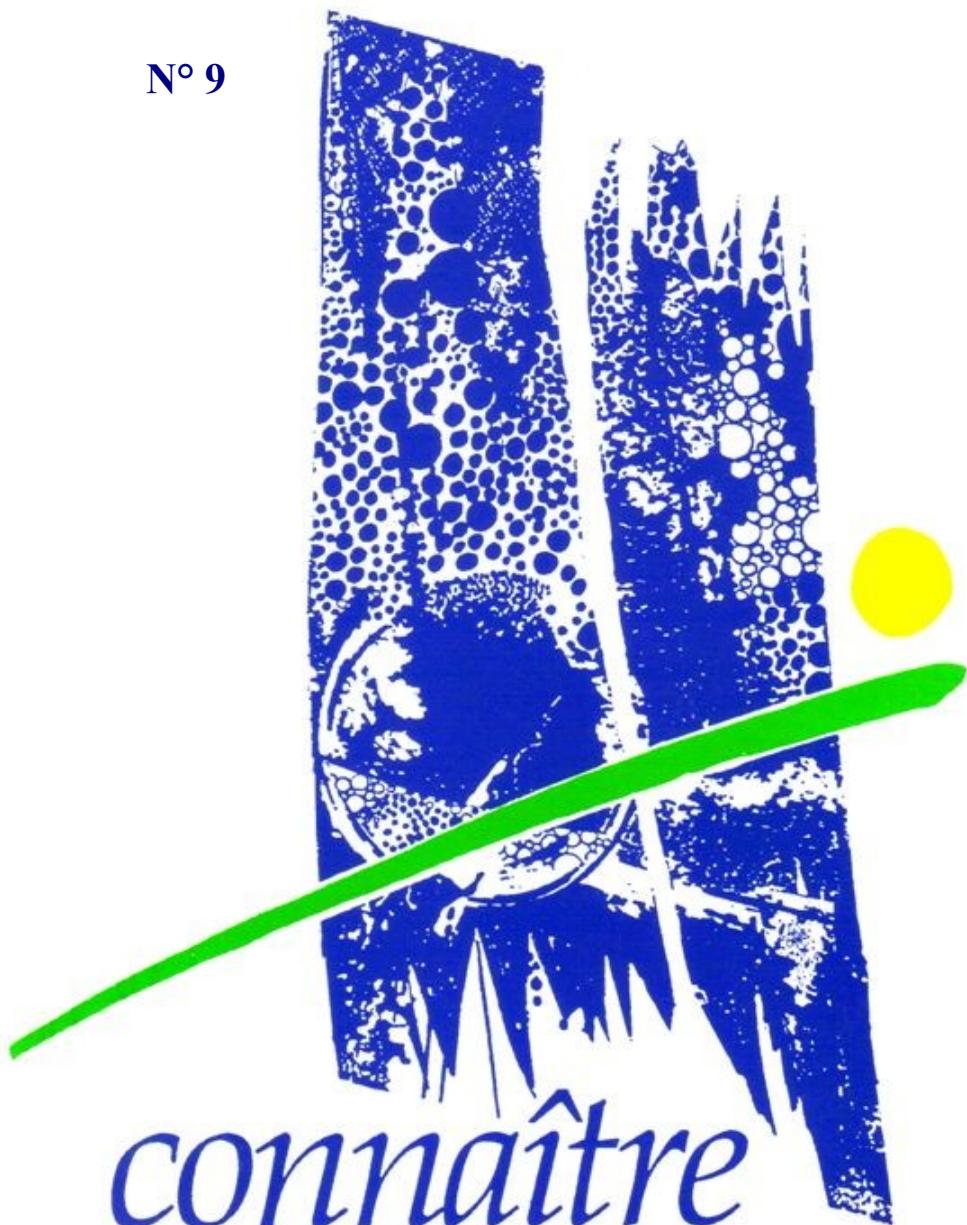


N° 9



connaître

*Cahiers de l'Association
Foi et Culture Scientifique*

CONNAÎTRE

REVUE SEMESTRIELLE

Éditée par l'Association Foi et Culture Scientifique
91 av. du Général Leclerc
91190 GIF sur Yvette

N° 9 - Mai 1998

Rédacteur en chef : Jean-Marc FLESSELLES
Comité de rédaction : Philippe AUROY
Roger de BROUTELLES
Dominique GRESILLON
Jean LEROY
Marc le MAIRE
Bernard SAUGIER

LE NUMERO: 50 F

ABONNEMENTS (voir encadré en dernière page)

ISSN: 1251-07

CONNAÎTRE

Cahiers de l'Association Foi et Culture Scientifique

SOMMAIRE

N°9 - Mai 1998

| | |
|---|----|
| EDITORIAL | 4 |
| <i>Appel aux lecteurs</i> <i>Bernard Saugier, Dominique Grésillon</i> | 6 |
| <i>Une vérité plurielle ?</i> <i>Christoph Theobald</i> | 9 |
| <i>La vérité, d'après quelques textes du magistère de l'Église catholique</i> <i>Roger de Broutelles et Philippe Auroy</i> | 21 |
| <i>Vous avez dit vérité?</i> <i>Jean Leroy</i> | 28 |
| <i>Physique et réalité</i> <i>Jean Leroy</i> | 36 |
| <i>Points de vue sur la vérité</i> <i>Roger de Broutelles et Jean-Marc Flesselles</i> | 49 |
| <i>Le relativisme culturel est-il une imposture ?</i> <i>Jean-Marc Flesselles</i> | 64 |
| <i>A propos du livre de Claude Allègre : Dieu face à la science</i> <i>Philippe Deterre</i> | 70 |
| FORUM | 74 |
| NOTES DE LECTURE | 80 |

Editorial

Aujourd'hui, c'en est presque devenu un poncif, la mondialisation tend à l'uniformisation. Phénomène économique au premier chef, son influence se fait également sentir dans les domaines culturels et moraux. Pourtant la pluralité des sens et des interprétations demeure, qu'elles soient les marques de civilisations différentes, ou qu'elles soient issues de la crise de la modernité. Ainsi la communication planétaire au sein du village global conduit non seulement à juxtaposer géographiquement les domaines de sens, mais aussi à les parcelliser jusques et y compris au sein des individus. On admettait naguère que « des goûts et des couleurs, on ne discute pas », mais quelques institutions fortes, héritées de l'histoire, étaient emblématiques des valeurs fondamentales et fondatrices de nos sociétés occidentales. Désormais, le chansonnier affirme : « à chacun sa vérité ». La pluralité des opinions et des croyances conduit implicitement à reléguer la question de la vérité parmi les problèmes sans objet. Or il s'agit pourtant d'une notion essentielle.

Nous en avons fait notre thème principal de réflexion cette année et ce numéro de *Connaître* en propose plusieurs approches. Au travers de deux articles, Jean Leroy tente de cerner la vérité sous l'angle du scientifique et du physicien, en analysant les résonances et les multiples sens du mot, et en considérant le regard de la physique contemporaine sur le réel. Se plaçant dans une perspective essentiellement philosophique et théologique, Christophe Theobald nous convie à une réflexion sur le caractère à la fois contradictoire et nécessaire du dialogue interculturel et inter-religieux en ce qui concerne la vérité. Philippe Auroy, pour sa part, présente la façon dont l'Eglise catholique appréhende cette notion à partir d'une étude de ses textes récents. Enfin, nous présentons l'analyse d'une enquête interne au sein de notre groupe sur la façon dont nous percevons la vérité dans notre quotidien, tant dans notre vie personnelle, que notre vie professionnelle. Deux compte-rendus d'ouvrages récents ayant suscité des polémiques, et dont les objets ne sont pas si éloignés de nos préoccupations viennent compléter le dossier.

Ce numéro est également l'occasion de donner quelques nouvelles de notre association. Le bureau s'est renouvelé, et Bernard Saugier devient président de l'association Foi et Culture Scientifique, à la place de Dominique Grésillon, qui prend celle de vice-président. Parallèlement, comme nos lecteurs l'ont peut-être remarqué, l'équipe éditoriale de Connaître s'est transformée, avec l'entrée de Roger de Broutelles et de Bernard Saugier au comité de rédaction, mais surtout le départ provisoire de Philippe Auroy, appelé temporairement à d'autres responsabilités. Il y a cinq ans, il a été l'un des principaux artisans de la naissance de Connaître, et il en était depuis le rédacteur en chef. Profitons de l'occasion pour le remercier du travail considérable qu'il a fourni.

Enfin, devant l'extension du lectorat de Connaître, et conscients de l'intérêt croissant pour les sujets que nous traitons, Bernard Saugier et Dominique Grésillon lancent un appel aux lecteurs et proposent l'idée d'une réunion nationale. Afin de mieux nous connaître, de mieux se connaître.

