

REMARQUES SUR LA CONFRONTATION ENTRE LA DEMARCHE
SCIENTIFIQUE

ET LES POSITIONS SPIRITUALISTES

Jean SCHNEIDER

Observatoire de Paris-Meudon

Résumé

La science repose sur un préalable dont elle dépend, le monde du langage où les mots et les concepts ont du sens. Cette dimension du sens nous permet d'analyser le fait religieux et ses rapports à la science.

Des astronomes qui autour de nous, discrètement, déclarent de temps à autre avoir une foi religieuse. Des religieux qui se livrent à une réelle activité d'astronomie . Voilà de quoi inciter à nous interroger sur les rapports entre la science et la religion, deux domaines *a priori* perçus comme incompatibles. La réponse de certains, en particulier parmi les astronomes croyants, à la question de cette confrontation est plutôt de l'ignorer en faisant de la religion une affaire privée sans qu'il soit besoin d'analyser ces rapports. Pour d'autres, la question ne se pose pas davantage puisque pour eux toute position religieuse est purement et simplement sans objet.

Ces deux positions ne sont pas à prendre symétriquement. La première est manifestement incohérente alors que pour commenter la seconde il faut au préalable développer le contenu de certains termes. En effet, concernant la première, un esprit religieux ne peut ignorer la confrontation entre sa foi et la science, surtout lorsqu'il s'agit de la science de l'univers en évolution, car la doctrine à laquelle il adhère lui demande de chercher du sens dans toute chose et donc en particulier dans ce qui est par ailleurs l'objet de sa pratique scientifique, l'univers, surtout s'il pense que les êtres humains, dépositaires du sens, en sont issus.

Quant à la position des esprits non religieux, elle peut aller du matérialisme

radical à une sorte de spiritualisme athée. Ce ne sont pas là simplement deux positions extrêmes dans un éventail homogène. Il y a entre elles une ligne de fracture qui rend leur distance plus grande qu'entre la religion et le spiritualisme athée.

Essai d'analyse du 'sens'

Avant de juger de ces différentes positions, essayons de nous entendre sur un outil qui permet de les penser. Partons, en bons scientifiques un peu empiristes, de là où nous sommes: c'est une constatation expérimentale que nous appréhendons la réalité par les sens certes (l'observation des faits), mais aussi que nous conceptualisons ces observations et que nous formulons et communiquons ces concepts par le langage. La caractéristique principale de ce dernier est que les mots ont du sens. Voilà la grande notion lâchée, souvent évoquée, récemment encore par André Comte-Sponville dans un article de vulgarisation d'astronomie (1) ; c'est à elle que nous aurons affaire tout au long de notre réflexion.

Au départ un mot désigne une chose extérieure à lui (un objet, un concept, un sentiment). On peut à la limite faire une description matérialiste de cette fonction utilitaire du langage. Mais beaucoup de mots de la langue ne font pas que de désigner une chose qui serait là de toute façon: leur simple énoncé produit quelque chose, qui à peine produit est désigné par ce mot (il en est ainsi lorsque je dis "maintenant" ou "bonjour" ou "je jure que..."). Avec ces mots, il y a auto-crédation, auto-déclaration, auto-proclamation un élan spontané du sens. Là il n'est plus possible de donner une description purement chosiste de ce fonctionnement car il n'y a pas de place pour l'auto-crédation (qui ne faut pas confondre avec la transformation: la formation, certes spontanée d'une étoile n'est que transformation d'une matière pré-existante; et bien entendu si Big Bang il y a celui-ci n'est pas une création) dans le monde des choses. En fait tout l'ordre symbolique procède de cette logique de l'auto-crédation et c'est à cet aspect du sens que

nous allons davantage nous intéresser.

