour transformer leurs conditions de vie, et la science constitue en ce sens un instrument privilégié pour déterminer une action. Le sens de l’utopie consiste à fixer des buts, des objectifs, pour lesquels on mobilise les sciences de la nature comme les sciences de l’homme. Jacques Michel et Pierre-François Moreau soulignent ainsi que « l’utopie appelle les sciences comme autant de savoirs qui rassemblés donnent le pouvoir à l’homme de se réconcilier d’une part avec son environnement naturel 

\(^{895}\) *Echo-Liberté*, « M. Billères a rappelé l’urgente nécessité pour la France de devenir une « nation de cadres », 16 décembre 1957 (non signé)  
et d’autre part socialement avec lui-même. Dans cette perspective, Berger repense le rôle des sciences humaines et sociales comme celui des sciences appliquées, en leur attribuant un sens actif visant à apporter les connaissances nécessaires à l’intervention dans le monde social et politique. De plus, au sein de l’INSA, le rapport aux connaissances s’élabora à partir de l’expérience, par des travaux pratiques en plus grand nombre et un stage ouvrier au terme de la première année, qui place l’élève-ingénieur dans une posture éminemment active. On peut relire en outre la place accordée au département des humanités à partir du sens de l’exposé utopique, dans la mesure où celui-ci « prépare culturellement la place politique de la science en en amplifiant de manière anticipée les effets ». Cette place est celle de la reformation d’une communauté d’ingénieurs, consciente de sa fonction décisive au sein du monde économique et social. Nous avons vu que le département des Humanités est un instrument du *cogitamus*, qui peut illustrer le chemin utopique décrit par Ernst Bloch :

« [...] la préparation du mot intérieur sans laquelle tout regard jeté sur le monde extérieur reste sans valeur et nul aimant, nulles forces ne peuvent attirer la parole intérieure vers l’extérieur ni la faire triompher de l’erreur du monde. Mais à la fin, après cette plongée verticale interne, il faut que se déploient le vaste espace, le monde de l’âme, la fonction externe, cosmique de l’utopie qui lutte contre la misère, la mort et le monde superficiel de la nature physique. »

L’utopie consiste à trouver ce pour quoi il convient de vivre et d’être ensemble, à partir de moyens métaphysiques qui cherchent le vrai, le réel. L’utopie fixe la vérité en vue de l’atteindre. Mais l’utopie est profondément politique car « de ce lieu de la rencontre avec soi-même doit découler nécessairement le lieu d’une action dirigée vers le politique et le social ». Cette pensée se situe au fondement du rôle envisagé pour les humanités dans la formation de l’ingénieur.

En considérant plus largement la pensée de Berger, une correspondance idéologique entre utopie et réforme s’institue concernant la question du temps. Karl Mannheim explique que les pensées politiques ont à voir avec des formes utopiques particulières. Premièrement, le libéralisme avance l’idée que l’avenir est tout, il est le but, contrairement au passé qui n’est rien. Deuxièmement, la pensée conservatrice se caractérise par l’importance qu’elle accorde au passé. Troisièmement, le socialisme dans sa forme utopique considère que

---

l’avenir est mis à l’épreuve dans le présent, induisant sans cesse une correction de l’idée principale. On retrouve une préoccupation de ce troisième ordre chez Berger pour qui le problème du temps doit faire appel à une invention pédagogique. Il explique cette situation dans son article « Enseignement et recherche », dont la double publication, en avant-propos de la Revue de l’Enseignement supérieur en 1960 ainsi que dans le septième numéro de Prospective la même année, témoigne de son importance. Si la parution de ce texte dans cette dernière revue est en réalité un hommage rendu au « philosophe dans le monde moderne » après son décès soudain, elle montre néanmoins l’intérêt de considérer les questions d’éducation comme des questions politiques à part entière. La portée utopique du propos suivant relie le domaine intellectuel aux nécessités réelles :

« En effet, les transformations de la situation générale sont si profondes et si rapides que tout est sans cesse remis en question. Il nous faut renoncer à l’idée simple d’une réforme, qui serait la grande, la vraie réforme et après laquelle on retrouverait une longue période de stabilité. A cette représentation périmée, il faut substituer celle d’une série indéfinie de transformations, réalisant, par une sorte de correction cybernétique, l’adaptation permanente des enseignements aux besoins d’un monde en évolution accélérée. L’Univers de la tranquillité est certainement derrière nous. »

Pour Mannheim, l’utopie appelle donc l’action. Il donne une définition en deux temps :

« Un état d’esprit est utopique quand il est en désaccord avec l’état de réalité dans lequel il se produit. » Cependant il ajoute pour distinguer ce concept de l’idéologie : « Ces orientations [de l’état d’esprit] qui dépassent la réalité, ne seront désignées par nous comme utopiques que lorsque, passant à l’action, elles tendent à ébranler, partiellement ou totalement, l’ordre des choses qui règne à ce moment. » Comme il le prévient, pour distinguer l’utopie de l’idéologie, présupposant que la première transforme la réalité historique existante par une activité contraire mais en accord avec sa propre conception, il faut pénétrer les motifs et les valeurs de l’objet sur lequel on entend appliquer le concept. Et dans ce sens, Berger mentionne la cybernétique comme une nouvelle dimension du réel, qui relie la réforme à l’utopie au travers de l’émergence d’un espace de connaissance. La dimension temporelle caractérise aussi le recours à une forme de connaissance à même de considérer tous les possibles. « L’utopie se veut prospective, recherche d’outils propres à engendrer mouvement et accélération », selon Jacques Michel et Pierre-François Moreau.

Une idée utopique est dite irréalisable seulement par rapport aux conditions de l’ordre social donné, déjà présent. Mais elle est réalisable dans l’avenir. Mannheim institue le

---

903 MANNHEIM K., Idéologie et utopie, op.cit., p.63.
rapport entre l’existence et l’utopie dans une « dialectique » féconde qui contient des valeurs et des idées non réalisées dans cette époque, ce qui n’enlève pas à l’utopie la potentialité d’opérer des transformations historiques et sociales. Ainsi, il montre que « l’ordre existant fait naître des utopies qui, à leur tour, brisent les liens de l’ordre existant, en lui donnant la liberté de se développer dans la direction du prochain ordre d’existence ». Son apport singulier se situe dans la distance prise par rapport à la définition du concept par un historien. Le fondement de l’utopie comprend une dimension plus large que le point de départ historique, dans le but de construire une nouvelle approche des phénomènes. Il interroge alors la possibilité d’existence d’idées irréalisées qui dépassent une réalité donnée. Ces dernières permettent de reconstruire les forces structurelles présentes dans la réalité.

Le concept d’utopie éclaire d’une lumière nouvelle les conditions de création de l’INSA, même si les moyens réels mis en œuvre n’en sont que des balbutiements. Comme l’explique Michèle Riot-Sarcey : « C’est pourquoi elle n’a cessé de tromper l’histoire dont elle est issue : son écart temporel la situe dans l’espace du présent et rend ainsi possible la compréhension du moment d’où elle surgit. »

Cette idée permet de souligner l’importance chez Berger de l’adéquation des moyens aux fins dans la mesure où l’utopie insiste sur l’effort de l’homme à l’égard de l’accomplissement d’un idéal de perfection absolue. Le choix de ce concept peut ne pas apparaître évident au regard des champs académiques, littéraire, historique ou de science de la communication, portés sur l’étude d’un corpus de textes ou bien attachés à la signification empirique des faits. Cependant, nous pensons qu’il est possible de questionner des objets tels qu’une institution éducative, qui bénéficie néanmoins d’une forme de récit fondateur. Ainsi, la création de l’INSA est qualifiée à plusieurs reprises de « révolutionnaire » comme en témoignent plusieurs occurrences de journaux locaux.

---

905 MANNHEIM K., Idéologie et utopie, op.cit., p.68.
La première rentrée universitaire est l’occasion d’affirmer la possible reproduction de l'idée :

« On sait que cet Institut, d’un type révolutionnaire en France, puisqu’il permet d’économiser les années de préparation aux grandes écoles pour les remplacer par une formation directement professionnelle, va être répandu en France, puisque la création de deux instituts de ce type est prévue, l’un à Toulouse et l’autre à Lille909 ». 

Puis un commentaire dithyrambique de la part du journaliste régional au lendemain du discours de présentation de Jean Capelle le confirme :

« Mais il fait preuve d’une telle ampleur de vues que, sous son impulsion et avec des méthodes proprement révolutionnaires, l’Institut des sciences appliquées ne peut qu’être promis à une réussite certaine910 ».

Il faut même rappeler que le discours de Capelle est qualifié lui aussi d’« exposé révolutionnaire911 » qui réclame des « meneurs d’hommes ». Plus tard, en 1960, au moment où le recteur Capelle est appelé à étendre le modèle de l’INSA au niveau national, la presse souligne encore la nouveauté de l’école qui présente « à certains égards quelques nouveautés révolutionnaires912 ». Parce qu’elle la réalise dans le concret, l’ambition partagée par Berger et Capelle correspond au caractère « utopique » défini par Karl Mannheim, d’inscrire dans l’histoire, dans les réalisations humaines la pensée utopique. Aussi, le sens politique d’une création telle que l’INSA,animée dans l’esprit de quelques hommes d’action philosophes, exprime « l’inscription du pensable dans le possible913 ».

Alors que l’INSA est édifiée telle une cathédrale, Berger nous rappelle qu’« une société figée peut vivre pendant des siècles avec des cérémonies. Une société dont le devenir s’accélère opère le mouvement inverse et, derrière les gestes mécaniques, doit retrouver l’homme et la vie de l’esprit914. » La réforme intellectuelle de la formation de l’ingénieur nécessite donc pour lui de s’effectuer selon l’esprit de l’utopie, en redonnant aux sciences et aux humanités les moyens de penser le monde. Et Berger de conclure sur l’ingénieur : « Il sera l’homme qui donnera au monde une figure nouvelle915. »

909 Echo-Liberté, 8 octobre 1957. « L’Institut national des sciences appliquées de Lyon accueillera 300 étudiants le 8 novembre », non signé.
910 Le progrès, 15 octobre 1957. « Le recteur Capelle reçu au Lions-Club », non signé.
912 ROCHEPIX Jean, L’Echo-Liberté, 28 septembre 1960. « Un ensemble unique en France est en train de naître à La Doua ».
915 Echo-Liberté, « L’INSA a été officiellement présenté hier aux lyonnais », 16 février 1957 (article non signé).
Conclusion de la troisième partie

La vision éducative de Berger correspond à celle de la cité grecque pour laquelle l’éducation était « une chose d’Etat ». Cela anime sa propre fonction. Concernant l’Université, les mesures en faveur de la démocratisation de la formation dans l’enseignement supérieur et du développement des facultés témoignent des moyens quantitatifs mis en œuvre à cette période. Le rôle de Berger s’illustre aussi de manière plus théorique dans l’idée d’éducation permanente qu’il envisage pour le futur de l’enseignement.