J.-M. F.

Appel aux lecteurs

Connaître, nous connaître, se connaître.

Avec ce numéro, *Connaître* entre dans sa cinquième année. Il y a quatre ans de cela, constatant l'attente d'un questionnement entre foi et culture scientifique, il nous avait semblé utile de faire partager nos réflexions en créant cette revue. Aujourd'hui, le nombre de nos lecteurs va toujours grandissant : ils sont dispersés sur l'ensemble du territoire français et au-delà de ses frontières. Preuve, s'il en était, de l'actualité du sujet.

Pourtant cette revue n'est que le reflet de l'activité d'un petit groupe d'une vingtaine de personnes, scientifiques pour la plupart, se réunissant régulièrement à Gif-sur-Yvette (Essonne). Certes, ce groupe, constitué en association, existe depuis plus de douze ans : il a donc su trouver un mode de fonctionnement qui autorise des projets de long terme. Or le succès que rencontre *Connaître* et les multiples demandes d'interventions que nous recevons nous laissent supposer l'existence de nombreuses autres personnes, en groupe ou isolées, qui s'intéressent à des questions comparables, sans toujours trouver de lieu pour analyser, échanger, et surtout conforter l'expression d'une foi qui n'est pas étrangère à la rationalité. Désireux d'examiner le cadre de ces réflexions et d'élargir nos débats, nous envisageons de susciter une réunion nationale des personnes et des groupes étudiant les rapports entre science et foi.

Pour ce faire, il est indispensable de dresser auparavant un état des lieux. Ainsi pour la première fois allons nous faire appel à nos lecteurs. Qui êtes-vous ami lecteur ? Êtes-vous isolé, en groupe ? Quels sont vos intérêts ? Quelles sont les réflexions que vous menez, les questions que vous posez ? Publiez-vous, diffusez-vous vos travaux, et, le cas échéant, comment et avec quelle régularité ? Quel écho recevez-vous, quelles difficultés rencontrez-vous ? Et seriez-vous désireux de vous rencontrer, de nous rencontrer et nous connaître, de mettre en commun nos expériences ?

Selon l'écho que recevra cet appel, nous pourrions envisager les modalités de cette réunion. Écrivez-nous dès réception de ce numéro, faites vous connaître.

Nous espérons pouvoir vous dire : "à bientôt".

Jean-Marc FLESSELLES, Éditeur du N°9 de *Connaître*
Bernard SAUGIER, Président de l'association *Foi et culture scientifique*,
Dominique GRÉSILLON, vice-président.

L'adresse pour nous écrire :

F.C.S., 91 Avenue du Général-Leclerc, 91190 Gif-sur-Yvette

"Connaître N°9" ... échange avec les lecteurs

Mai 1998

Cher lecteur,

Pourriez-vous prendre quelques minutes pour nous donner quelques informations et votre avis sur les points suivants :

Pouvez-vous préciser quelques questions de foi et de science qui vous paraissent importantes :

.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....

Avez-vous vous même écrit sur des questions science et foi, et dans ce cas sur quel(s) sujet(s) :

.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....

Le cas échéant, dans quelle(s) publication(s) (bulletin, revue, collection) :

.....
.....

Seriez-vous intéressé à participer à une rencontre nationale ?.....

Et si oui, avez-vous une suggestion pour cette rencontre :

.....
.....

.....

Pouvez-vous nous indiquer ici les noms et adresses d'autres groupes
ou d'autres personnes qui pourraient être intéressés par cette rencontre :

.....
.....
.....
.....
.....

Votre Nom et Prénom :

.....

Votre Adresse :

.....
.....
.....

Merci de votre aide !

A renvoyer à :
Foi et Culture Scientifique,
91 Avenue du Général-Leclerc, 91190 Gif-sur-Yvette

Une vérité plurielle ?

Sur le destin de la vérité dans l'Église et la société

Christoph Theobald

En introduction, je voudrais rappeler brièvement l'approche traditionnelle de la question de la vérité dans la culture occidentale, et montrer sa transformation lors du passage à la modernité, sous l'influence de penseurs comme Descartes, Newton et Kant, au moment de la naissance des sciences classiques. C'est à partir de là que je m'engagerai de manière plus directe dans l'actualité en posant le problème d'une vérité plurielle.

1- La question de la vérité en Occident

1.1- *Dans l'antiquité et au moyen-âge*

L'idée traditionnelle de la vérité nous vient de la culture grecque. Souvenons-nous que vérité se dit en grec *a-létheia*, et cela signifie : ce qui sort du fleuve de *léthé* ou de l'oubli, et qui est alors plongé en pleine lumière du jour devant celui qui le regarde comme étant réel. C'est cette "ouverture lumineuse" du réel que les grecs appellent vérité : l'être qu'ils tiennent à la fois pour vrai, bon, beau (parce qu'ordonné)¹ et un, et qu'ils identifient en dernière instance à la divinité.

Dans cette perspective, les hommes sont essentiellement définis comme des êtres de connaissance. La luminosité du réel les habite (bien qu'ils soient toujours tentés de l'oublier) et le propre de l'être humain est de pouvoir re-connaître ce qui est vrai, ce qui est de le connaître. « *Dans ta lumière, nous voyons la lumière* », chante le psaume 35 (verset 10). Il faut penser cette curieuse redondance : *dans Ta lumière* — une lumière transcendante — qui est en chacun d'entre nous, nous pouvons voir *la lumière*, c'est à dire ce qui apparaît comme réel. D'où la formule technique qui définit, en occident, la vérité : « *Veritas est adequatio rei et intellectus* ». La vérité, c'est l'adéquation entre le réel et l'intellect. Si le réel est vrai, et si la vérité est déjà en chacun de

¹ Ce qui a donné le mot *kosmos*

nous, dans son acte de connaissance, alors on comprend que la vérité est de l'ordre de la concordance : adéquation entre l'intelligence et la réalité.

Le judaïsme post-exilique (le livre de la Sagesse) et le christianisme se sont inscrit dans cette conception, en y introduisant cependant un écart fondamental, à savoir la différence toujours plus grande entre le Dieu unique et sa création. Désormais le réel implique une orientation ou un mouvement vers l'*infini* (impensable dans le monde circulaire des grecs), qui s'avèrera lointainement comme condition de l'avènement des sciences classiques (avec la jonction entre observation empirique et calcul *infinitésimal*).

Par ailleurs, le prologue de l'Evangile selon Saint Jean (Jn 1, 1-18) souligne l'aspect historique, voir dramatique de la recherche de la vérité en régime chrétien. Certes celle-ci est, sous la forme du *Logos* (parole et raison), auprès de Dieu (1, 1) *et* dans sa création — "Le Logos était la vraie lumière qui, en venant dans le monde, illumine tout homme. Il était dans le monde et le monde fut par lui" (1, 9sv) — ; mais paradoxalement l'histoire humaine est faite de résistances, d'arrêts et de violences — "les ténèbres n'ont point reçu la lumière" (1, 3), "le monde ne l'a pas reconnu et même les siens ne l'ont pas accueilli" (1, 10sv) —. L'opacité de l'histoire et l'inévidence du vrai dans notre monde sont une seule et même chose ; désormais la vérité a besoin de "témoins" (*martys*) - "Jean vint en témoin pour rendre témoignage à la lumière" (1, 7) et Jésus dit de lui-même devant Pilate : "Je suis venu dans le monde pour rendre témoignage à la vérité" (Jn 18, 37). Depuis Saint Augustin, on relie l'opacité du réel au péché originel : c'est à cause des limites "congénitales" de notre connaissance que nous avons besoin de témoins de la vérité, d'autorités "magistérielles" qui sont des lieu-tenants du Témoin par excellence qu'est le Christ, capables de suppléer notre manque de connaissance et de nous initier progressivement à l'enseignement du Maître intérieur en chacun de nous. A la suite du docteur africain, on soulignera donc tantôt les limites de la connaissance du vrai sous le régime du péché, tantôt ses possibilités infinies quand elle est rendue à elle-même par la grâce.

1.2- *Le tournant de la modernité*

Ce qui a été jusqu'alors unifié se sépare très vite à la sortie du moyen âge et surtout à l'époque des Lumières. D'un côté, on fait abstraction du dogme du péché originel, en visant à établir une science critique de la nature en dehors de toute autorité, et de l'autre côté, on identifie le christianisme (catholique en particulier) à une religion basée sur un principe d'autorité (le témoin étant devenu "magistère ecclésial"). L'opposition insurmontable, si répandue au XIX^e et au XX^e siècle, entre science et foi, entre une vérité scientifique et une vérité sur-naturelle s'établit dans les consciences.