Pour fonctionner ainsi, le sens a besoin (contrairement à une conception chosiste de l'esprit ou de l'âme) d'une double dimension, l'une matérielle et l'autre disons abstraite, qu'on peut concevoir comme transcendante par rapport à la première. Comme le sens est omni-présent, on peut dire que la transcendence est parmi nous ou, par jeu, que le Ciel est sur la Terre. En fait, comme A. Comte-Sponville l'a lui même rappelé dans un très beau texte (2), la difficulté à parler du sens est immense. Le sens d'un énoncé est donc la face symbolique, signifiante, c'est à dire se situant dans une dimension disons mentale de quelque trace matérielle: un son, une écriture. Le sens n'est jamais seul suspendu en l'air. Il n'y a de sens que d'une trace matérielle signifiante, disons pour simplifier d'un signifiant. Pour mieux marquer que le sens est indétachable de la trace matérielle dont il procède, réservons plutôt le mot signifiant non pas à la trace elle-même, mais à la trace en tant qu'elle signifie. Il est important de remarquer que le mot signifiant n'est pas seulement un substantif, comme sens pouvant encore évoquer une chose, mais un verbe donc une action, un acte, l'acte de signifier: c'est un acte et la base matérielle sur laquelle il s'appuie.

C'est dans la dimension du sens, grâce à son caractère de gratuité arbitraire, d'auto-création, que peut se déployer la liberté. Une liberté parfaitement compatible avec le déterminisme scientifique (laissons ici de coté la question trop difficile de la mécanique quantique) puisqu'elle s'épanouit dans une dimension autre. Conséquence de cette liberté, les possibilités du sens ne sont jamais épuisées; il comporte une dimension de non-maîtrise qui permet de respirer; appelons-la à la suite de certains penseurs l'Ouvert.

On ne peut expliquer, c'est à dire déduire, le sens du mot signifiant à partir d'un monde des choses où il n'existe pas encore. On ne peut être qu'installé d'emblée dans le monde du sens. Pour mieux faire ressortir la logique non linéaire et auto-déclarative du signifiant, partons d'une phrase quelconque, par exemple: "une étoile émet un rayonnement thermique". C'est une affirmation, vraie ou fausse. Si je pose la question "quel rayon-

nement émet une étoile?”, j’applique de l’extérieur une nouvelle forme grammaticale, l’interrogation, à un certain type d’énoncé. Mais si maintenant je demande “qu’est-ce qu’une question?” il se passe tout à fait autre chose: la question arrive trop tard; elle présuppose déjà l’accès à ce dont elle demande pourtant l’explication. Il en est de même de la logique du signifiant. On découvre ainsi la caractéristique essentielle et radicale du signifiant: l’auto-affirmation, l’auto-proclamation, il se crée lui-même à partir de rien, il est *sui generis*, et en plus contient en lui-même l’énoncé de son existence puisqu’il est fait pour être dit, communiqué, proclamé. Cette auto-proclamation va à l’encontre des habitudes scientifiques puisqu’en science on n’est satisfait d’un énoncé que s’il est déduit. On est plutôt proche des paradoxes de la logique, bien qu’il n’y ait aucune contradiction ici puisqu’aucune affirmation n’est posée. C’est pourquoi la science et les scientifiques sont mal à l’aise avec cette logique au point de l’ignorer, voire de la refuser. C’est ce point central qui fait qu’il y a une coupure radicale entre la science, domaine de la déduction, et la religion, qui présuppose le sens. En fait il faut rappeler que les hypothèses et les concepts scientifiques participent pourtant eux aussi d’une certaine manière de cette logique de l’auto-proclamation car les concepts sont non seulement supposés *a priori* mais en plus ils créent par leur (auto-)formulation le langage qui les exprime (comme par exemple les notions d’espace de temps et de nombre); donc les scientifiques devraient être prêt à l’accepter. Mais ils semblent généralement l’oublier.