En nous focalisant sur la création de l’INSA de Lyon, nous avons montré que l’action administrative de Berger est indissociable de la pensée philosophique et éducative porteuse d’une réflexion prospective sur la pédagogie et l’enseignement. Cette école se présente comme une réponse à l’évolution de la politique de formation des ingénieurs sous l’effet de la modernisation et en particulier du besoin d’ingénieurs en France. Cependant, notre thèse a surtout voulu montrer que l’influence de Berger se trouve dans la façon dont il a pensé le renouveau de l’éducation de l’ingénieur.


La présence des humanités dans la formation de l’ingénieur vise un but philosophique consistant d’abord à se connaître soi-même, à prendre conscience de ses idées et à les mettre en relation avec ses actes. La connaissance de soi, des autres et des valeurs humaines conduit à mettre en œuvre une communauté d’esprit par la vertu du dialogue et à aboutir un cogitamus. Ce projet influencé par la pensée grecque prend tout son sens dans une école
d’ingénieurs selon l’auteur, en raison de la sagesse indispensable à l’action technique. En définitive, situés au cœur de l’action qui transforme le monde moderne, les ingénieurs doivent autant maîtriser les valeurs que les instruments qui s’offrent à eux. Berger fait le choix des humanités pour penser la technique à un moment où émerge la notion d’éducation technologique en France. Celles-ci renvoient à la dimension architectonique qui traverse les savoirs en questionnant leur fondement. Les humanités ont vocation à donner la formation intellectuelle qui va permettre à l’ingénieur de fonder son choix non exclusivement sur l’expertise scientifique. En faisant de ces disciplines la « clef de voûte » de la formation à l’INSA, Berger pense pleinement au rôle politique de l’ingénieur dans la société.
**Conclusion**

En conclusion, nous reviendrons sur les acquis de cette thèse puis nous les mettrons en perspective.

I) La pensée politique de Gaston Berger

Le mouvement de cette thèse consistait à rechercher le sens politique de la pensée et de l’action de Gaston Berger. Notre ambition visait en effet une reconstruction du projet de réforme de la société qu’il a entrepris, par le biais de la confrontation des principes philosophiques et éducatifs à son action en faveur de la création de l’INSA de Lyon. Notre problématique s’énonçait sous la forme interrogative : en quoi la philosophie et les sciences humaines et sociales permettent-elles de réformer la société chez Gaston Berger ? Nous voulions interroger le recours à cet ensemble de savoirs au travers de la mise en œuvre de l’INSA comme une institution qui leur (re)donne un sens particulier, tel qu’il se trouve formulé en substance par l’auteur dans son œuvre.

Nous allons à présent exposer les réponses auxquelles nous parvenons à l’issue de cette thèse. Les enseignements de ce travail se rattachent principalement au domaine de la science politique, par l’étude de la pensée politique de Berger et de sa pratique administrative. Ils renvoient aussi aux sciences de l’éducation par le biais de l’analyse des idées éducatives et pédagogiques, en tant qu’objet sur lequel se porte sa vision politique, et celui de l’histoire institutionnelle de l’INSA. Enfin, ils contribuent à éclairer l’histoire de l’enseignement des sciences humaines dans les écoles d’ingénieurs, en considérant les liens entre les sciences humaines, les sciences de l’ingénieur ainsi que le métier de l’ingénieur.

Le fondement d’une pensée politique chez Berger repose sur l’idée d’impliquer la philosophie dans la politique. En s’appuyant sur la méthode phénoménologique, la philosophie permet de rechercher l’intentionnalité qui fonde la politique. Cela invite à considérer la relation de l’homme à la Cité et à se pencher sur les buts poursuivis au regard des valeurs politiques. La notion centrale de Berger est celle du Bien, c'est-à-dire l’Idée du Bien en soi formulée par Platon, qui est à l’origine du monde transcendant et qui permet une appréciation du monde positif. Berger fait appel à cette notion au regard de
l’accomplissement de l’homme. Cependant, il poursuit davantage à la façon d’Aristote qui situe dans un objet déterminé la recherche de ce qu’il convient de faire, à l’exemple du médecin qui observe la santé de tel homme concret.

Dans cette perspective, Berger soutient la nécessité de mettre en œuvre des sciences humaines et sociales pour saisir précisément le sens des phénomènes et pour comprendre le sens visé par le sujet au travers de ses actes. Il en donne une compréhension particulière puisqu’il ancre ces sciences dans un fondement intentionnel et prospectif. Ces sciences – à condition qu’elles s’inspirent des remarques que Husserl a bien soulignées – portent leur attention sur la signification des actes pris dans l’élaboration des projets. Elles tentent d’échapper à une présentation des savoirs morcelés, telle qu’elle résulte de postures étroitement disciplinaires, qui manquent le sens tout à la fois initial et final de l’action. Elles ne cherchent pas à saisir la répétition des choses, la régularité des phénomènes mais à les éclairer à partir de la contingence originale qui les fait naître. Elles mettent en relief les conditions historiques dans lesquelles l’homme va mener son action, en l’occurrence elles caractérisent l’accélération et l’interdépendance de la deuxième moitié du siècle. Berger comprend l’importance de cette contextualisation du monde, des phénomènes scientifiques et techniques ainsi que culturels, dans le cadre de l’éducation de l’homme d’action. Ce dernier joue son rôle dans le monde, il situe son action fondamentalement dans les domaines porteurs de transformations diverses dans la société. Ainsi, il lui est absolument nécessaire de penser son action pour se penser lui-même. La destination de ces sciences concerne particulièrement l’ingénieur dans la mesure où son action est animée par la construction, laquelle offre aux hommes la dimension d’habiter le monde. Métaphysique et sciences humaines se rejoignent pour fonder le rôle de l’ingénieur. Cela permet en définitive de consolider la tâche de l’ingénieur dans la Cité. Il résulte de la philosophie de notre auteur que des sciences humaines et sociales, à caractère intentionnel et prospectif, sont indispensables à la formation de l’ingénieur. Cette vision du rôle de la philosophie et des sciences humaines est vraiment déterminante pour comprendre l’élaboration de sa politique. Elle vise à retrouver ce qui fait l’humanité de la pratique des ingénieurs et distingue celle-ci d’une activité purement exécutive ou mécanique.

Dans sa fonction de Directeur de l’Enseignement supérieur, Berger inscrit la réalisation de ce projet politique dans le domaine de l’éducation. Selon lui, il est décisif pour l’enseignement supérieur de donner une formation dans ces disciplines car c’est ainsi que l’Université peut elle-même retrouver pleinement sa mission. Dans les faits, la création des facultés de sciences humaines aux côtés des facultés de lettres, permise par Berger,
constitue une progression importante. Plus éminent encore, l’établissement de ces disciplines dans une école d’ingénieurs confirme la vocation particulière qu’il leur reconnaît. La présence des Humanités à l’INSA de Lyon se comprend comme un mouvement utopique, qui se façonnera sans cesse, tourné vers la formation de l’esprit de l’ingénieur, dont la conséquence pratique consiste à le mettre au centre de la relation de la technique avec le monde. Des sciences humaines au sein d’une école d’ingénieurs s’élaboreront dans une perspective interrogatrice du sens du monde à bâtir. Les « Humanités » expriment cette recherche qui naît de la position même de ces sciences au sein de l’école.

Cette analyse trouve un prolongement dans l’exemple de la vie de Berger. La philosophie en action portée par l’auteur est fondée sur sa participation à une action, administrative et éducative, caractérisée par la recherche de l’intérêt général comme seul lieu d’une authentique signification. Insistons sur le fait qu’il existe une cohérence entre la vie de Berger et ses choix philosophiques, cohérence animée par une dimension morale de l’engagement, grâce à laquelle il va déployer une action dans le monde. Son parcours est marqué par une approche transverse de la philosophie et de la politique, qui, à l’aide de la phénoménologie tournée vers l’appréhension des choses directement dans le monde de la vie, lui permet de mettre en œuvre une philosophie en action.

Nous avons d’abord montré que le point de départ de l’œuvre de Berger se trouve dans la crise intellectuelle et morale du XXᵉ siècle, au sein de laquelle le rôle dévolu à la science et à la technique ne parvient plus à trouver son sens. Berger pense que la solution de ce problème se situe dans l’adoption d’une posture que l’anthropologie moderne peut inspirer. Concrètement, le recours à cette science de l’homme, qui rend compte de la diversité des œuvres de culture et de l’unité de l’esprit humain, a pour objectif d’interroger la modernité à un moment où celle-ci bascule vers une forme « postérieure » ou bien « réflexive », dont la principale caractéristique est d’inverser le rapport d’une part au temps, en remettant en question la continuité du progrès, et d’autre part aux valeurs, en situant les savoirs et l’action humaine dans des attentes souvent contradictoires. Le recours à cette anthropologie doit renvoyer cependant à la formulation d’une métaphysique du sens grâce à laquelle il redevient possible de penser et d’agir en lien avec le monde. Cela permet à Berger de poser la nécessité d’une réforme de la société et en même temps d’en penser les contours.

916 LYOTARD Jean-François, La condition postmoderne : rapport sur le savoir, Paris, Ed. de Minuit, 1979 ;
Nous avons ensuite proposé une lecture essentiellement politique du rôle de la phénoménologie et des sciences humaines et sociales comme moyen, comme support, du projet de réforme de la société pensé par l’auteur. La notion d’intentionnalité revalorise la subjectivité de l’individu en caractérisant de manière transcendentale l’esprit humain. Berger vise ce dessein pour la communauté des hommes afin de fonder un *cogitamus* politique. Par un jeu de reflet entre le philosophe et l’homme d’action, Berger veut des Humanités parce que précisément l’ingénieur doit avoir une posture lucide et critique. La formation intellectuelle de l’ingénieur doit donc produire fondamentalement un rapport du sujet à la connaissance qui replace la science et la technique dans la culture. Cela implique une compréhension éthique des transformations engendrées par la technique et conséquemment de la responsabilité de l’ingénieur. Il ne s’agit pas seulement de renvoyer l’ingénieur à ses pratiques mais surtout de l’encourager à se poser la question de la place et des conséquences de la technique et de la science sur la société.