Dès lors l'être ou le réel, ce qui est vrai et bon, n'est plus de l'ordre de la stabilité absolue, mais se situe dans le mouvement et au sein de l'histoire; contrairement à Aristote qui pensait le Bien et le Vrai en terme d'immobilité et le mouvement comme un manque d'être. Simultanément le réel devient *radicalement opaque*. On ne peut même plus dire que la connaissance est d'emblée ordonnée au réel. Certes, on avait pu penser l'intelligence humaine comme capacité infinie parce qu'on l'avait rapportée à sa source divine : *en principe* elle avait été reconnue capable de se saisir du réel, même si le péché originel lui posait quelques difficultés. Mais il apparaît maintenant que, sans référence divine, la connaissance est *limitée par principe*. D'un côté, le réel se retire, il devient opaque, et, de l'autre côté, l'homme prend conscience de sa finitude radicale et de ses possibilités limitées de connaître. Il tente donc, par le travail de la critique et de la méthode, de délimiter dans l'infini du réel, devenu inaccessible comme tel, des *régions* où il pourra pénétrer par maîtrise méthodologique, dans des limites qu'il faut établir de manière rigoureuse. D'où, à long terme, une pluralité d'approches, de modèles, de visions du monde, soumises chaque fois à des procédures de vérification, dans le cadre défini au point de départ. Cette mutation aboutira plus tard, avec Popper, au concept de "réfutation" qui souligne encore davantage le caractère provisoire de nos connaissances.

Nous aboutissons ainsi à notre situation actuelle marquée par un pluralisme radical, non seulement au niveau des sciences, des modèles, des visions du monde, mais plus radicalement au niveau de notre conscience moderne et post-moderne. Il y a une pluralité de propositions de sens et de religions. Et apparemment, aucune de ces proposition, aucune vision du monde, aucun modèle cosmologique, ne peut d'emblée avoir la prétention d'être vrai. Nous sommes dans une situation de pluralisme radical. D'où la question à poser maintenant et qui me paraît être la nôtre aujourd'hui : *peut-on parler d'une vérité plurielle?* N'est-ce pas contradictoire ? Tout semble y conduire, une fois que la source transcendante, le vrai comme réel et comme bien, n'est plus universellement reconnue par les êtres humains.

2- Une vérité plurielle ?

Il faudra préciser d'abord la situation dans laquelle se pose aujourd'hui la question d'une vérité plurielle (2. 1). On analysera ensuite quelques réactions par rapport au pluralisme radical (2. 2) et on montrera en quoi celui-ci s'avère comme aporétique ou sans issue (2. 3) : ne faut-il pas simplement renoncer au concept de vérité plutôt que d'accepter une vérité plurielle ? On tentera alors d'apporter quelques éléments de réponse à cette question (2. 4) avant de revenir à la tradition chrétienne (2. 5).

2.1- *La situation du débat actuel sur la vérité*

Evoquons d'abord trois types de situations où la question de la vérité est en jeu.

D'abord le phénomène œcuménique ou l'existence d'une pluralité de confessions chrétiennes : quelle est la vraie ? Autrefois chacune des Eglises, le catholicisme en particulier, affirmait simplement sa vérité exclusive ; ensuite les communautés ont commencé à engager un dialogue en y introduisant même la notion de "conversion ecclésiale", provoquée par la rencontre d'autrui. Mais en deça de cette recherche exigeante, engagée par les Eglises et leurs théologiens, la conscience commune a souvent déjà renoncé à poser la question de la vérité. On dira, par exemple dans un couple mixte, qu'il vaut mieux se demander *comment s'entendre concrètement*, cherchant ce qui est commun et relativisant le reste.

Le deuxième champ où la question de la vérité semble disparaître de la conscience commune, est le pluralisme culturel au sein même de l'Eglise. Le christianisme, tel que nous le connaissons, est né dans le bassin méditerranéen. Dans la formulation du dogme chrétien par les premiers conciles, on fait référence au langage grec. Pensons au Symbole de Nicée (325) et à la formule du « consubstantiel » : le Christ étant *de même nature que le Père*. Peut-on obliger ainsi les Indiens à vivre le christianisme sous forme méditerranéenne ? La mission a souvent fonctionné comme « exportation » du christianisme méditerranéen. L'exemple de la querelle des rites en Chine est devenu célèbre.

Si on accepte à l'inverse que christianisme doit réellement "s'inculturer" dans le monde indien, chinois, africain, etc., comment dire que chacune de ces « réinventions » sont vraies ? Ce sont toujours les méditerranéens, des européens qui, en fonction d'une tradition deux fois millénaire, déterminent ce qui est vrai. On voit poindre ici la difficulté à poser correctement la question de la vérité dans un contexte polyculturel.

Il faut évoquer un troisième champ où la question de la vérité se pose de manière encore plus radicale. Après le pluralisme des confessions chrétiennes et le pluralisme des cultures, il faut envisager le pluralisme des religions. Comment établir que la révélation chrétienne, liée à un personnage de la Méditerranée, issu d'un petit pays, la Palestine, au tournant de notre ère, soit le « témoin » d'une vérité ultime face à l'immense richesse des religions que nous connaissons aujourd'hui. Ne pensons pas seulement au judaïsme et à l'islam, aux religions monothéistes, mais aussi au bouddhisme et à toutes les autres manifestations religieuses dans l'histoire de l'humanité. Nous sommes donc les héritiers d'une tradition méditerranéenne, confrontés à une situation de pluralisme radical. Comment poser la question de la vérité dans cette situation. Ne vaudrait-il pas mieux y renoncer ?

C'est la réaction de la plupart de nos contemporains : le scepticisme en matière de vérité est de plus en plus répandu. Si le pluralisme classique de nos « démocraties modernes » s'appuyait encore sur un consensus fort au sujet de quelques valeurs fondamentales, portées par des institutions de sens, le pluralisme post-moderne semble résulter d'une érosion progressive de ces convictions communes, à la suite du perspectivisme radical d'un Nietzsche et du polythéisme des valeurs d'un Max Weber. Le perspectivisme professe que nous n'avons que des perspectives sur le réel et que personne ne peut quitter sa propre perspective. Il récuse même toute théorie unifiée du vrai. Nietzsche dit que « l'esprit libre, c'est celui qui apprend à saisir la perspective propre à tout jugement de valeur, à concevoir ce qu'il y a toujours d'injustice *nécessaire* dans le *pour* et le *contre*, cette injustice, inséparable de la vie, elle même *conditionnée* par la perspective et son injustice »¹. Au fond, chaque être humain n'a qu'une perspective qu'il poursuit toujours. Il n'y a pas de perspective englobante, il n'y a que la lutte entre perspectives. Max Weber dit la même chose en parlant du polythéisme des valeurs. Il n'y a plus *un seul* Dieu, mais une pluralité de divinités. Chacun, ayant sa propre perspective, la divinise².

Progressivement, notamment après la deuxième guerre mondiale, les sociétés occidentales se sont installées dans ce type de perspectivisme. Renonçant à poser la question de la vérité, elles ont formé en contre partie des attitudes nouvelles, comme une conscience individuelle plus modeste, sensible à ses propres limites. On dit : la question de la vérité est une question exorbitante qui risque de générer des totalitarismes ; restons plutôt modestes et respectons les convictions d'autrui. Certes, il peut y avoir des questions de frontière entre ma perspective et celle du voisin ; je vais alors en discuter avec lui, sans poser le problème (ontologique) de la vérité. Nos sociétés tentent en effet de former la capacité de leurs membres à prendre en considération une pluralité de perspectives. Dans toute négociation, n'est-ce pas un avantage de savoir entrer dans la pensée de l'interlocuteur et d'anticiper même ses réactions ?

¹ Nietzsche, *Humain trop humain* I, préface 6.

² « Pour autant que la vie a en elle même un sens et qu'elle se comprend d'elle-même, elle ne connaît que le combat éternel que les dieux se font entre eux ou, en évitant la métaphore, elle ne connaît que l'incompatibilité des points de vue ultimes possibles, l'impossibilité de régler leurs conflits et par conséquent la nécessité de se décider en faveur de l'un ou de l'autre » (*Le métier et la vocation de savant* (1919), dans *Le savant et le politique*, introd. de R. Aron, Paris, Plon, 1959, 91).