Cette logique du signifiant, ici à peine esquissée, est extrêmement riche du fait en particulier de la variété inépuisable des registres de la signification. Elle a été analysée, principalement au cours de ce siècle, par de nombreux linguistes, sémiologues et philosophes. Elle conduit par exemple à une analyse des ‘actes de langages’, et en particulier de ‘l’énonciation’, par lesquels le discours crée ce qu’il désigne en le désignant (comme nous l’avons vu pour ‘bonjour’ etc.). Ce sont en fait des actes qui font à chaque instant (partie de) notre vie quotidienne. Ils sont en quelque sorte notre chair.

Une sémiotique généralisée

Si au départ de notre réflexion le sens d'un signifiant est essentiellement d'ordre conceptuel, il y a bien d'autres registres de la signification. D'abord pour rester dans le domaine du langage il y a la poésie. Et puis si l'on songe à la beauté d'une voix il devient aussitôt évident qu'un signifiant peut résonner sur des registres plus esthétiques encore. Puis de proche en proche on peut parcourir à l'infini tous les moyens d'expression, l'image, la musique, le geste, les comportements. On aboutit ainsi à une sémiotique généralisée avec toujours la même logique de l'auto-affirmation. Autrement dit le signifiant produit des significations d'ordre très variées: les concepts, l'esthétique, l'affect, l'éthique, le rêve, le symptôme etc. Cette prolifération est un bien en soi car elle est une richesse; on pourrait dire: plus ça prolifère, mieux c'est. Un même signifiant peut avoir des résonances dans des ordres différents, par exemple conceptuel et esthétique (tel objet mathématique qui désigne avant tout un concept mais que le mathématicien trouve également beau), ou bien affectif et éthique (c'est le cas d'un acte de générosité qui comprend à la fois de l'affection et du don). Et s'il a des résonances dans tous les ordres à la fois, on atteint une sorte d'harmonie parfaite, par exemple comme l'opéra et le cinéma où la musique, les voix le spectacle visuel et le texte concourent à la création d'un sens unitaire nouveau.

En tant que verbe le signifiant non seulement n'est pas une chose, mais il se déroule dans une certaine temporalité, celle du temps vivant dont Bergson a été un éloquent défenseur (3).

C'est par lui qu'il y a de la vie et la vie n'est jamais que dans le monde signifiant: les biologistes n'étudient pas l'essence de la vie, ils en étudient des attributs physiologiques. C'est pourquoi le monde matériel est un monde mort et un matérialiste qui serait conséquent serait aussitôt mort. Heureusement, il n'y a pas de matérialiste conséquent: dès l'instant où ils parlent à

leurs semblables ils deviennent, par la pratique, autre chose.

Applications

Mais revenons alors à la science. Elle se caractérise plus par sa manière d'opérer, sa méthode que par les domaines qu'elle explore et ce qu'elle en dit. Sa méthode, nous l'avons dit, c'est d'appréhender les choses par des concepts. Mais de plus si au départ les concepts ne peuvent prendre vie que grâce à la logique de l'auto-proclamation, la science fait profession d'oblitérer cette origine; elle transforme ces concepts en instruments et ne connaît que la logique des relations de cause à effet et de corrélation (par exemple elle ne dit rien sur l'essence du supposé Big-Bang; tout ce qu'elle établit c'est une corrélation entre des quantités observables comme le taux d'expansion de l'univers, sa densité et l'abondance de l'hélium). Le choix de termes appropriés sera utile à la discussion.

Ayant ainsi mis au jour comment fonctionne la logique du sens et ayant rapidement mentionné que en fait la science ne peut se passer du sens, nous sommes maintenant armés pour aborder la religion et voir ses rapports avec la science.