Berger précise ses idées dans une perspective pratique par le biais de l’anthropologie prospective. Il s’agit d’une proposition affinée de l’intuition anthropologique nécessaire à la solution de la crise spirituelle et morale du monde. Cette anthropologie prospective correspond selon nous très étroitement à une définition de la politique en se présentant sous les traits d’une science architectonique. Elle contribue à donner des fins supérieures. La fin de la Politique selon Aristote porte sur le bien proprement humain, dans lequel le bien de l’individu s’accorde avec celui de la Cité. Cette science se sert des autres sciences pratiques, l’économie par exemple, en vue de faire en sorte que les moyens ne se substituent pas aux fins qui sont politiques. Elle contribue par là même à la prise de décisions. Le concept de réforme est donc entendu comme le moyen pour atteindre ces fins politiques. Il nous permet de comprendre la vision de l’auteur sur l’influence réciproque de la politique et de la technique, en signifiant l’idée d’un retour vers les choses-mêmes telles qu’elles sont vécues, ressenties.

Enfin, nous nous sommes attachée à situer le projet de réforme de la société dans le lieu exemplaire où s’exprime véritablement son sens, reliant ainsi la pensée et l’action de Berger au cœur d’une politique. Cette politique dépend assurément d’un contexte favorable, celui de la politique scientifique encouragée par Pierre Mendès-France à partir de 1953. La création de l’INSA se présente comme une réussite de l’enseignement supérieur au cœur de l’échec de la réforme souhaitée par le ministre René Billères dès 1956. Ce succès tient principalement aux besoins en ingénieurs à cette période mais aussi à l’absence d’obstacle politique comme en témoigne les débats à l’Assemblée Nationale. Dans les faits, la
souplesse institutionnelle et le décloisonnement pédagogique sont revendiqués parmi les principales caractéristiques de l’école, ce qui offre une opportunité d’expression à l’esprit de réforme.

Les implications métaphysiques de la réflexion éducative de Berger portent sur l’homme. « L’homme est la grande richesse, la richesse inépuisable918 », pense Berger. Ainsi le sens de l’éducation est de viser la formation de l’esprit, esprit éternel, pareillement inépuisable selon Husserl, qui se vise lui-même dans un effort infini. En instaurant à l’INSA les sciences humaines et sociales comme indispensables à la formation de l’ingénieur, Berger s’efforce selon nous de mettre en œuvre une « politique de l’esprit ». Cela rapproche Berger de Paul Valéry qui complète l’idée de « politique de l’esprit » par le sous-titre « Notre Souverain Bien », ce qui fait référence à la fin ultime que cherchait à viser la philosophie antique. Cependant, Berger inscrit l’éducation de l’homme dans une histoire car c’est pour le monde que l’éducateur doit préparer chaque élève. Cela revient à considérer également que l’une des raisons d’être principales de l’INSA se trouve dans le contexte d’accélération de l’histoire fortement stimulée par la technique. Cette école est une réponse philosophique à un contexte politique et économique marqué par l’urgence, une urgence spirituelle au cœur d’un monde scientifique et technique. Ainsi les liens entre l’éducation et l’histoire à faire sont nourris chez Berger d’une vision prospective, par laquelle la réforme trouve un horizon à atteindre. La volonté de Berger est « moins une révolution dans les textes qu’une révolution dans l’esprit919 ».

II) La transversalité : de l’objet à la méthode

La situation méthodologique de cette thèse relève en définitive d’une heuristique mise en œuvre pour penser son objet. Notre approche a été guidée par un mimétisme entre la traversée des savoirs présente dans le parcours de Berger et la transversalité disciplinaire qui fut la nôtre. Pour comprendre la pensée et l’action de Berger, il fallait nourrir notre lecture politique d’une analyse philosophique, par le choix de concepts révélateurs, et aussi d’une analyse historique de l’éducation en particulier.

Notre présence à l’INSA de Lyon durant ces années de thèse a conféré à notre démarche le caractère d’une « observation participante » de la vie des Humanités dans une

écologique d’ingénieurs. Cependant, la mise à distance historique de notre objet nous a conduite à ne pas pratiquer la comparaison des deux époques. Cette posture constitue en effet l’originalité et la fécondité de notre travail. Elle donne à voir la vision « idéale » et idéelle avec laquelle Berger envisageait cette institution, c'est-à-dire à partir de ses fondements philosophiques tout autant que de ses déterminations historiques. Ainsi, notre recherche n’épuise pas le sens contenu dans l’impulsion de l’INSA, bien qu’elle espère avoir exploré les idées originales fondamentales. Selon nous, la comparaison historique comporterait pour sa part des limites importantes quant à l’influence des contextes qui entourent l’évolution de l’INSA. Tant du point de vue de la pratique de la recherche actuelle que de l’infrastructure de l’INSA en constant développement, le regard sur l’institution a changé.

Dans cette perspective, la portée de cette méthodologie ouvre sur la formulation possible d’une thèse en action, c'est-à-dire d’une thèse qui recherche le sens des choses en considérant le monde social qui l’entoure. Par un retour au fondement original de l’INSA, qui se situe en décalage avec l’approche historique de son développement, le caractère utopique du rôle des humanités dans la formation des ingénieurs retrouve sa vigueur politique. Une thèse soulignant le fondement philosophique particulier d’une institution est par conséquent à même de nourrir une réflexion sur des projets éducatifs et pédagogiques contemporains. Nous avons ressenti les mêmes motifs que ceux exprimés, dans le contexte du Québec, par Raymonde Jauvin dans son travail sur l’œuvre de Berger. Dans l’avant-propos, celle-ci explique que ce travail est motivé par le contexte québécois de réforme du système scolaire amorcé depuis 1960.

« Dans ce contexte de recherches et d’expérimentations difficiles, dit-elle, le besoin s’est fait sentir pour nous d’une réflexion plus approfondie sur les questions fondamentales de l’éducation. L’œuvre philosophique de Gaston Berger nous est alors apparue susceptible d’alimenter notre réflexion et de répondre aux exigences d’une action éducative qui se voulait mieux éclairée et partant, plus féconde920 ». 

Au terme de cette thèse, notre étude nous permet essentiellement de dire que l’héritage que nous confie Berger est d’abord philosophique et ensuite institutionnel. Son œuvre engage avec profondeur et persistance à renouveler la figure de l’ingénieur, à lui faire prendre conscience de sa place plus précisément, au travers d’une formation adéquate.

III) Une histoire « présente » : la figure de l’ingénieur « philosophe en action »

« Le passé n’est donc pas le temps ancien, mais bien la relation que nous construisions avec lui et qui nous permet de construire le monde. »

L’expansion des ingénieurs au XXᵉ siècle, en France comme dans le reste des pays industrialisés, apparaît comme inversement proportionnelle à l’audience de ce groupe de cadres dans l’espace public. Leur place au XXIᵉ siècle se caractériserait même par un « silence assourdissant des ingénieurs », selon la formule d’Etienne Klein. L’ingénieur incarne pourtant une des figures centrales, avec le scientifique, des relations entre science, technique et société. En effet, les citoyens qui composent la société regardent la science moins comme une activité désintéressée que comme une activité possédant un impact technologique, environnemental et économique sur la société. Il est donc essentiel de revenir aux fondements philosophiques de la science et de la technique pour comprendre la nature et la fonction de leurs relations avec la société, avec pour guide la réflexion de Gaston Berger.

L’influence de cet homme est double. Berger donne à voir un projet scientifique et technique qui prône une réforme intellectuelle en vue d’une réforme sociale, et un projet de civilisation plus vaste irrigué par des valeurs morales, culturelles et fédéralistes. Cependant, il favorise surtout la mise en place du dialogue nécessaire entre le projet scientifique et technique et le projet de civilisation. Il réaffirme un horizon général, un but supérieur qui structure les relations entre science, technique et société. Dans l’ordre pratique, cela revient pour lui à abandonner l’idée de coupure entre les sciences et les techniques d’une part et la politique et le social d’autre part. De cette réunion découle une véritable action sur les choses, sur le monde réel. Concrètement, il rend cela possible grâce à une éducation humaniste au sein de laquelle culture et technique s’entrecroisent en vue de donner à l’ingénieur la compréhension de l’essence, des valeurs, des significations et des conditions de réalisation et d’appropriation de la technique dans le monde concret. Cela s’effectue


Dans ce contexte, ce type d’enseignement renvoie au développement de la technologie à l’école. Cette discipline est née d’une volonté d’élargir le concept de culture aux produits des techniques industrielles. Pour le dire autrement, parallèlement à cette période, la technologie est le fruit d’une ambition éducative de donner par l’observation et la réflexion sur les objets techniques des outils de compréhension du monde924. Cependant, Berger n’a jamais utilisé le terme « technologie » pour qualifier cet enseignement mais a donné une définition des « humanités » repensée à partir de la technique comme problématique centrale. L’absence de ce terme interroge alors que, par exemple, Jean Capelle, directeur de l’INSA de Lyon, a manifesté vers 1959 un vif intérêt pour la technologie. Yves Deforge, auteur par ailleurs de L’éducation technologique925 en 1970, explique le point de vue et l’action de Capelle :

« Pour reprendre les choses au commencement, c’est en 1959 que le Recteur Capelle qui avait été vivement intéressé par ce qu’il avait vu de l’enseignement polytechnique lors d’un voyage en URSS (l’enseignement polytechnique était alors en plein changement) nous demanda de refléchir à quelque chose qui ne serait ni des travaux manuels, ni des travaux scientifiques, ni du préprofessionnel mais de la technologie. Ce que nous proposâmes, après quelques expériences faites à Lyon, était plutôt de la

bonne technologie professionnelle que de la technologie selon les vœux du Recteur Capelle. »

Nous ne savons pas précisément si les expériences ont eu lieu à l’INSA. Plus loin dans sa réponse, en imaginant un véritable enseignement de la technologie, Yves Deforge cite en guise de programme les « clefs pour la technique » de Jean-Marie Auzias, professeur au centre des Humanités. Cela motive certainement une étude historique de la mise en place des enseignements à l’INSA, qu’un travail complémentaire pourrait poursuivre. A un niveau extérieur à la détermination des programmes, notre thèse affirme que Berger manifeste la nécessité philosophique de penser les liens entre la technique, la science et la société, en mettant précisément cette tâche dans l’éducation humaniste de l’ingénieur.