Il faut cependant noter que ce perspectivisme cognitif et éthique, qui concerne à la fois notre connaissance et nos manières d'agir¹, s'est développé dans le cadre d'une mondialisation sans précédent. Notre globe est devenu un vaste village, de plus en plus homogénéisé par la technique, le marché et les médias, et en même temps de plus en plus pluralisé en ce qui concerne les choix de vie, les conceptions du monde, les perspectives, etc. Loin d'être neutre, ce cadre produit des violences de toutes sortes, des déstructurations culturelles, des exclusions sans nom. Leurs causes sont d'autant plus difficiles à décrypter que les maîtres de la civilisation mondiale donnent à la logique systémique (Luhmann) du *fonctionnement* des choses, qui est son ressort, l'apparence d'une ultime vérité, voir même d'une nouvelle religion : « *Hors du marché, point de salut ?* », titrait un de dernier numéros de *Concilium*² ; on pourrait ajouter la formule complémentaire : "hors de médias, point de vérité, point de salut".

Dans cette situation, l'insistance post-moderne sur l'indépassable pluralisme en matière de vérité risque fort de fonctionner comme justification idéologique d'un système d'influences économiques et politico-culturelles ; de s'avérer, en tout cas, incapable de démasquer les enjeux de la "globalisation".

2.2- *Face à cette situation quelles sont les réactions philosophiques et théologiques?*

A côté d'un certain silence sur la question de la vérité dans bon nombre de productions théologiques, on trouve majoritairement des positions extrêmes. Il semble que le *catholicisme officiel* ait plutôt choisi une attitude intransigeante qui d'ailleurs n'exclut pas une certaine pratique du dialogue, au moins quand il s'agit d'autres confessions chrétiennes, du judaïsme ou d'autres religions³. Plusieurs documents récents réintroduisent une conception « intellectualiste » de la vérité que Vatican II avait réussi à corriger. S'appuyant sur « la théorie des qualifications théologiques », elle suppose une frontière nette entre des « principes fermes » ou le champ du « définitif » et des « éléments conjecturaux et contingents », limite qui était restée mobile dans l'enseignement de Vatican II. Certes on reconnaît que « ce n'est souvent

¹ Notons ici ce que nous aurions pu préciser dans la partie sur la question de la vérité en Occident (I. 2), à savoir que la modernité occidentale a commencé à distinguer, avec Kant, entre la démarche de connaissance (visant le vrai) qui relève de "la critique de la raison pure" et l'établissement des normes de comportement (visant le bien) qui relève de "la critique de la raison pratique".

² *Concilium* 270 (1997).

³ Depuis l'Encyclique « *Ecclesiam suam* » de Paul VI (1964) jusqu'à aujourd'hui l'Eglise catholique n'a pas cessé de dialoguer : la rencontre des religions du monde à Assise en est le meilleur exemple.

qu'avec le recul du temps qu'il devient possible de faire le partage entre le nécessaire et le contingent », mais on limite le conflit des interprétations (en matières œcuménique, culturelle et religieuse) au domaine du « non-irréformable » ou aux « interventions prudentielles » ; pour le reste, on brandit le fantôme du « dissentiment » ¹.

Face à cette intransigeance, la *thèse du pluralisme en matière de vérité* est surtout défendue dans le débat interreligieux². La vérité du réel résiderait *au-delà* de la pluralité des systèmes religieux qui s'ouvrent tous vers elle ; cette ouverture permettrait de les *comparer* et de porter un jugement sur leur plus ou moins grande compétence « salvifique » à décentrer leurs adeptes et à les tourner vers le « réel ». Mais ce critère n'est-il pas si général qu'il ne peut guère servir dans une argumentation destinée à distinguer entre un décentrement « salvifique » et une déstructuration de l'homme ? Ne sommes nous pas conduits vers un pluralisme *radical* qui, certes, reconnaît encore que tel croyant se sente lié à un absolu *au sein même de sa propre perspective*, mais qui renonce à tout débat qui dépasserait le voisinage immédiat ou qui élèverait même des *prétentions universelles* en terme de norme et de vérité³ ? On aurait honoré certains aspects de notre civilisation post-moderne mais on aurait perdu en même temps la capacité de dénoncer ses effets pervers, y compris ceux qui sont d'origine religieuse.

2.3- *Le caractère aporétique de la vérité plurielle*

Parler de "vérité plurielle" exige donc une singulière vigilance. La pluralité des propositions de sens, qu'elles soient religieuses ou non, semble être indépassable : c'est l'élément de vérité des théories pluralistes. On ne voit pas, par exemple, comment le regard porté par le christianisme sur sa propre identité et sur celle des juifs et des musulmans peut concorder avec leur auto-compréhension et leur manière de se situer par rapport aux autres et par rapport aux chrétiens. Cette limite indépassable n'exclut nullement un dialogue exigeant qui peut conduire chaque partenaire vers une meilleure intelligence de l'auto-compréhension d'autrui. Mais a-t-on le droit de se contenter d'une telle intercompréhension à multiples entrées ? Est-il légitime de mettre entre

¹ *La vocation ecclésiale du théologien* IV, 24, 28-31 et 32-41, dans DC 87 (1990), 697-701.

² Cf. surtout J.Hick, *An interpretation of religion. Human Responses to the Transcendent*, Yale University Press, New Haven, 1989.

³ On croirait entendre le petit prince de Saint-Exupéry qui, tombant sur un champ de roses, est troublé parce que la sienne leur ressemble étrangement ; mais, instruit par le renard, il reconnaît que la longue fréquentation de sa rose la rend unique à ses yeux.

parenthèses la prétention de vérité inhérente à toute proposition de sens ? Peut-on même supposer qu'elles soient toutes vraies ? Outre le caractère contradictoire de cette supposition, elle conduirait à terme vers l'érosion de toutes nos identités spirituelles. On dira que c'est le destin de la vérité dans nos sociétés dites post-modernes, marquées par l'impact grandissant des spiritualités orientales. Mais que signifierait alors la prétention tacite qui tient la disparition de la vérité pour le dernier mot de l'humanisation ? Cette usure produirait probablement de nouvelles violences, nous privant en plus de tout critère pour discerner ce qui conduit vers plus ou moins d'humanité.

Ces quelques remarques et d'autres militent donc en faveur du maintien de la question de la vérité au sein même de nos multiples processus d'intercompréhension, qu'il s'agisse des débats interculturels ou interreligieux ou encore des échanges au sein même de la tradition chrétienne. Mais formuler cette exigence nous interdit en même temps d'occulter son caractère *aporétique* : comment, en effet, tenir ensemble l'indépassable pluralité des convictions et l'exigence de vérité ? Comment parler de vérité plurielle ?

2.4- Une tentative de réponse

Un certain nombre de théoriciens, et non des moindres, relie ici la vérité à l'idée de consensus. Ils déplacent ainsi la question du contenu de la vérité vers sa *forme*, à savoir un certain type de relation entre humains, marqué ultimement par l'*entente* (comme le signale d'ailleurs le beau concept « entendement » qui implique un « s'entendre »). Selon ces théoriciens, il fait partie de la forme du vrai d'être acquis par une argumentation qui n'exclut personne et garantit la participation de tous au débat sans contrainte aucune. Cette forme du vrai (la communication universelle et sans contrainte) est utopique¹. Elle est de l'ordre de l'impossible, tout en étant nécessaire pour pouvoir dénoncer ici et maintenant toute exclusion ou toute violence qui entacherait la prétention à la vérité et le discours qui la véhicule. Elle est encore nécessaire à un titre plus élémentaire dans la mesure où elle garde ouverte l'inadéquation fondamentale de l'être humain, tant soulignée par Lévinas pour qui la blessure causée par autrui et notre conscience du temps sont les mobiles corporels qui nous incitent à poser la question du sens et de la vérité².

¹ Cf. J.Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, (1981), 2 vol., Fayard, Paris, 1987.

² Cf. E.Lévinas, *Le temps et l'autre*, Quadrige/PUF, Paris 1979 : il ne nous semble pas impossible de faire entrer les perspectives de J. Habermas et de E. Lévinas dans un dialogue critique.

Est-on pour autant livré à une réduction de la vérité au consensus ? Peut-on distinguer le consensus *fondé* du *pseudo-consensus* ? Réduire la vérité au consensus peut en effet conduire aux pires catastrophes. Les atrocités de notre siècle, souvent commises avec la complicité de *presque* tous, en sont un signe qui appelle à la vigilance. Je pense donc que l'idée traditionnelle de l'adéquation entre l'énoncé et le réel (cf. la première partie), obtenue par une pesée d'arguments, s'avère inévitable pour ne pas réduire la vérité au consensus.