Si le sens est foisonnant, pourquoi ne pas l'étendre à tout l'univers qui serait ainsi pas seulement un objet, mais une trace, et quelle trace! Voilà qui nous ramène à la religion. Notre exploration du signifiant en ouvre la possibilité logique. Mais avant d'en parler davantage, examinons ce qu'est la ou une religion. Nous faisons nôtre la conception du philosophe allemand G.W.F. Hegel: la religion est un récit. Quel récit? Il se distingue par son contenu et par sa structure:

1) son contenu est doublement globalisant: d'une part il s'adresse à tout l'univers et d'autre part il met en jeu tous les registres de la signification puisque la religion se place aussi bien sur le terrain de la morale, de la conceptualisation (par la théologie, en particulier par l'affirmation d'un signifiant

singulier, Dieu, dont tout procède) que du sentiment (par la mystique) et recourt à des moyens d'expression aussi variés que le langage, l'art ou les gestes rituels. Si le caractère de globalité et la conceptualisation ne peut qu'intéresser *a priori* les astronomes, surtout les cosmologistes, c'est par la force de l'affect que le croyant est le plus profondément attaché à sa foi; c'est pourquoi les mouvements rationalistes font méthodologiquement fausse route lorsqu'ils veulent convaincre par la seule conceptualisation (d'ailleurs ils sont tout autant rivos à l'affect, mais c'est une autre histoire).

2) sa structure: de quel type de récit s'agit-il? Ce n'est pas du roman qui se donne, extérieurement, comme une fiction, comme non vrai. La religion, elle, dit la vérité (c'est d'ailleurs peut-être ce qu'un esprit exclusivement poétique pourrait lui reprocher). Appelons Récit ce récit vrai, c'est-à-dire qui se donne absolument comme tel (la religion n'est pas le seul possible).

Les penseurs de l'histoire, discipline laïque, ont reconnu que celle-ci ne fournit pas des faits matériels objectifs comme les sciences physiques, mais nécessairement des Récits allant jusqu'à parler, comme l'historien Paul Veyne (4) ou le philosophe Paul Ricoeur (5), de mise en intrigue de l'histoire. On peut alors à bon droit parler de fiction vraie. Alors si la science historique repose sur le Récit, on ne voit pas, en vertu du 'principe de prolifération' du sens, de raison logique de refuser *a priori* ce mode de fonctionnement à une tentative de discours sur la vie et sur l'univers, instituant ainsi la religion. D'ailleurs les concepts scientifiques tels que les nombres ou l'espace-temps ne sont-ils pas des fictions vraies? La science aurait même quelque chose à apporter dans ce Récit en retrouvant la dimension de sens qu'elle a évacué de ses concepts et permettant de passer du savoir scientifique à quelque chose qui se rapproche d'une connaissance.

Muni des outils linguistiques de l'analyse contemporaine des 'actes de langages', le philosophe Jean Greisch a repris la conception de Hegel et a ainsi pu à bon droit, sur le plan logique, parler de 'l'énonciation de Dieu' (6).

Mais encore faut-il que le Récit soit de qualité, sinon il perd sa vérité et n'est qu'un ensemble de récits-fictions. La même demande de qualité s'adresse d'ailleurs aux conceptions athées.

C'est avec ce souhait de qualité que la difficulté et le débat commencent.

Quelle instance, quelle autorité, quel personnage va décider de la qualité? Aucune ni aucun bien sûr. En dernier ressort la qualité ne se justifie que d'elle-même, ce qui est normal puisque nous sommes dans la logique de l'auto-proclamation du signifiant (comme c'est le cas dans d'autres domaines, la déclaration des droits de l'homme par exemple). Cependant, pour ne pas en rester à cette position trop prudente proposons quelques critères de qualité possibles:

1) pour qu'un Récit global soit crédible, il ne devrait pas se mettre en contradiction avec cette autre caractéristique de la démarche scientifique, qui est une sorte d'éthique de la science, à savoir de ne pas prendre ses désirs pour la réalité. Cela élimine pas mal de superstitions et de croyances.