Faire de nouveau émerger la figure de l’ingénieur, la réactiver après avoir failli dans sa fonction du fait de l’élitisme et de l’instrumentalisation de la technique, constitue pour lui la tâche métaphysique, politique et éducative, face au changement du monde et à l’accélération de l’histoire. Dans cette perspective, l’INSA incarne un lieu pétri de sens, du fait du rapport à la connaissance qu’entretiennent les savoirs scientifiques et techniques et à partir duquel les actes de l’ingénieur retrouvent une destination civile et civique. L’interrogation des humanités permet un retour aux choses, que l’ingénieur expérimentera ensuite dans la vie professionnelle et sociale, afin de donner tout son sens à son action. Au moyen d’une réflexion donnée par la culture, l’ingénieur substitue une véritable construction « en actes » aux prétentions du discours sur la réalité technique. Il prend de la distance vis-à-vis d’un discours en définitive idéologique pour retrouver, par sa propre connaissance critique, la réalité non pas objective mais située par rapport à son point de vue.

De même que l’INSA s’élève comme une « cathédrale », l’édifice que Berger construit grâce à ces connaissances possède effectivement une dimension spirituelle. Sa critique, qui consiste à dire que malgré des réalisations de plus en plus spectaculaires l’ingénieur perd progressivement le but final de ce qu’il est en train de bâtir et plus largement la raison du progrès technique, conserve sa validité pour nous aujourd’hui. Plus encore dans le contexte actuel, l’ingénieur doit reconquérir le sens de ce qu’il pense et de ce qu’il fait contre les déterminations économiques toujours plus écrasantes et les risques écologiques d’une

ampleur mondiale. L’humilité de Berger est à même de réinventer une figure de l’homme citoyen, responsable et participatif :

« Mais la plus humble pensée nous offre, si nous nous y attachons comme il convient, la même inépuisable occasion d’admiration que les théories scientifiques les plus compliquées ou les prestiges les plus ingénieux des arts mécaniques. Il suffit qu’en cherchant à en pénétrer le sens nous sachions nous livrer à elle avec cette simplicité, cette liberté joyeuse dont nous avons perdu l’habitude et que les artistes, mieux que les savants, nous aident parfois à retrouver"928 ».

La vocation de l’INSA est de donner à l’ingénieur une expérience véritable de la connaissance. En tant qu’institution fondée sur une philosophie, elle est à même de montrer les enjeux éthiques, les enjeux de diversité sociale et culturelle ou encore les enjeux environnementaux impliqués dans une réflexion sur le monde technique et social et sur l’action de l’homme. Pour ce faire, l’appréhension des connaissances implique une révision de la division entre la théorie et la pratique qu’Henri Longchambon, de même que Berger, ont placé au fondement d’une formation renouvelée de l’ingénieur, et en particulier dans le cadre de l’INSA :

« Le futur technicien doit avant tout avoir pris contact avec la vie et notamment avec la vie économique. Il doit avoir des vues simples, mais cependant suffisamment exactes et précises, sur les activités principales de sa région et de son pays, sur leurs relations et dépendances. Il doit avoir au moins pressenti le rôle et l’importance de la technique et de la science dans ses activités. La géographie économique, étudiée par visites et voyages autant que par le livre et l’image, doit avoir une place importante dans l’enseignement de base. A cette condition, science et technique, liées à la vie et à l’expérience quotidienne, peuvent devenir terrain familier, objet principal de l’activité intellectuelle, au lieu de rester corps étrangers929 ».

Ce qui était valable du temps de Berger l’est aussi de nos jours, la technique ayant pris une place presque omniprésente au cœur du rapport entre l’homme et la nature, de même qu’entre l’homme et la culture. Ce contexte de la technique est primordial dans l’ordre des savoirs de l’ingénieur mais se trouve sans cesse noyé dans de nombreux discours technophiles ou technophobes. Ainsi réaffirmer un objet, la technique, et mettre l’ingénieur directement en lien avec lui, consiste à faire resurgir le sens de la technique dans la tradition de la métis. Cette dernière illustre les formes d’intelligence rusée et appliquée mises en œuvre par les Grecs dans leur vie spirituelle et sociale. Elle se présente comme un ensemble complexe d’attitudes mentales, de comportements intellectuels tournés vers la pratique, qui comprend concrètement des réalités mouvantes et disparates face auxquelles

928 BERGER G., RCC, op.cit., p.45.
le raisonnement rigoureux échoue. Cependant, la manifestation de ces pratiques n’a jamais été appréhendée en tant qu’objet. Marcel Detienne et Jean-Pierre Vernant ont décrit ce manque :

« Si vaste que soit le domaine où s’exerce la mètis, si importante sa position dans le système des valeurs, elle ne se manifeste pas ouvertement pour ce qu’elle est, elle ne se montre pas au grand jour de la pensée, dans la clarté d’un écrit savant qui se proposerait de la définir. Elle apparaît toujours plus ou moins « en creux », immergée dans une pratique qui ne se soucie, à aucun moment, alors même qu’elle l’utilise, d’expliquer sa nature ni de justifier sa démarche930 ». 

Fondamentalement, cela comporte une portée politique décisive sur la place de l’ingénieur dans la société. L’ingénieur trouve un savoir du monde et donné par le monde. En mettant à jour son action, il va être en mesure de comprendre le monde qui l’entoure et de décider entre les possibilités qui s’offrent à lui. Contre l’empressement économique qui le réduit à un exécutant, l’ingénieur reconnaît son point de vue et le fait valoir avec son action. Au sein de l’organisation politique, il redevient ce citoyen à même de faire de la politique par le fait qu’il pense « intentionnellement » la technique. Cela implique d’adopter une formation dont la signification vise à se rendre apte, par la connaissance du monde, à « avoir l’usage du monde931 », selon la formule kantienne. Le retour vers l’expérience, vers les faits de la vie sociale, implique une participation de l’ingénieur ou du technicien à la réalisation des choses.


L’actualité des idées de Berger en matière d’éducation dans une école d’ingénieurs peut légitimement faire débat. Certes, l’ingénieur du XXIᵉ siècle possède de hautes compétences scientifiques et techniques, infiniment plus fines et complexes qu’il y a cinquante ans. Ces exigences comportent des incidences sur la spécialisation de plus en plus étroite de l’ingénieur, de même que sur la permanente actualisation des connaissances

de son domaine. Cependant, nous pensons que se trouvent chez Berger les bonnes questions, et non les réponses aux conclusions nécessairement quelque peu dépassées. Avec Berger, il faut s’interroger sur les types de connaissances fondamentales, plutôt qu’utiles, à l’ingénieur ; il faut rechercher les valeurs, qui forment une identité, propices au développement de l’homme. Berger encourage à la fois à poser une définition de l’homme et de l’ingénieur, de l’homme d’action et du citoyen, dans une dimension inséparable de « philosophe en action ».

La pertinence des orientations fournies par Berger a été soulignée par R. Jauvin au début des années 1970. Cette dernière résumait l’apport de Berger :

« A l’œuvre d’éducation, - quel que soit le lieu où elle s’exerce, - Berger demande de former des hommes libres, capables de dialogue et qui soient des inventeurs. Valables pour 1960 ces objectifs fondamentaux de toute œuvre éducative conservent leur impérative valeur en 1971 en fonction même d’une société qui se transforme rapidement mais qui, de plus en plus, exigera de l’homme, une liberté plus affermie, un sens de la solidarité toujours plus profond, un esprit créateur et inventif, disponible d’une manière permanente. »

Dans la perspective de l’action éducative, R. Jauvin a raison de préciser que toute réforme pédagogique doit interroger les fondements de son modèle éducatif. Nous ajoutons que c’est là la méthode prônée par Berger dans le cadre de l’INS A et qui rend possible la mobilisation actuelle de cet héritage.

« Dès lors, toute réforme de l’enseignement, comme l’instauration de méthodes pédagogiques nouvelles et adaptées, exige l’explication d’objectifs éducatifs précis et une vision prospective et dynamique sur le devenir de l’homme et de l’univers. »

Nous pensons également qu’en tant qu’œuvre philosophique sur l’éducation, Berger érige un modèle démocratique susceptible de nourrir les interrogations actuelles, par sa réflexion sur les valeurs et par sa manière de poser une question sans cesse à reprendre :

« Quel genre d’hommes voulons-nous former ?

933 Ibid., p.324.
Bibliographie

I) Écrits de Berger

Cette bibliographie s’inscrit à la suite de la bibliographie établie par Gilbert Varet en 1961 (Institut international de philosophie) et amendée par Philippe Durance dans sa thèse de 2009\(^9\). Les recherches de G. Varet, R. Jauvin, P. Durance et Fabienne Goux-Baudiment\(^9\) ont permis d’exhumer près de 200 références bibliographiques. Pour notre part, cette bibliographie n’a pas vocation à être exhaustive, elle restitue seulement notre outil de travail.

Nous marquerons les titres pris dans les deux recueils établis par Edouard Morot-Sir de la façon suivante, *L’homme moderne et son éducation* (*), *Phénoménologie du temps et prospective* (**), ainsi que ceux pris dans *De la prospective* (***) réunis par Philippe Durance, afin si possible de permettre une recherche plus aisée du document. Le recueil *Etpes de la prospective*, paru en 1967, comprend des textes de Berger, ou inspirés de lui et réécrits d’après ses textes, que l’on retrouve dans *De la prospective*.