Certes, il serait tentant, pour les juifs et pour les chrétiens, de dire : la vérité, ce n'est pas pour aujourd'hui, mais pour la fin des temps ; le consensus utopique universel et sans contrainte se produira quand le monde d'ici-bas cessera d'exister. Mais c'est un argument fallacieux parce que nous repoussons alors la question de la vérité vers un horizon indéfini. Or, dès que quelqu'un se met à argumenter avec quelqu'un d'autre dans un débat, il prétend implicitement que ce qu'il dit est vrai. Nous ne pouvons pas commencer à discuter entre nous sans élever, implicitement au moins, une prétention à la vérité, *ici et maintenant*. Autrement dit, nous anticipons sans cesse la fin des temps ; nous anticipons sans cesse, dans les petits débats que nous menons, l'impossible consensus universel sans contrainte, parce que chaque fois que nous parlons et que nous discutons avec autrui nous prétendons à la vérité. Nous ne pouvons donc pas renoncer à l'idée que ce que nous disons correspond, d'une manière ou d'une autre, au réel.

L'aporie inhérente à l'idée de vérité plurielle qui ne renonce ni à la pluralité des convictions ni à l'argumentation en faveur de la vérité, apparaît ici en toute clarté, manifestant la fragilité et la force spécifique de la *forme du vrai*. Personne ne peut être contraint à entrer dans un discours d'argumentation, à discuter et à chercher avec l'autre la vérité. Personne ne peut-être contraint à s'interroger sur l'expérience que nous pouvons faire quand nous entrons dans ce genre de débat avec autrui. C'est une *expérience limite* que nous faisons à ce moment là : nous ne pouvons ni renoncer à la prétention de la vérité — c'est la condition même de tout débat — ni forcer l'autre à accepter ce que nous tenons pour vrai. Il faut effectivement entrer en débat avec autrui pour faire ce type d'expérience limite.

Personne ne peut donc être forcé ; et c'est cela, me semble-t-il, le destin de l'humanité. Jusqu'aux temps modernes, la question de la vérité était déjà résolue par la collectivité au sein même d'une vision religieuse du monde.

Désormais, l'humanité est arrivée au seuil où elle doit se vouloir elle-même, librement et sans garantie aucune, comme humanité qui ne se contente pas d'entrer dans un processus d'intercompréhension, mais s'affronte aussi à la question de la vérité. C'est parce que cette question est aporétique ou sans issue, qu'elle doit s'y affronter comme garantie ultime de son humanité. Et cela même si beaucoup de forces s'y opposent aujourd'hui : la logique

systemique et son avilissant réalisme cynique, mais aussi l'esthéticisation de nos existences individuelles souvent complices d'une idolâtrie économique et médiatique.

"La vérité ne s'impose que par la force de la vérité qui pénètre l'esprit avec autant de douceur que de puissance" ¹.

2.5- *Que peut dire la tradition chrétienne à ce sujet ?*

La tradition chrétienne peut s'inscrire dans cette conception de la vérité : elle la déplace d'une certaine manière², prenant en charge son caractère aporétique, précisément à partir de sa *forme*. Les chrétiens ne tentent pas d'abord de résoudre l'aporie de la vérité au plan théorique ; ils préfèrent se situer dans les situations limites de l'intercompréhension : là où naît la violence, là où on exclut certains, souvent les plus petits, là où l'être humain apparaît comme particulièrement inadapté, voire malade face à sa destinée. Les chrétiens peuvent tenir, dans ces situations, grâce à la force messianique de Jésus le *Témoin* qui a su prendre sur soi la violence d'autrui. L'apport spécifique du Christ et des chrétiens en matière de vérité réside donc dans la forme du vrai : les martyrs (ce qui veut dire témoins) prennent sur eux les situations limites de l'intercompréhension ; ils disent à l'humanité qu'on ne peut jamais séparer vérité et amour. Leur existence introduit dans l'éthique du discours, tenu entre nos sociétés, une « démesure à leur mesure »³. Si cette existence, celle du Christ et celle de ses témoins, représente effectivement un jugement de vérité, il faut bien voir quelle *forme* celui-ci adopte désormais. Il est marqué par un ensemble de trois conditions : la *constance* du comportement de celui qui engage l'argumentation en faveur de son existence croyante (la concordance ou l'adéquation entre sa pensée, sa parole et son action), *authenticité* vérifiable en son propre ordre ; une *norme de justesse*, impliquée dans ce comportement mais nullement exigible au nom d'une argumentation rationnelle parce que seul l'engagement d'au moins un des interlocuteurs peut susciter la capacité démesurée des autres à se mettre à la place d'autrui sans quitter leur propre place, au point de se laisser blesser par lui ; et enfin, *un jugement de vérité* prétendant que le cynisme n'a pas le

¹ Vatican II, Déclaration sur la liberté religieuse *Dignitatis humanae*, 2.

² Comme elle avait déjà déplacé la conception grecque de la vérité ; cf. plus haut la première partie (1. 1).

³ Pour plus de précisions cf. C. Theobald, *Le point de départ de la christologie*, dans J. Doré et C. Theobald, (éd.), *Penser la foi. Recherches en théologie aujourd'hui. Mélanges offerts à Joseph Moingt*, Le Cerf et Assas, Paris, 1993, 897-913.

dernier mot et que la réalité n'est pas tragiquement fermée à cet admirable échange au profit du lien entre tous¹.

L'aporie d'une vérité plurielle peut recevoir ici une nouvelle signification. Quand au gré de ces trois conditions, l'échange d'argumentation entre humains, sociétés ou religions, est poussé au point où la comparaison entre différentes propositions de sens et différentes propositions de vérité, s'estompe au profit de l'expérience commune de l'incomparable unicité d'autrui, c'est alors que la Vérité se manifeste subitement comme lien entre une multitude d'uniques. Ceux qui s'y sont identifiés, dans leur existence, ont dû payer le prix de la vie pour qu'elle puisse advenir dans notre histoire au profit de tous.

3- Conclusion

Terminons ces quelques réflexions par trois remarques "impertinentes" au sujet de la gestion ecclésiale de la vérité.

3.1- Si la vérité est d'abord une question de forme — donner corps au style parfaitement reconnaissable de Jésus-Christ —, la discordance entre l'intransigeance intellectualiste en matière de vérité, au sein de l'Eglise catholique, et sa pratique dialoguale, est injustifiable ; elle cache des peurs ou des violences idéologiques et met en péril sa crédibilité.

3.2- L'actuel discours ecclésial est dominé soit par l'inflation des approches testimoniales ou narratives, soit par une hypertrophie doctrinale. Or l'enjeu de la mondialisation des échanges et du pluralisme apparemment indépassable des convictions de l'humanité est de stimuler et de renforcer les possibilités argumentatives des individus et des communautés pour les rendre capables d'entrer dans des processus d'intercompréhension, poussés jusqu'au point où se pose l'inepugnable question de vérité.

3.3- Il est urgent de respecter, au sein même de l'Eglise, les itinéraires propres de chaque être et de chaque culture. La reconnaissance mutuelle dans la vérité n'est à la disposition que de celui (ou de telle Eglise particulière) dont la foi a déjà parcouru, à ses risques et périls, un bout de chemin. Une certaine

¹ Pour plus de détails cf. C. Theobald, *Glauben im modus conversationis*, dans E. Arens (éd.), *Kommunikatives Handeln und christlicher Glaube. Ein theologischer Diskurs mit Jürgen Habermas*, Ferdinand Schöningh, Paderborn, 1997, 33-70

manière de faire valoir d'emblée le caractère « irréformable » des formules dogmatiques de notre tradition, ou même d'insister sur l'objectivité d'un ensemble de vérités à croire, risque de fermer ce chemin de reconnaissance et de faire le jeu d'une globalisation abstraite. L'enjeu est à nouveau le respect de la forme évangélique de la vérité, s'il est vrai que celle-ci se manifeste comme lien entre une multitude d'uniques.

La vérité, d'après quelques textes du magistère de l'Église catholique

Compte-rendu d'un débat du groupe "Foi et culture scientifique"

Roger de Broutelles et Philippe Auroy.

Au cours de sa réunion du 10 décembre 1997, le groupe "Foi et culture scientifique" s'est informé de la façon dont l'Église catholique romaine conçoit la vérité. Un exposé de Philippe Auroy, concis et documenté, a ouvert la voie à quelques réactions immédiates des participants, significatives de l'accueil réservé par des scientifiques croyants à cette doctrine. Christoph Theobald leur a apporté quelques réponses et éclaircissements.

Cet échange nous procure une évaluation limitée mais vivante de l'écart qui sépare, d'une part la culture philosophique dans laquelle s'expriment le Pape et les évêques et d'autre part, le système de pensée des scientifiques. On gardera toutefois à l'esprit, en prenant connaissance des lignes qui suivent, qu'un sujet aussi vaste ne peut être qu'effleuré dans les limites de ce court échange.