2) par respect pour l'être humain le Récit ne devrait pas être lénifiant et en particulier attribuer quelque bonté à l'univers. Les humains sont tentés de vouloir que le Bien règne sur l'univers. Ce que nous savons c'est que la destruction (le principe de croissance de l'entropie) crée localement de la construction donc de la complexité, de la richesse de formes et on peut appeler Le Bien la face signifiante de cette création de richesse. En ce sens l'univers engendre du bien. Mais cette création n'est jamais que très locale et elle se fait toujours au prix d'une destruction globale encore plus grande. De plus la richesse des formes en dehors de la Terre est, pour ce qu'on en connaît aujourd'hui (on verra bien si faut réviser cette position le jour où l'on aura trouvé d'autres planètes), des plus rudimentaires et il doit en être de même des significations attachées à ces formes. Il faut en conclure que non l'univers n'a pas de sens; mais pourtant il y a du sens dans l'univers et il faut réfléchir à la manière dont du sens a pu émerger dans un univers de non-sens. Dans la mesure où l'histoire est un Récit, qui présuppose du sens, c'est un acte illégitime que de parler de sens de l'univers et de projet du

cosmos. Voilà qui nous éloigne des trop faciles 'métaphysiques spontanées de l'astrophysicien'.

3) ne pas se présenter comme le vrai absolu. Cette relativité, cette prise de distance, devraient se déployer dans deux directions:

- face aux autres doctrines et idéologies: être tolérant avec celles qui sont également de qualité;

- dans le temps: accepter que tout énoncé, tout discours, tout Récit est provisoire; ce trait n'est pas en contradiction avec le caractère d'auto-proclamation du Récit que nous n'avons cessé de décrire: le Récit doit pouvoir intégrer cette relativité. C'est ce que fait la science, tacitement même si aucune théorie ne comporte le postulat explicite: "la présente théorie est provisoire". Donc ne pas légiférer pour l'éternité. Il en résulte en corollaire que toute affirmation sur 'la vie éternelle après la mort' est pour le moins suspecte.

Conclusion

Les religions remplissent-elles ces critères? On peut en discuter à perte de vue car en ce domaine il est difficile de renoncer à des *a priori*. Si on estime que non, que reste-t-il? La poésie et plus généralement l'art? C'est ce que semble par exemple proposer un poète comme St. John Perse: " De l'exigence poétique, exigence spirituelle, sont nées les religions elles-mêmes, et par la grâce poétique l'étincelle du divin vit à jamais dans le silex humain " (7). Ils ne se donnent pas comme vérité et ne comportent aucune éthique ni conceptualisation et sont donc de ce point de vue très partiels. Le marxisme? Il présente de multiples aspects intéressants (point de vue global, richesse des registres; il ne faut pas le classer parmi les religions car il ne comporte aucune mystique personnelle) mais d'une part sa théorie de l'Etat et du pouvoir sont démentis par l'expérience et surtout voulant tout maîtriser il ne comporte pas d'Ouvert explicite. Alors il ne reste rien? Il faut pourtant décliner et Réciter le sens puisque, on l'a vu, celui-ci existe. Sans doute

que, surtout à la lumière de notre troisième critère, plutôt que de fournir des réponses il vaut mieux toujours réélaborer, affiner, préciser, remettre en chantier et reformuler, avec modestie et honnêteté, ces questions. C'est déjà assez enthousiasmant comme cela.

-
- (1) L'univers a-t-il un sens? *in* Ciel et Espace no. 249 Juillet-Août 1990
 - (2) D'un silence l'autre *in* 'La Liberté de l'Esprit' no. 9-10, 1985 (Hachette)
 - (3) (A ce sujet combien de fois faudra-t-il répéter contre Prigogine et quelques autres que le principe de croissance de l'entropie se postule et ne se démontre pas; mieux, il faut le dire, il ne peut être formulé avec précision que par un recours explicite à la dimension du sens.)
 - (4) P. Veyne Comment on écrit l'histoire. Collection points. (Le Seuil)
 - (5) P. Ricoeur Temps et récit (Le Seuil)
 - (6) J. Greisch L'âge herméneutique de la raison (Le Cerf) (7) St. John Perse Allocution au banquet Nobel 1960