1- Ouvrages


*Recherches sur les conditions de la connaissance. Essai de théorétique pure*, Paris, PUF, 1941


*Traité pratique d’analyse du caractère*, Paris, PUF, 15\(^{ème}\) édition, 2010 (1950)\(^9\)


L’homme moderne et son éducation, Paris, PUF, 1962

Phénoménologie du temps et prospective, Paris, PUF, 1964


2- Articles, chapitres, préfaces et conférences

« La vocation dans la philosophie de René Le Senne », Giornale di Metafisica, Società editrice internazionale, Corso Regina Margherita 176, Torino (non daté) (*)

« Culture et civilisation », Conférence faite au Centre universitaire méditerranéen (non daté) (*)

« La morale et les affaires modernes », Les études philosophiques, Quatrième année, n°1, mai 1930

« Empirisme et transcendance », Les études philosophiques, VI, 1, 1932. Résumé d’une communication (Société d’Etudes philosophiques de Marseille, séance du 16 mai 1931 et Société Lyonnaise de Philosophie, séance du 11 juin 1931) (**) 

« Esthétique et histoire de la philosophie dans la pensée de J. Segond », Les études philosophiques, Onzième année, n°1-2, avril 1937, pp.28-33

« La théorie de l’évidence dans la phénoménologie d’E. Husserl », Communication à la Société Lyonnaise de Philosophie, Lyon, 17 février 1939 (**) 

« Husserl et Hume », Revue internationale de philosophie, I, 2, 1939 (**) 

« L’idée d’univers », Travaux du Ile Congrès national des Sociétés de Philosophie françaises et de Langue française (Lyon, 13-15 avril 1939) (**) 


« Conscience transcendental et intentionnalité », Lettre de Gaston Berger écrite à Joseph Vialatoux, le 6 septembre 1943 (**)

« Les thèmes principaux de la phénoménologie de Husserl », Études de métaphysique et de morale, 1944 (**)

« Préface », dans CASABIANCA Jérôme, La sélection éducatrice, psychologie doctrinale et pratique, traitement des psychonévroses, Paris, J. B. Baillères et fils, 1944

« Léon Brunschvicg moraliste », *Revue de métaphysique et de morale*, janvier-avril 1945 (*)


« Qu’est ce que la métaphysique ? », *Giornale di Metafisica*, II, sept. 1947 (**)

« Puissance et liberté », *Les études philosophiques*, n°2, 1948 (*)

« L’homme et les systèmes », Xth International Congress of Philosophy, Amsterdam, 11-18 août 1948, North-Holland Publishing Co. (*)

« Existentialism and literature in action. Two lectures on present-day problems in France », *The University of Buffalo Studies*, vol. 18, n°4, December 1948


« Les discussions des philosophes », *Actas des primer Congreso Nacional de Filosofia*, Mendoza, Argentine, 30 mars-9 avril 1949, Universidad nacional de Cuyo (*)

« Le philosophe et la société », *Actas des primer Congreso Nacional de Filosofia*, Mendoza, Argentine, 30 mars-9 avril 1949, Universidad nacional de Cuyo (*)

« L’aventure humaine », *Estudios Franceses*, n°4-5, Universidad nacional de Cuyo, Mendoza, 1949 (*)

« La liberté et le temps », *La liberté, Actes du IV° Congrès des Sociétés de Philosophie de Langue française*, Neuchâtel, La Baconnière, 1949 (**)  

« L’homme et ses limites », *Actas des primer Congreso Nacional de Filosofia*, Mendoza, Argentine, 30 mars-9 avril 1949, Universidad nacional de Cuyo (**)  

« Mémoire et rétention », *Bulletin de la Société de Philosophie de Bordeaux*, n°25, 1950 (**)  

« Recherches phénoménologiques sur le temps », *Bulletin de la Société de Philosophie de Bordeaux*, n°27, 1950 (**)  

« Approche phénoménologique du problème du temps », Société française de Philosophie, séance du 3 juin 1950 (**)  

« En hommage à Maurice Blondel », *Les études philosophiques*, n°1, 1950 (*)  

« Pour un retour à Descartes », *Les études philosophiques*, n°2, 1950 (*)  

« Expérience et transcendance », Etude publiée sous la direction de Marvin Farber, t. II, Paris, PUF, 1950, pp.96-111 (**)  

« Psychology in France to-day », *French bibliographical digest – Science, psychology*, n°5, avril 1950, pp.2-7  


« La crisis moral del tiempo presente », Universidad de Cordoba, Republica Argentina, 1951 (*)
« L’homme prométhéen », Congrès international de Philosophie, Lima, 1951 (**)
« Mort et mémoire », Congrès international de Philosophie, Lima, 1951 (**)
« Louis Lavelle », Les études philosophiques, n°2-3, 1951 (*)
« La destinée personnelle suivant René Le Senne », Les études philosophiques, n°4, 1951 (*)
« La philosophie de John Dewey », Les études philosophiques, n°1-2, 1952 (*)
« Le problème psychologique et moral de l’enfance inadaptée », Sauvegarde de l’enfance, mars-avril 1952 (*)
« Le temps et la participation dans l’œuvre de Louis Lavelle », Giornale de Metafisica, VII, 1952 (**)
« Le temps chez Jean Anouilh », Les études philosophiques, VIII, 1-2, 1952
« Discours », Cérémonie commémorative en l’honneur du centenaire de la naissance d’Henri Moissan (1852-1907), Paris, Maison de la chimie, 20 mai 1953 (document imprimé)
« L’originalité de la phénoménologie », Les études philosophiques, IX, 3, 1954 (**)
« L’homme en quête de connaissance », La Nef, n°6, nouvelle série, juin 1954, Julliard (*)
« De la contradiction à l’inspiration », Les études philosophiques, n°3, 1955 (*)
« Le chef d’entreprise. Philosophe en action », Conférence faite à la Section d’Études générales du Centre de Recherches et d’Études des Chefs d’Entreprises, le 8 mars 1955, Prospective, n°7 (*)
« Avant-propos », Revue de l’enseignement supérieur, n°1, janvier-mars 1956
« Introduction psychologique et philosophique aux problèmes du fédéralisme », dans BERGER Gaston et al., Le Fédéralisme, Université d’Aix-Marseille, Faculté de droit d’Aix, PUF, 1956(*)
« Constitution de l’univers théâtral », Mélanges Jamati, CNRS, 1956 (*)
« La phénoménologie transcendentale », L’Encyclopédie française, Tome XIX, Philosophie et religion, 1957, p.19/10/6-8 (**)


« L’opinion publique, phénomène humain », L’opinion publique, Paris, PUF, 1957 (*)

« L’accélération de l’histoire et ses conséquences pour l’éducation », Annales, mars 1957 (*)

« Sciences humaines et prévision », Revue des deux mondes, 1er février 1957 (**)

« Education et enseignement dans un monde en accélération », Conférence prononcée à l’Exposition universelle et internationale de Bruxelles, Entretiens et conférences, avril à octobre 1958 (*)

« Humanisme et technique », Revue de l’Enseignement supérieur, n°1, janvier-mars 1958 (*)


« Caractère et liberté », Les études philosophiques, n°1, janvier-mars 1959 (*)

« Le temps », L’Encyclopédie française, Tome XX, Le monde en devenir, 1959, p.13-40/05 (reproduit dans Prospective, n°7) (**)

« L’inquiétude contemporaine », L’Encyclopédie française, Tome XX, Le monde en devenir, 1959, p.20/20/9-12 (**)

« Quelques caractères généraux du monde actuel », L’Encyclopédie française, Tome XX, Le monde en devenir, 1959, p.20/22/13-16 (**)

« L’attitude prospective », L’Encyclopédie française, Tome XX, Le monde en devenir, 1959, p.20/54/12-14


« Les exigences de la technique et de l’éducation », Allocution prononcée à la 25ème Réunion technique des Ciments Lafarge, 13 mai 1960 (*)


« L’université dans la cité », Discours de distribution des prix aux élèves du Lycée Arago, prononcé à Perpignan, le 29 juin 1960 (*)

« Valeur, signification, existence », Sinn und Sein, ein Philosophisches Symposion, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1960 (*)
« L’idée d’avenir », Les Annales, nouvelle série, n°118, août 1960 (**)

II) Écrits sur Berger

Les études philosophiques, n°4, 16ème année, octobre-décembre, 1961 (numéro consacré à G. Berger)

Prospective, « Un philosophe dans le monde », n°7, Paris, PUF, 1961

Hommage à Gaston Berger, Université de Dakar, Dakar, Université de Dakar, 1962


III) Corpus analytique

1- Principal


DESCARTES René, *Discours de la méthode*, Paris, Hatier, 1999 (1637)


2- Complémentaire


COMTE Auguste, Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société, Paris, L’Harmattan, 2001 (1822)


LE SENNE René, Introduction à la philosophie, Paris, PUF, 5ème édition, 1970 (1939)

LE SENNE René, Le devoir, Paris, PUF, 1949


IV) Méthodologie

BLAIS Marie-Claude, GAUCHET Marcel, OTTAVI Dominique, Pour une philosophie politique de l’éducation. Six questions d’aujourd’hui, Paris, Bayard, 2002


DUCLERT Vincent, L’avenir de l’histoire, Paris, Armand Colin, 2010


GRAWITZ Madeleine et LECA Jean, Traité de science politique. 1, La science politique : science sociale, l’ordre politique, Paris, PUF, 1985
JAUME Lucien, « Philosophie en science politique », *Le débat*, n°72, novembre-décembre 1992

JAUME Lucien, « La pensée en action : pour une autre Histoire des idées politiques », consultable sur :


V) Sources

1- Archives publiques consultées

*Ces archives se trouvent aux Archives nationales, site de Paris (CARAN).*


   - F/17/17580 : Commission pour la démocratisation des enseignements du second degré, technique et supérieur.
   - F/17/17581 : Colloques, congrès, dossiers Bayen et Couarraze.
   - F/17/17586 : Exposition de Bruxelles 1958.

F/17/17705 à 17725 : Grands établissements d’enseignement supérieur (1753-1966).
   - F/17/17722 : INSA.

F/17/20001 à 29294 : Dossiers individuels du personnel : fonctionnaires de l’administration centrale, des enseignements primaire (directeurs d’Ecoles normales, inspecteurs, enseignement primaire supérieur), secondaire, technique, supérieur et des grands établissements scientifiques et littéraires. (XIXe-XXe siècles)
   - F/17/27670 : Dossier personnel de Gaston Berger

2- Archives orales

Entretien avec Guy Berthier et Jean-Paul Boy, anciens élèves des premières promotions, le mercredi 9 mars 2011 dans le bureau de Monsieur Jean-Paul Boy à l’A2IL (Campus de la Doua)

3- Textes et rapports


*Bullétin quotidien des Cahiers de la République,* n°3, Dimanche 4 novembre 1956

Journal Officiel, Débats parlementaires, séance du mardi 5 février 1957, compte rendu, session de 1956-1957

Journal Officiel, Débats parlementaires, séance du vendredi 8 mars 1957, compte rendu, session de 1956-1957 sur la politique scientifique du gouvernement (pp.1402-1413)

Journal Officiel, Conseil de la République, séance du mardi 12 mars 1957, compte rendu, session de 1956-1957

Journal Officiel, Conseil de la République, séance du mercredi 13 mars 1957, compte rendu, session de 1956-1957 sur la politique scientifique du gouvernement (pp.1551-1566)


Lettre envoyée par Jean Capelle aux élèves admis à l’INSA en novembre 1957 (datée du 19/10/1957)


FISCHER Georges, LAUGIER Henri, « Pour une Université internationale au service des pays sous-développés », *Tiers-Monde*, tome 1, n°1-2, 1960, pp.17-26


4- Coupures de presse

FRANCART Pierre, Echo, 21 juin 1957. « « L’Institut national des Sciences appliquées ouvrira à Lyon en novembre » annonce M.Allix, recteur de l’Université »

Le progrès, 22 juin 1957. « L’Institut national des Sciences appliquées accueillera en novembre sa première promotion »

Echo-Liberté, 16 juillet 1957. « Des précisions de M. Capelle sur la formation des ingénieurs »

Le Progrès, 30 juillet 1957. « L’Institut des sciences appliquées recevra ses 300 premiers élèves en novembre prochain »

Echo-Liberté, 8 octobre 1957. « L'Institut national des sciences appliquées de Lyon accueillera 300 étudiants le 8 novembre »

Dernière Heure, 15 octobre 1957. « M. le recteur Capelle aux « Lions » : « Il nous faut des meneurs d’hommes » »

Le progrès, 15 octobre 1957. « Le recteur Capelle reçu au Lions-Club »

REINHARD Maurice, Dernière Heure, 12 novembre 1957. « L’Institut des sciences appliquées de Lyon commence ses cours demain »

GOUJON Paul, Echo-Liberté, 13 novembre 1957. « 300 jeunes gens prennent leur premier cours à l’Institut national des Sciences appliquées de Lyon »

GOUJON Paul, Echo-Liberté, 14 novembre 1957. « Le recteur Capelle a pris son premier contact officiel avec les élèves de l’INSA »

Le Progrès, 14 novembre 1957. « Le recteur Capelle a donné le premier cours à la première promotion de l’INSA ».