1- La vérité, d'après quelques textes du magistère de l'Église catholique *(D'après l'exposé de P. Auroy)*

1.1- Deux figures de la vérité

Les textes modernes du magistère de l'Église catholique font référence à la vérité en lui donnant (au moins) deux visages : une figure transcendante, essentielle, immuable, universelle... et la figure de ce, plus précisément de celui, qui ne trompe pas.

La figure transcendante... : cette figure renvoie à la vérité suprême qui est Dieu. C'est peut-être dans la constitution dogmatique *Dei Filius* du Concile Vatican I que l'on trouve l'évocation la plus claire de cette figure de la vérité :

"La sainte Église catholique apostolique romaine croit et affirme qu'il y a un seul Dieu **vrai** et vivant, créateur et Seigneur du ciel et de la terre, tout

puissant, éternel, immense, incompréhensible, infini en intelligence, en volonté et en toute perfection, qui étant une substance spirituelle unique et singulière, absolument simple et immuable, doit être déclaré réellement et essentiellement distinct du monde, souverainement bienheureux en lui-même et par lui-même, et ineffablement élevé au-dessus de tout ce qui est et peut se concevoir en dehors de lui."

Les sources scripturaires qui permettent d'identifier Dieu à cette vérité inaccessible sont assez rares. C'est sans doute la célèbre formule "Je suis Celui qui suis" (Ex 3) qui est invoquée le plus souvent à l'appui de cette image de la vérité. Ainsi trouve-t-on dans le Catéchisme de l'Église Catholique, à l'article 213, cette glose : "La révélation du nom ineffable « Je suis Celui qui suis » contient donc la vérité que Dieu seul EST... Dieu est la plénitude de l'être et de toute perfection, sans origine et sans fin. Alors que toutes les créatures ont reçu de Lui tout leur être et leur avoir, Lui seul est son être même et Il est de Lui-même tout ce qu'Il est."

Le rapport que l'on entretient à cette vérité est de l'ordre de la soumission, de l'obéissance. On ne peut que s'incliner face à une telle perfection, à une telle immensité, à une telle hauteur etc. Citons, à titre d'exemple, la déclaration sur la liberté religieuse "Dignitatis Humanae" de Vatican II :

"Ils [les hommes] sont tenus aussi à adhérer à la vérité dès qu'ils la connaissent et à régler toute leur vie selon les exigences de cette vérité".

La figure de celui qui ne trompe pas : Dieu est vérité parce qu'il est celui qui ne trompe pas. Il a noué une éternelle alliance avec les hommes; il tient ses promesses. Cette révélation de Dieu est accomplie pleinement en Jésus-Christ.

C'est davantage cette deuxième figure de la vérité que l'on retrouve dans la Bible. Le magistère de l'Église ne manque pas de l'honorer.

Le rapport que l'on entretient à cette deuxième figure de la vérité est de l'ordre de la confiance. Cette relation s'inscrit dans l'histoire.

1.2- *Une synthèse des deux figures*

La doctrine traditionnelle de la Création opère une certaine synthèse entre ces deux figures [voir *Connaître* 3, pp. 27-54]. En tant que Créateur, Dieu se situe en dehors du créé (cf. la première figure). Mais parce qu'il est le créateur, Dieu ne peut se désintéresser de ce qu'il a créé. "La sagesse de Dieu est providence, amour qui veille. C'est donc Dieu lui-même qui aime et qui veille, dans le sens le plus littéral et fondamental sur toute la création." (Encyclique *Veritatis Splendor*, 43). L'homme, au sein de la Création, occupe une place singulière parce qu'il a été créé à l'image de Dieu. Il est l'expression même de la sollicitude de Dieu. C'est en Jésus Christ, vrai homme et vrai Dieu,

qu'est accomplie cette révélation [qui est, en un sens, un autre mot pour dire la sollicitude de Dieu].

Dieu a inscrit dans la création des traces ¹ pour attirer l'homme vers lui, qui est la vérité suprême. Ces traces de vérité qui manifestent la sollicitude divine, sont doubles : les lois physiques qui régissent le monde, dessinant ainsi un ordre qui est reflet de la perfection divine, et la loi naturelle, expression en l'homme de la Loi éternelle de Dieu, qui définit le bien et le mal. À l'homme, Dieu a fait le don de la raison pour lui permettre de connaître ces lois. La raison humaine est le reflet de l'intelligence divine, témoignant elle aussi de la sollicitude du Créateur. "Dieu prend soin des hommes autrement que des êtres non personnels : non pas « de l'extérieur » par des lois de la nature physique, mais « de l'intérieur » par la raison qui, du fait qu'elle connaît la Loi éternelle de Dieu par une lumière naturelle, est en mesure de montrer à l'homme la juste direction de son agir libre. De cette manière, Dieu appelle l'homme à participer à sa providence, voulant, par l'homme lui-même, c'est-à-dire par son action raisonnable et responsable, conduire le monde, non seulement le monde de la nature, mais encore celui des personnes humaines." (*Veritatis Splendor*, 43).

Ainsi peut-on comprendre pourquoi le discours traditionnel de l'Église sur la vérité lie toujours l'éthique à la science. En la Création, vérité morale et vérité scientifique sont deux reflets de l'unique vérité, qui est Dieu. S'efforcer de tenir ensemble ces deux pans de la vérité, c'est donc participer au dessein de Dieu qui est de mener l'homme à Lui. Dissocier les deux, c'est s'en détourner. "Si aujourd'hui il y a une crise de l'éthique, c'est à cause d'un affaiblissement du sens de la vérité dans les intelligences et dans les consciences, qui ont perdu la référence au fondement ultime de la vérité elle-même. Il est vain de tenter de masquer la réalité ou de chercher des échappatoires à ce nœud de la crise : sans Dieu, il n'y a pas de fondement pour le créé ; sans la Vérité première, la raison ultime des vérités humaines s'obscurcit et se trouve alors compromise la validité de la culture : en effet, si riche soit-elle d'acquisitions philosophiques, scientifiques, littéraires etc., elle ne reflète pas, n'aide pas, ne satisfait pas tout l'homme". (Discours de Jean-Paul II au IX^{ème} Congrès thomiste international, 1990).

Pendant, la raison humaine, parce qu'elle partie intégrante de la créature, ne peut atteindre "les mystères cachés en Dieu, qui ne peuvent être connus s'ils ne sont révélés d'en haut" (cf. la première figure). Mais comme Dieu est bon, il a fait don à l'homme de la foi : "elle est une vertu surnaturelle par laquelle, prévenus par Dieu et aidés par la grâce, nous croyons vraies les choses qu'il nous a révélées, non pas à cause de la vérité intrinsèque des choses perçue par la lumière naturelle de la raison, mais à cause de l'autorité de Dieu même qui révèle et qui ne peut ni se tromper ni nous tromper" (*Dei Filius*, 3).

¹ Confesser la Création, c'est reconnaître ces traces.

Ainsi doit-on comprendre qu'il existe deux ordres distincts de connaissance : par la raison et par la foi. Ces deux ordres sont hiérarchisés : la foi, vertu surnaturelle, se situe au-dessus de la raison. Malgré cette distinction, il ne peut y avoir de conflit entre les deux, puisqu'ils trouvent l'un comme l'autre leur principe et leur fin en Dieu. "Puisque le même Dieu qui révèle les mystères et communique la foi a fait descendre dans l'esprit humain la lumière de la raison, Dieu ne pourrait se nier lui-même ni le vrai jamais contredire jamais le vrai" (*Dei Filius*, 4). Si jamais un conflit survient, c'est parce qu'on aura négligé cette distinction.

Notons enfin que dans cette vision de la Création, la liberté de l'homme est une nécessité, aussi bien quand il s'efforce de discerner le bien du mal que lorsqu'il s'adonne à la science. Cette liberté de l'homme n'est jamais conçue pour elle-même, mais en rapport à la vérité. "La liberté de l'homme et la Loi de Dieu se rejoignent et sont appelés à s'interpénétrer, c'est-à-dire qu'il s'agit de l'obéissance libre de l'homme à Dieu et de la bienveillance gratuite de Dieu envers l'homme... On doit donc dire que la loi est une expression de la Sagesse divine : en s'y soumettant, la liberté se soumet à la vérité de la création" (*Splendor Veritatis*, 41).

2- Réaction et remarques

2.1- Pour conclure son exposé, P.Auroy fait part de sa propre réaction devant le discours de Rome sur la vérité. L'homme y est représenté comme individuellement capable et responsable de rechercher et de trouver la vérité. En regard de cette responsabilité, la Vérité y est représentée et définie en terme d'absolu. Ce face à face est particulièrement apparent, par exemple, dans un passage de la « Déclaration sur la liberté religieuse » du Concile Vatican II (*Dignitatis humanae*) : « Tout ceci est plus clairement manifeste encore si l'on considère que la norme suprême de la vie humaine est la loi divine elle-même, éternelle, objective et universelle, par laquelle Dieu, dans son dessein de sagesse et d'amour, règle dirige et gouverne le monde entier, ainsi que les voies de la communauté humaine. De cette loi qui est sienne, Dieu rend l'homme participant de telle sorte que, par une heureuse disposition de la Providence divine, celui-ci puisse toujours davantage accéder à l'immuable vérité. C'est pourquoi chacun a le devoir et, par conséquent le droit, de chercher la vérité en matière religieuse, afin de se former prudemment un jugement de conscience droit et vrai, en employant les moyens appropriés. »

Il manque dans ce discours un niveau intermédiaire qui prenne pour donnée première la pluralité sociale, culturelle et religieuse, telle qu'elle s'impose à notre observation. La prise en compte de cette donnée semble créer une situation délicate quand elle est placée dans le voisinage de la doctrine de la Vérité universelle. L'Eglise semble adopter empiriquement, au cas par cas, des attitudes d'ouverture, par exemple dans les rencontres oecuméniques ou

vis à vis de religions non chrétiennes. Une synthèse exposant la ligne de conduite de l'Eglise devant la pluralité serait la bienvenue.

Dans un exposé intitulé : « Une vérité plurielle ? Sur le destin de la vérité dans l'Eglise et dans la société », C.Theobald a évoqué, pour notre groupe, les difficultés que pose aux théologiens cette situation.

2.2- Il apparaît à plusieurs intervenants que le comportement des hommes à travers le monde rend peu vraisemblable l'expression « l'homme est à l'image de Dieu ». En outre, il semble impossible d'être à l'image d'un Dieu transcendant. Ces deux objections entament la crédibilité de la doctrine sur la vérité de l'homme.

Selon C.Theobald, il convient, pour comprendre cette doctrine, d'en saisir la cohérence d'ensemble.

-En premier lieu, pour des raisons grammaticales propres à l'hébreu, il y a indétermination concernant la traduction de l'expression, : « Je suis celui qui est ». Elle peut être traduite de trois façons : 1) Dieu est l'Être (traduction favorisée par Vatican I), 2) Dieu est inconnaissable tel qu'il est (Je suis celui qui suis), mais aussi, 3) « Je suis celui que je serai », c'est à dire : « c'est en marchant avec moi que tu vas me découvrir ». C'est l'image d'un Dieu vivant qui, en appelant à aller de l'avant, opère en Lui la synthèse des deux figures de la vérité, l'une intangible et l'autre de l'ordre de la relation.

- La théologie mosaïque doit être replacée en opposition au point de vue égyptien qui faisait de Pharaon l'image d'un dieu. Les textes de la Genèse ont privé le potentat de cette exclusivité pour l'attribuer à tout homme, tel que Dieu le fit : « homme et femme ». Dès lors, *le respect de l'homme est fondé sur le respect de Dieu*. Par exemple, l'interdiction de faire une image sculptée de Dieu rejailit en interdiction d'emprisonner l'homme dans une image, c'est à dire oblige chaque homme à reconnaître l'unicité de l'autre.

L'affirmation de la transcendance de Dieu assure l'autonomie de ce qui est de l'ordre de la nature. Ceci signifie en effet que l'univers n'est pas une émanation de Dieu, mais la fruit d'une création, situation qui assure l'altérité, donc la liberté de la chose créée.

L'Eglise est en charge de ce qui est de l'ordre de la révélation, mais personne, pas même l'Eglise, ne fait l'unité des deux ordres. C'est Dieu lui même qui *est* l'unité des deux ordres.

Ce point est important, car au concile Vatican I, l'Eglise a subi la tentation de croire qu'elle avait la clé de cette unité. Le texte sur l'infailibilité ne tombe pas dans cette erreur, mais se trouve sur la corde raide. Au cours des périodes qui ont suivi, l'interprétation du texte conciliaire a souvent penché dans le sens d'une emprise de l'Eglise sur les deux ordres. (Il y a eu, par exemple, des tentatives de « Science catholique »).

Pour cette raison, un débat sur la liberté a été nécessaire au Concile Vatican II, en vue de réaffirmer que l'Eglise est porteuse de l'ordre de la

révélation, mais que l'ordre de la création ne lui appartient pas. L'autonomie des sciences est ainsi reconnue¹.

2.3- Comme l'a montré l'exposé de P.Auroy, le discours de l'Eglise, en affirmant initialement l'existence et les caractéristiques de Dieu, fait tenir à la Révélation le rôle d'un postulat qui serait imposé par voie d'autorité. Suivant ensuite un développement rationnel de type hiérarchique, la doctrine descend vers l'homme en faisant appel à la notion de loi naturelle dont l'évidence ne s'impose pas à l'esprit de nos contemporains. Selon la mentalité des occidentaux d'aujourd'hui, on chercherait plutôt à montrer que le chemin de l'homme vers Dieu est possible (démarche anthropocentrique). Aussi, la démarche utilisée par l'Eglise pour structurer et construire son discours est-elle une source d'incompréhension ou de désintérêt.

Selon C.Theobald, il convient d'entendre ce discours en tenant compte de ce que, dans la tradition chrétienne, la dogmatique possède un caractère radicalement historique. Elle résulte en effet d'interprétations des Écritures, lesquelles sont adaptées à une vision du monde qui était celle de l'époque où elles ont été écrites. La doctrine de la vérité a été initialement mise en forme entre le deuxième et le quatrième siècle. Elle porte les traces des courants de pensée de l'époque. Il faut certes se garder de trop simplifier les influences qui ont déterminé son expression, mais la pensée stoïcienne y est certainement présente.

De cette époque date la théorie des *deux livres* qui, de façon très schématique, affirme que le péché originel rendant l'homme incapable d'accéder totalement aux lumières du « Livre de la création », Dieu, dans sa miséricorde, lui a donné le « Livre de la révélation ». Après que se fut produit le tournant anthropocentrique en Occident, les conciles ont superposé quelques éléments d'inspiration anthropocentrique sur le schème antérieur. L'architecture du discours de l'Eglise sur la vérité y a perdu en homogénéité; une refonte d'ensemble de cette présentation est souhaitable.

2.4- Nos réflexions ont trouvé un épilogue lors de notre réunion-débat du 11 février 1998. Admettre la vérité de sa condition change radicalement l'attitude de l'homme devant la vie. Chaque homme fait l'expérience fondamentale qu'il n'est pas sa propre origine et se trouve renvoyé non seulement à sa généalogie, mais au delà de ses ancêtres, dans sa conscience, à un mystère d'altérité que nous appelons Dieu. Accepter la vérité sur lui-même le conduit à se réconcilier avec le fait d'exister comme être mortel, c'est à dire à s'aimer lui-même tel qu'il est. Cela est difficile dans la perspective de la

¹ A propos de Vatican I, voir : « Histoire des dogmes », tome IV (B.Sesboué et C.Theobald, « La parole du salut »), Desclée 1996, notamment les chapitres V, VI et VII.

mort, mais possible à quiconque est capable d'écouter Dieu. Mais quelle image nous faisons nous de Dieu ?

Dieu apparaît fréquemment comme un supérieur hiérarchique qui inspire des sentiments de crainte, de jalousie ou de rejet. Il convient de revenir à l'enseignement apporté par Jésus-Christ en passant par dessus une certaine tradition chrétienne qui s'est intercalée dans l'histoire. Celle-ci, en effet, s'appuie sur une conception de la relation hiérarchisée d'inférieur à supérieur, qui n'est peut-être pas de l'ordre de la contrainte mais, pour le moins, de l'ordre du commandement.

Il nous faut donc revenir à la conversion radicale des mentalités qui, dans le Nouveau Testament est illustrée par un geste de Jésus : le lavement des pieds. Cette conversion sort le chrétien de l'imaginaire hiérarchique et l'engage dans un type étonnant de relation où l'homme rencontre Dieu à égalité, sans pour autant nier que Dieu est, pour lui, l'origine et la fin.

Vous avez dit vérité ?

Jean Leroy

La question de la vérité a été débattue au cours de trois réunions ordinaires de notre association. La discussion a fait apparaître différentes approches de cette question et une clarification de la notion de vérité nous a paru nécessaire. Le texte qui suit est une tentative de synthèse des remarques faites au cours de ces réunions.

La notion de vérité apparaît dans le langage courant dans plusieurs registres de discours ou de pensée. Il importe de les distinguer faute de quoi cette notion risque de devenir très vague et même de perdre toute signification. Nous pouvons considérer les trois registres suivants dans lesquels la question de la vérité se pose différemment:

- *celui de la connaissance* : on peut parler d'une connaissance vraie ou fausse.