Echo-liberté, 12 décembre 1957. « M. Billères trouvera l’INSA déjà « rodé »

Echo-Liberté, 16 décembre 1957. « M. Billères a rappelé l’urgence nécessité pour la France de devenir une « nation de cadres »

République, 1er janvier 1958. « Gillet deviendra-t-il le grand maître de l’Université ? »

Dernière Heure, 15 février 1958. « Le recteur Capelle a présenté Roger Planchon aux élèves de l’INSA »


FOREST Laurent, L’Echo-Liberté, 3 septembre 1959. « Pour sa rentrée des 1er, 2, 3 octobre, l’INSA sera prêt à recevoir un effectif total de 1100 élèves dont 450 nouveaux »

MORIN-MARTY Maurice, Le Progrès, 23 septembre 1960. « INSA : quatrième année »

ROCHEDIX Jean, L’Echo-Liberté, 28 septembre 1960. « Un ensemble unique en France est en train de naître à La Doua »
Le Progrès, 7 janvier 1962. « INSA : mercredi 10 janvier grève d’avertissement de 24 heures du personnel enseignant »

BUTHEAU R., Le Progrès, 7 juillet 1962. « 20,45% des étudiants de l’INSA sont issus de familles ouvrières et paysannes »

Le Progrès, 3 mai 1963. « INSA : Bilan après cinq années d’existence »


Le Monde, 14 juin 1964. « La grève administrative des professeurs de l’INSA de Lyon continue »

DERIOL Claudius, Le Progrès, 2 décembre 1965. « Menaces sur l’INSA de Lyon. Va-t-on compromettre une expérience originale qui a déjà porté ses fruits ? »

DERIOL Claudius, Le Progrès, 3 décembre 1965. « Menaces sur l’INSA de Lyon. Qui est pourtant la plus importante école française d’ingénieurs »

5- Revues

Bulletin de la société d’Études Philosophiques du Sud-Est, Première année, n°1, décembre 1926

Bulletin de la société d’Études Philosophiques du Sud-Est, Première année, n°2, juin 1927

Bulletin de la société d’Études Philosophiques du Sud-Est, Première année, n°3, décembre 1927

Les études philosophiques, Deuxième année, n°1, mai 1928

Les études philosophiques, Deuxième année, n°2-3, novembre 1928

Les études philosophiques, Troisième année, n°1, juin 1929

Les études philosophiques, Troisième année, n°2-3, décembre 1929

Les études philosophiques, Quatrième année, n°1, mai 1930

Les études philosophiques, Quatrième année, n°2-3, décembre 1930

Les études philosophiques, Cinquième année, n°1, janvier-mars 1931

Les études philosophiques, Cinquième année, n°2, avril-juin 1931

Les études philosophiques, Cinquième année, n°3, juillet-septembre 1931

Les études philosophiques, Sixième année, n°1, janvier-mars 1932

Les études philosophiques, Sixième année, n°2-3, septembre 1932

Les études philosophiques, Septième année, n°1-2, mai 1933

Les études philosophiques, Septième année, n°3-4, décembre 1933

Les études philosophiques, Huitième année, n°1-2, juin 1934

Les études philosophiques, Onzième année, n°1-2, avril 1937

Les études philosophiques, Onzième année, n°3-4, décembre 1937

Les études philosophiques, Douzième année, n°1-2, Avril 1938
Revue de l'enseignement supérieur, n°1, janvier-mars 1956
Revue de l'enseignement supérieur, n°2, avril-juin 1956
Revue de l'enseignement supérieur, n°3, juillet-septembre 1956
Revue de l'enseignement supérieur, « L’université dans la vie sociale et économique », n°4, octobre-décembre 1956
Revue de l’enseignement supérieur, « L’université et le progrès technique », n°1, 1957
Revue de l’enseignement supérieur, « L’université et le progrès technique », n°2, 1957
Revue de l’enseignement supérieur, « L’enseignement supérieur à l’étranger », n°4, 1957
Revue de l’enseignement supérieur, « Enseignement et recherche en France », n°1, janvier-mars 1958
Revue de l’enseignement supérieur, « La littérature française », n°1, janvier-mars 1959
Revue de l’enseignement supérieur, « Biologie, médecine, chirurgie d’aujourd’hui », n°2, avril-juin 1959
Revue de l’enseignement supérieur, « Sources françaises d’énergie », n°4, octobre-décembre 1959
Revue de l’enseignement supérieur, « Sciences humaines », n°1, janvier-mars 1960

VI) Littérature complémentaire

ALAIN (Emile Chartier), Propos sur l’éducation, suivis de Pédagogie enfantine, Paris, coll. Quadrige, 6ème édition, 2007 (1932/1963)
ALLAIRE Martine, FRANK Marie-Thérèse, Témoins et acteurs des politiques de l’éducation depuis la Libération, Paris, Institut national de recherche pédagogique, 1995

ARMAND Louis, « Existence d’une culture scientifique », *Prospective*, n°5, 1960, pp.89-93


BEZES Philippe (dir.), *L’Etat à l’épreuve des sciences sociales*, Paris, La découverte, 2005


BOIREL René, « L’INSA », dans AVANZINI Guy (dir.), *Éducation et pédagogie à Lyon de l’Antiquité à nos jours*, Lyon, CLERSE, 1993


BREHIER Emile, « Science et humanisme », La Nef, février 1946


CAMUS Albert, Editorial de Combat, 8 août 1945, consultable sur :
http://www.matisse.lettres.free.fr/artdeblamer/tcombat.htm

CAPELLE Jean, L’école de demain reste à faire, Paris, PUF, 1966

CAPELLE Jean, Education et politique, Paris, PUF, 1974


CHOUTEAU Marianne, FOREST Joëlle, NGUYEN Céline, « Il était une fois l’INSA... Un réseau d’hommes réformateurs », dans Renaud d’ENFERT et Virginie FONTENEAU,

COMETTI Jean-Pierre, Qu’est ce que le pragmatisme ?, Paris, coll. Folio essais, Gallimard, 2010


CREMIEUX-BRILHAC Jean-Louis, Conférence au séminaire du Professeur Antoine Prost, Centre Malher, Paris I, le 26 juin 1986, consultable sur :
http://www.vjf.cnrs.fr/histcnrs/archives-orales/cremieux-brilhac.html


DECAUNES Luc et CAVALIER Marie-Louise, Réformes et projets de réforme de l’enseignement français de la Révolution à nos jours 1789-1960, Paris, Institut pédagogique national, 1962


DEFORGE Yves, L’éducation technologique, Paris, Casterman, 1970


DURKHEIM Emile, « Le rôle des grands hommes dans l’histoire », Cahiers internationaux de sociologie, 14, 1967, pp.25-32

DURKHEIM Emile, Education et sociologie, Paris, PUF, coll. Quadriges, 9ème édition, 2009 (1922)


FOUILLEUX Eve, « Entre production et institutionnalisation des idées. La réforme de la Politique agricole commune », *Revue française de science politique*, vol. 50, n°2, 2000


GRELON André, *L’éducation des cadres. La question des aspirations professionnelles chez les futurs cadres d’entreprise. Enquête auprès d’un échantillon raisonné d’élèves de
sic écoles d’ingénieurs et de commerce, Paris VII, doctorat de troisième cycle en sociologie, 1983


GUCHET Xavier, Pour un humanisme technologique. Culture, technique et société dans la philosophie de Gilbert Simondon, Paris, PUF, 2010


HOTTOIS Gilbert, Philosophies des sciences, philosophies des techniques, Paris, Odile Jacob, 2004

HOTTOIS Gilbert, Le signe et la technique. La philosophie à l’épreuve de la technique, Paris, Aubier, 1984


JAMES William, « Le poulpe du doctorat », dans STENGERS Isabelle, Une autre science est possible ! Manifeste pour un ralentissement des sciences, Paris, La découverte, 2013, pp.199-211


Bibliographie


LAMARD Pierre, LEQUIN Yves, *La technologie entre à l’université*, Belfort, Pôle éditorial UTBM, 2006


LEVINAS Emmanuel, *Humanisme de l’autre homme*, Fata morgana, 1972


LYOTARD Jean-François, La condition postmoderne : rapport sur le savoir, Paris, Ed. de Minuit, 1979
KANT Emmanuel, Théorie et pratique, Paris, Flammarion, 1994 (1793)


PAYRE Renaud (dir.), Lyon, Ville internationale. La métropole lyonnaise à l’assaut de la scène internationale, 1914-2013, Lyon, Libel, 2013


PICARD Jean-François, La République des savants, le CNRS et la recherche française, Paris, Flammarion, 1990

PICON Antoine, L’invention de l’ingénieur moderne, Paris, Presses des Ponts et Chaussées, 1992


PRADEAU Jean-François, Platon et la cité, Paris, PUF, 2ème édition, 2010


RASMUSSEN Anne, « Critique du progrès, « crise de la science » : débats et représentations du tournant du siècle », Mil neuf cent, n°14, 1996, pp.89-113


RENAUT Alain (dir.), Histoire de la philosophie politique, Tome IV, Paris, Calmann-Lévy, 1999


RIOT-SARCEY Michèle, BOUCHET Thomas, PICON Antoine, Dictionnaire des utopies, Paris, Larousse, 2002


SPENLEHAUER Vincent, « Intelligence gouvernementale et sciences sociales », *Politix*, volume 12, n°48, quatrième trimestre, 1999, pp.95-128


WORMS Frédéric, *La philosophie en France au XXème siècle*, Paris, Gallimard, 2009
Liste des abréviations


**RCC** : *Recherches sur les conditions de la connaissance. Essai de théorétique pure*, Paris, PUF, 1941


**PTP** : *Phénoménologie du temps et prospective*, Paris, PUF, 1964

<table>
<thead>
<tr>
<th>Name</th>
<th>Pages</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>LACROIX Jean</td>
<td>285, 397</td>
</tr>
<tr>
<td>LALANDE André</td>
<td>16, 50, 53, 84, 337, 340, 358, 381</td>
</tr>
<tr>
<td>LANDUCCI Alfred</td>
<td>268, 278, 279</td>
</tr>
<tr>
<td>LAUGIER Henri</td>
<td>269, 270, 278, 395, 401</td>
</tr>
<tr>
<td>LAVELLE Louis</td>
<td>28, 73, 74, 75, 78, 94, 382</td>
</tr>
<tr>
<td>LE SENNE René</td>
<td>9, 28, 50, 55, 56, 57, 58, 72, 73, 74, 75, 80, 82, 87, 91, 97, 317, 318, 328, 358, 380, 382</td>
</tr>
<tr>
<td>LEROI-GOURHAN André</td>
<td>100, 104, 106</td>
</tr>
<tr>
<td>LEVINAS Emmanuel</td>
<td>10, 20, 84</td>
</tr>
<tr>
<td>LICHNEROWICZ André</td>
<td>298</td>
</tr>
<tr>
<td>MANNHEIM Karl</td>
<td>359, 361, 362, 363, 364, 386, 403</td>
</tr>
<tr>
<td>MARZIN Madeleine</td>
<td>306, 307</td>
</tr>
<tr>
<td>MONOD Jacques</td>
<td>298</td>
</tr>
<tr>
<td>MORAZE Charles</td>
<td>283</td>
</tr>
<tr>
<td>MOULIN Jean</td>
<td>10</td>
</tr>
<tr>
<td>NICOLET Claude</td>
<td>265, 276, 284, 303, 335</td>
</tr>
<tr>
<td>PALIARD Jacques</td>
<td>9, 11, 71, 76</td>
</tr>
<tr>
<td>PERRIN-FAYOLLE Jacques</td>
<td>360</td>
</tr>
<tr>
<td>PERROUX François</td>
<td>13, 42, 285</td>
</tr>
<tr>
<td>RILKE Rainer Maria</td>
<td>10, 91, 92</td>
</tr>
<tr>
<td>SARTRE Jean-Paul</td>
<td>33, 69, 118, 130, 157, 341</td>
</tr>
<tr>
<td>SEGOND Joseph</td>
<td>9, 10, 71, 77, 380</td>
</tr>
<tr>
<td>SIMONDON Gilbert</td>
<td>78, 100, 101, 105, 106, 398</td>
</tr>
<tr>
<td>STOETZEL Jean</td>
<td>283, 287, 403</td>
</tr>
<tr>
<td>TEILHARD DE CHARDIN Pierre</td>
<td>29, 95, 135, 383</td>
</tr>
<tr>
<td>VALERY Paul</td>
<td>13, 45, 48, 92, 158, 178, 184, 208, 313, 320, 328, 329, 330, 331, 342, 347, 359</td>
</tr>
<tr>
<td>VIALATOUX Joseph</td>
<td>71, 380, 397</td>
</tr>
<tr>
<td>VIATTE Charles</td>
<td>305, 307</td>
</tr>
<tr>
<td>WAHL Jean</td>
<td>9</td>
</tr>
<tr>
<td>WEBER Max</td>
<td>186, 187, 188</td>
</tr>
<tr>
<td>WEIL Louis</td>
<td>9, 71, 95, 271</td>
</tr>
<tr>
<td>WEIL Simone</td>
<td>9, 71, 95, 271</td>
</tr>
</tbody>
</table>
Table des matières

**REMERCIEMENTS** ............................................................................................................................................. 3

**SOMMAIRE** ...................................................................................................................................................... 5

**INTRODUCTION GENERALE** .......................................................................................................................... 7

I) Objet et questionnement ..................................................................................................................................... 8
   · Un détour par la biographie pour interroger les liens entre philosophie et politique .......... 8
   · Une vision réformatrice ? Le principe de la politique fondée sur la philosophie ......... 12
   · La formation en sciences humaines et sociales des ingénieurs : une éducation vers la citoyenneté ........................................................................................................................................................................... 15

II) Les fondements de notre approche pluridisciplinaire ......................................................................................... 18
   · Un état de l'art éclectique ................................................................................................................................. 18
   · Un positionnement pluridisciplinaire .............................................................................................................. 21
   · Présence et distance d’une doctorante en science politique à l’insa de lyon .................. 23

III) Méthode et rapport aux sources .......................................................................................................................... 24
   · Une méthode reconstructive et interprétative ............................................................................................... 24
   · Des sources de la pensée et de l’action ........................................................................................................... 27
   · D’un corpus épars à une unité provisoire ...................................................................................................... 27
   · Les traces d’une action administrative nationale et locale ....................................................................... 34

**PREMIÈRE PARTIE : LES FONDEMENTS DE LA PENSEE ET DE L’ACTION DE GASTON BERGER. DIMENSIONS HISTORIQUES ET PHILOSOPHIQUES** ............. 37

*Chapitre I* DU DEVOIR D’AGIR DANS LE MONDE MODERNE ........................................................................ 41
   · L’histoire comme espace de problématisation .............................................................................................. 42

I) Le constat de la crise morale et intellectuelle du monde moderne : des conditions historiques à l’élaboration d’une métaphysique ......................................................................................................................... 44
   1- Les causes scientifiques et techniques de la crise ....................................................................................... 45
   2- Une solution métaphysique ........................................................................................................................ 48

II) Le devoir d’agir ...................................................................................................................................................... 50
   1- Le problème de l’action ............................................................................................................................... 50
   2- Une doctrine en action ................................................................................................................................. 51
      a) Une action morale ........................................................................................................................................ 52
      b) La finalité pratique de la liberté ................................................................................................................ 55
   3- Le devoir d’agir dans l’éducation et la culture .......................................................................................... 56
      a) Ses « missions » ........................................................................................................................................... 57
      b) Ses hypothèses pour refonder une connaissance de l’homme ............................................................... 63
 Chapitre II SITUATIONS............................................................................................................ 67
  · L’engagement : un concept entre radicalisme philosophique et contextualisation historique .......................................................... 68
  · Un matériau bergsonien : l’intuition philosophique.................................................. 70
  I) Le chemin vers la Philosophie.................................................................................... 72
  1- La conversion à l’idéalisme......................................................................................... 72
     a) La philosophie comme aventure personnelle...................................................... 73
     · L’idéalisme des maîtres : une initiation par René Le Senné............................... 74
     · La trajectoire des possibles : les nombreuses rencontres académiques .......... 76
     · Le sérieux de la philosophie.................................................................................... 79
     b) L’influence métaphysique de Descartes : du rationalisme à l’épanouissement..... 81
  2- La révision de l’idéalisme par la phénoménologie husserlienne.............................. 83
     a) Berger et Husserl.................................................................................................... 83
     b) L’apport de la révision phénoménologique .......................................................... 85
     c) L’influence de la Krisis .......................................................................................... 86
  II) Les chemins vers l’Action .......................................................................................... 87
  1- La mise en perspective du monde par l’humanisme .................................................. 88
     a) La portée politique de son humanisme ............................................................... 88
     b) L’humanisme esthétique : vers une poétique de la technique......................... 91
  2- Des voies de la connaissance ...................................................................................... 93
     a) Une expérience mystique ...................................................................................... 93
     b) L’ouverture bergsonienne ..................................................................................... 96

 Chapitre III BERGER, PENSEUR DE LA TECHNIQUE......................................................... 99
  I) Une anthropologie pratique de la technique.............................................................. 101
  1- La crise de sens de la technique ................................................................................. 102
     a) La critique des préjugés sur la technique ............................................................ 102
     · La dimension sociale de la technique : une réorganisation intellectuelle du travail 103
     · Crise de la relation naturelle de l’homme à la technique dans le monde .......... 104
     b) L’époque de la technique ..................................................................................... 107
  2- Conversion à la technique : la recherche de son essence et le rapport au temps ........ 111
     a) De la technique comme réflexion sur l’idée d’avenir ......................................... 112
     b) De l’ingéniosité comme réflexion sur l’idée d’avenir .......................................... 113
     c) De l’idée d’avenir comme problématique de la technique .................................. 115
  II) De l’homme prométhéen à Faust l’ingénieur : l’avenir de la technique .............. 116
  1- La révolte métaphysique de l’homme prométhéen ................................................. 117
     a) Métaphysique de la technique .............................................................................. 118
     b) L’appel de la révolte ............................................................................................. 120
  2- Une lecture faustienne de la technique .................................................................. 123
     a) L’oubli de la technique ......................................................................................... 123
     b) L’ingénieur Faust : les retrouvailles avec la technique ..................................... 125

 Conclusion de la première partie...................................................................................... 129
Table des matières

DEUXIÈME PARTIE : PHÉNOMÉNOLOGIE, SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES ET POLITIQUE ........................................................................................................................................131

Chapitre IV L’INTENTIONNALITÉ POLITIQUE : REPENSER LA SUBJECTIVITÉ. 137

Section 1. La théorétique comme moyen de reconquête de la subjectivité ........................................... 140

I) La thèse de l’intentionnalité chez Berger................................................................................................. 141
   1- La critique des théories de la connaissance......................................................................................... 142
   2- La théorétique comme épreuve personnelle....................................................................................... 144
   3- La connaissance est dans le jugement : fondement pour une approche politique...................... 147
   4- La connaissance n’est pas dans le monde mais s’y rapporte............................................................. 151
   5- La connaissance est dans l’acte théorétique.................................................................................... 152

II) Un fondement parallèle de la subjectivité........................................................................................... 155
   1- Une autre approche de la phénoménologie par la littérature............................................................. 156
   2- L’analogie théâtrale : émergence théorique de l’acteur-spectateur................................................. 158
      a) L’acteur et le spectateur.................................................................................................................... 158
      b) La figure de l’acteur-spectateur, symbole de l’engagement philosophique............................ 161
      c) L’aventure comme troisième acte.................................................................................................... 163

Section 2. La « philosophie de l’homme d’action » : une éducation à la citoyenneté...................... 165

I) La « philosophie de l’homme d’action » : une philosophie politique ?.............................................. 166
   1- Le niveau transcendental de la politique......................................................................................... 166
      a) Les origines intentionnelles............................................................................................................. 166
      b) Les caractéristiques de la philosophie de l’homme d’action...................................................... 168
   2- Le philosophe, miroir de l’homme d’action....................................................................................... 171
      a) L’attitude du philosophe dans la société......................................................................................... 171
      b) L’homme d’action philosophe ?...................................................................................................... 174
      c) Des fonctionnaires de l’humanité.................................................................................................. 176

II) La citoyenneté et l’éthique de l’homme d’action ................................................................................. 180
   1- Une approche par le concept de « citoyenneté »............................................................................. 180
      a) Les conditions de la citoyenneté..................................................................................................... 180
      b) La citoyenneté dans l’action........................................................................................................... 183
   2- L’éthique de l’homme d’action........................................................................................................... 185
      a) Les exigences de l’éthique de la connaissance .......................................................................... 186
      b) L’apport indispensable de l’éthique dans la pratique................................................................. 187
      c) Vers une troisième voie : le choix du fédéralisme ....................................................................... 188

Chapitre V LE RÔLE DES SCIENCES HUMAINES ET DE LA PHILOSOPHIE DANS LE MOMENT PRATIQUE : LE TEMPS DE LA RÉFORME ...........................................193

Section 1. Le statut des sciences de l’homme.......................................................................................... 196

I) Le « renversement » philosophique de l’arbre de la connaissance................................................. 197
   1- Des racines scientifiques vers la cime métaphysique....................................................................... 197
      a) De l’emprise sur la nature............................................................................................................. 197
La critique de la technocratie

I) Les aspects méthodologiques des sciences de « l’homme à venir » ........................................ 223

1- La découverte de la prospective .................................................................................. 223
   a) De l’impulsion technique à l’orientation philosophique ........................................ 223
   b) Le but pratique de la prospective .......................................................................... 224

2- Le triptyque de la méthode ......................................................................................... 225
   a) Des cas concrets pour dégager la structure profonde des phénomènes ................. 226
   b) Le critère quantitatif ............................................................................................. 227
   c) L’imagination de l’avenir ...................................................................................... 228

II) Le critère de la juste mesure dans la prospective ......................................................... 229

1- L’anthropologie prospective : de la juste mesure à la science politique .................. 230
   a) L’influence de la philosophie grecque sur la définition de l’anthropologie prospective ... 231
   b) Le critère de la juste mesure au sein de la « philosophie de l’homme d’action » .......... 233

2- L’art de la mesure dans la praxis réelle : problèmes humains et choix techniques .......... 236
   a) L’ « art de la mesure » .................................................................................... 236
   b) L’anthropologie prospective : une science appliquée ? ........................................ 238

Section 3. Sciences humaines et réforme ........................................................................ 240

I) Un projet de réforme de la société .............................................................................. 240

1- L’inadaptation de la révolution .................................................................................. 241

2- Un aménagement par la réforme .............................................................................. 242

II) La critique de la technocratie .................................................................................... 245

1- Action, technique et société ...................................................................................... 246

2- Le Centre d’Études Prospectives : un autre cas exemplaire .................................... 248
Conclusion de la deuxième partie ...........................................................................................................251

TROISIÈME PARTIE : « POLITIQUE DE L’ESPRIT », UNE RÉFORME
INTELLECTUELLE DE LA FORMATION DE L’INGÉNIEUR .................................253
· L’insa, un cas exemplaire du projet de réforme? .............................................................. 256
· Contribution à l’histoire de l’enseignement supérieur ...................................................... 256

Chapitre VI LA CRÉATION DE L’INSA DE LYON : LA PENSEÉ EN ACTION ? ......259
Section 1. Un contexte scientifique et technique en voie de modernisation ............... 261

I) L’évolution de la politique de formation des ingénieurs sous l’effet de la modernisation ................................................................................................................................. 261
1- Les conditions d’élaboration de la politique de formation des ingénieurs .......... 262
   a) La question de l’éducation, de la culture et de la recherche en héritage ....... 262
   b) Le paradigme de l’État industriel et les débuts de la planification ...... 265
   c) L’influence de la « politique scientifique » initiée par Pierre Mendès-France 268
2- Le point de vue de Berger en faveur d’une « politique de la technique » .......... 271
   a) Motif et caractéristiques ................................................................................................. 272
   b) Une portée dans l’action politique .............................................................................. 275

II) Les enjeux liés à la pénurie d’ingénieurs et à l’institutionnalisation des sciences humaines et sociales ............................................................................................................. 277
1- « Administrer la pénurie » : la politique de démocratisation des ingénieurs en France 277
2- La question de la « misère » des sciences humaines ............................................... 283

Section 2. La création de l’INSA : une politique en action ........................................... 289

I) Des conditions de possibilité contrastées .................................................................... 289
1- La réussite de l’INSA au cœur de l’échec du projet Billères .................................. 289
2- À la suite de Caen : une volonté de décentralisation .............................................. 293

II) Une réponse institutionnelle attendue et inattendue ............................................. 295
1- Les aspects quantitatif et qualitatif de la formation des ingénieurs ......... 296
2- La construction du projet .............................................................................................. 301
3- La légitimation de la création de l’INSA ................................................................. 304
   a) La construction du discours sur la « nouveauté » ................................................ 304
   b) L’idée de démocratisation à l’épreuve des faits ..................................................... 308

Chapitre VII UNE ÉDUCATION HUMANISTE .............................................................311
Section 1. Philosophie politique de l’éducation chez Berger ..................................... 312

I) Les principes philosophiques de l’éducation appliqués à l’INSA ....................... 312
1- Les principes de l’éducation de l’homme moderne ............................................ 312
2- Le rôle pédagogique de l’éducateur et des institutions universitaires .......... 318
3- Un rapport actif au savoir, inspiré par les valeurs .............................................. 322

II) Une « politique de l’esprit » : hypothèse reconstructive de la réforme intellectuelle de la formation des ingénieurs .................................................................................. 327
1- De la « politique de l’esprit » .................................................................................... 328
Gaston Berger, les sciences humaines et les sciences de l’ingénieur. Un projet de réforme de la société

2- …à la politique de formation des cadres ................................................................. 333

Section 2. Les humanités, « clef de voûte » de la formation ..................................... 338

I) Humanités et renouveau de l’humanisme. De la contextualisation des savoirs au


cogitamus ......................................................................................................................... 340

II) Les humanités et la technique .................................................................................. 348

1- La technique invite à repenser les humanités ......................................................... 349

2- Les obstacles historiques à la mise en œuvre du projet pour les humanités à l’INSAT ...... 352

III) La dimension utopique des Humanités à l’INSA .................................................... 357

Conclusion de la troisième partie ................................................................................. 365

CONCLUSION ............................................................................................................. 367

I) La pensée politique de Gaston Berger ................................................................. 367

II) La transversalité : de l’objet à la méthode ............................................................... 371

III) Une histoire « présente » : la figure de l’ingénieur « philosophe en action » ......... 373

BIBLIOGRAPHIE ........................................................................................................... 379

I) Écrits de Berger ........................................................................................................ 379

1- Ouvrages .................................................................................................................. 379

2- Articles, chapitres, préfaces et conférences ......................................................... 380

II) Écrits sur Berger ...................................................................................................... 384

III) Corpus analytique .................................................................................................. 385

1- Principal .................................................................................................................... 385

2- Complémentaire ..................................................................................................... 386

IV) Méthodologie .......................................................................................................... 386

V) Sources ..................................................................................................................... 388

1- Archives publiques consultées ............................................................................... 388

2- Archives orales ........................................................................................................ 388

3- Textes et rapports ................................................................................................... 388

4- Coupures de presse ............................................................................................... 390

5- Revues ..................................................................................................................... 391

VI) Littérature complémentaire ................................................................................... 392

LISTE DES ABDREVIATIONS .................................................................................... 405

INDEX ......................................................................................................................... 407

TABLE DES MATIERES .............................................................................................. 409
Résumé

Notre thèse étudie la pensée et l'action de Gaston Berger et plus particulièrement la philosophie en action qui était la sienne au sein d'un projet de réforme de la société. Par une démarche reconstructive de l’œuvre, nous questionnons chez l’auteur les liens entre philosophie et politique dont la mobilisation se veut une réponse à la crise spirituelle et morale présente en Europe au XXe siècle. En s’inspirant de la phénoménologie, Berger affirme la nécessité d’une métaphysique, seule à même de penser le monde social tel qu’il apparaît. Il construit cette recherche à partir de l’idée d’intentionnalité ainsi que de l’anthropologie prospective, sources d’un savoir sur l’esprit humain, qui lui permettent de penser la figure du « philosophe en action », lequel doit posséder un rôle décisif dans les réformes sociales et politiques. Le projet de réforme de la société, tel que Berger le met en œuvre au travers de l’éducation, concerne d’abord la formation des ingénieurs. Ainsi s’élabora une « politique de l’esprit », qui met en avant le rôle essentiel de la philosophie et des sciences humaines et sociales dans le renouvellement intellectuel et politique de la fonction de l’ingénieur. Elles permettent, selon Berger, de replacer science et technique dans la culture et de comprendre ce qui fait l’humanité de la pratique des ingénieurs et la distingue d’une simple activité technique. En cela, cette thèse étudie la création de l’INSA de Lyon en 1957 comme le témoignage exemplaire de cette politique.


Abstract

The present thesis explores the thought and action of Gaston Berger and especially his “philosophy in action” in a project to reform society. In a reconstructive process of his work, we question the author’s view of the relationship between philosophy and politics, which mobilization is seen as a response to the spiritual and moral crisis in Europe in the 20th century. Inspired by phenomenology, Berger claims the necessity of metaphysics as the only way to think the social world as it appears. He builds this research on the idea of intentionality and prospective anthropology, sources of knowledge about the human mind, which allows him to think the figure of the "philosopher in action" with a decisive role in the social and political reforms. The proposed reform of society, such as Berger implements through education, concerns at first the training of engineers. This is how a “politics of the spirit” is developed, which highlights the essential role of philosophy, human and social sciences in the intellectual and political renewal of the engineer’s function. They allow, according to Berger, to put science and technology back into culture and understand what makes the humanity of engineer’s practice and distinguishes it from a mere technical activity. In that respect, this thesis studies the creation of the INSA in Lyon in 1957 as the exemplary expression of this policy.

Keywords : Gaston Berger, Institut National des Sciences Appliquées (INSA), engineer, philosopher, a man of action, phenomenology, theoretic, prospective, political thought, reform, technique, General Direction of Higher Education, history of education in humanities and social sciences, engineering sciences