- *celui des normes de comportement*: une norme éthique, une morale, peut-elle être dite vraie?

- *celui de la sincérité* : c'est le contraire du mensonge et l'accord entre les convictions et l'agir.

1- La recherche d'une connaissance vraie:

Dans les sciences de la nature l'observateur est très peu impliqué, mais au contraire, dans les phénomènes sociaux ou religieux, l'observateur peut être lui-même plus ou moins acteur dans le phénomène étudié. Il importe donc de distinguer ces domaines de recherche car le critère de vérité peut être différent.

- *Dans l'étude des sciences de la nature.*

Ici, la vérité apparaît comme une propriété du discours, une proposition peut être vraie, fausse ou encore incertaine si aucune preuve n'a pu être établie au sujet de cette proposition. En l'absence de discours ou simplement de pensée, la vérité n'a pas d'objet et donc pas de sens. Il n'y a pas de vérité transcendante.

La définition classique du vrai était l'adéquation de la pensée et du réel. Aujourd'hui nous dirions plutôt : un discours est considéré comme vrai s'il correspond avec ce que nous *percevons* du réel. Mais cette définition, simple en apparence, contient deux présupposés : 1- il existe un réel, 2- nous sommes capables de le percevoir correctement. Mais nous savons bien que nos observations sont parfois trompeuses, et qu'il existe aussi des phénomènes qui échappent à notre observation. Alors, ce que nous appelons couramment le réel

pourrait-il n'être qu'une illusion ? Cette question a fait l'objet de discussions entre philosophes depuis l'antiquité, mais notre expérience est que l'observation par différents observateurs compétents et de bonne foi donne le même résultat pour la plupart des phénomènes de la nature. C'est ce qu'on peut appeler l'objectivité au sens faible ; c'est cela qui fonde la possibilité de la science. La physique moderne apporte quelques éléments nouveaux qui donnent à penser que nos observations portent sur des phénomènes et pas sur des objets ayant une existence propre ; il existerait cependant un domaine des réalités fondamentales qui n'est pas directement observable et qui est cependant la source de tous les phénomènes. A travers ceux-ci, il est possible d'avoir une compréhension partielle du domaine des réalités fondamentales. B.d'Espagnat propose de désigner ce domaine par l'expression « Le réel voilé »¹. Cette question est abordée de manière plus détaillée dans un autre article de ce numéro.

Le deuxième problème concerne notre capacité à percevoir correctement les phénomènes. La perception est toujours entachée d'une certaine marge d'erreur et il existe toute une catégorie de phénomènes qui seraient intéressants mais qui sont inobservables. Donc notre connaissance comporte de larges plages d'incertitude. Enfin, une connaissance véritable ne peut résulter d'une observation isolée, elle nécessite au contraire la construction d'un tout logiquement cohérent, une théorie scientifique, à partir d'un ensemble d'observations. Une bonne théorie doit avoir un pouvoir prédictif pouvant se prêter à de nouvelles vérifications. Il n'est donc pas possible de prouver la véracité d'une théorie ; on peut seulement dire qu'elle est acceptable tant qu'on n'a pas pu prouver sa fausseté ou trouvé ses limites de validité. Dans cette acceptabilité, le consensus de la communauté scientifique joue un grand rôle et il faut reconnaître que, *à l'intérieur de la marge d'incertitude*, ce consensus peut être influencé par des présupposés philosophiques. La notion de paradigme désigne un ensemble de concepts qui, à une certaine époque, donne une description de la connaissance à la quelle adhère la majorité des scientifiques.

- Recherche du vrai en matière historique ou sociale

En ces matières il y a un réel qui conditionne notre vie, nos relations individuelles et sociales, notre culture. Il importe donc de connaître ce réel. Cependant, des difficultés se présentent souvent pour établir cette connaissance de manière certaine. Prenons l'exemple d'un procès criminel en cour d'assise. Il y a eu un crime, et il y a un suspect. Il nie fermement être l'assassin bien que de lourdes présomptions de culpabilité pèsent contre lui, mais on n'a aucune preuve irréfutable. Donc, sur le plan logique, on doit dire que sa culpabilité est incertaine. Mais le jury doit rendre un avis, et dans

¹ Cf. « Le réel voilé », B.d'Espagnat, Fayard 1994

l'intime conviction de chacun des jurés entrera forcément des éléments qui relèvent de leurs idées et de leur histoire personnelles. On voit que la recherche de vérité dans ce domaine relève d'un discernement qui, à côté d'éléments objectifs communs à tout observateur, laisse une large place à une liberté de choix. La recherche de la vérité prend souvent la forme d'un combat contre qui veulent la travestir pour asseoir leur domination. Pendant des décennies, une large partie de l'opinion de notre pays a été abusée sur la véritable nature du système soviétique et sur le caractère totalitaire de son mode de fonctionnement ; et on pourrait citer maints autres exemples de telles aberrations.

- *Recherche du vrai en matière religieuse*

En cette matière, la référence à une réalité objective devient très mince et l'interprétation des faits prend une importance capitale. Considérons par exemple la question suivante : Jésus de Nazareth est-il le fils de Dieu ? C'est le sujet de contestation entre Jésus et le sanhédrin (Jn 19,7; Lc 22 69,70; Mc 14, 62; Mt 26, 63,65). Cette revendication de Jésus est considérée comme totalement inadmissible par le sanhédrin. Pour eux, Dieu est celui qu'on ne peut même pas nommer, qu'on ne peut pas voir sans mourir. Donc un homme, seul, abandonné de tous, qui se proclame l'égal de Dieu, ne peut être qu'un imposteur. Pour un juif, croire en la parole de Jésus suppose une fantastique mutation dans sa conception de la divinité. En effet, le Christ n'apporte pas de preuve, la foi doit être un réponse libre à une proposition (Bienheureux ceux qui ont cru et qui n'ont pas vu). Donc l'homme se trouve, en face de cette proposition, dans une situation assez formellement semblable à celle des jurés de mon exemple précédent. Le juif et le chrétien ont chacun une intime conviction, qui résulte d'interprétations différentes des mêmes Écritures, mais ni l'un ni l'autre ne peut apporter de preuve irréfutable. Sur le plan de la logique, la réponse à la question : *Jésus de Nazareth est-il le fils de Dieu ?* se trouve dans la catégorie *incertaine*. Le drame de la passion survient parce que les responsables du judaïsme officiel n'ont pas voulu accepter la possibilité d'une autre lecture de leur tradition religieuse. En considérant ce conflit non plus dans le registre théologique, mais dans le registre critique, on peut dire que les responsables du Temple ont vu en Jésus un danger pour leur institution, pour leur pouvoir et leur position sociale.

On pourrait multiplier les exemples, mais je n'en prendrai qu'un autre: le débat avec l'athéisme. A. Comte Sponville affirme son athéisme avec l'argument suivant (en substance) : « Je refuse de croire en Dieu, parce que je crains trop que cette croyance ne soit qu'une projection de mes désirs, en particulier de dépasser la finitude radicale de la mort ». Personnellement, je dis : « Une motivation forte de ma croyance au Dieu d'amour et de liberté annoncé par Jésus-Christ est l'absence de preuve de son existence ». En effet, si l'existence de Dieu était d'une évidence aveuglante, l'homme n'aurait plus

de liberté en face de lui et l'appel à la révolte prôné par Nietzsche aurait tout son sens. Mais en réalité Nietzsche s'est trompé d'adversaire, et il a même rendu service aux chrétiens en les provoquant à un retour aux sources qui restitue totalement la liberté du croyant. Ainsi l'incertitude fondamentale sur l'existence de Dieu peut être interprétée valablement dans des sens opposés, et dans le cas présent, chacun des interlocuteurs reconnaît à l'autre le droit absolu d'avoir un avis différent.

Pour conclure cette discussion sur vérité et réalité on peut dire que l'opacité du réel nous oblige à prendre en considération la distance qui sépare la réalité de notre discours sur lui. Et ceci nous conduit à renoncer à classer tous les discours en vrai ou faux ; il nous faut accepter que dans bien des cas nos convictions apparaissent comme incertaines sur le plan d'une logique strictement objective. Ces convictions portent fortement la marque de notre histoire personnelle et du mystère de la liberté de chacun. L'incertitude est le prix de la liberté, et cette reconnaissance de la liberté impose le respect de la conviction d'autrui. C'est ce respect mutuel qui crée le lien entre les hommes et qui rend vivable la diversité des options de sens.

2 - Recherche d'une norme juste

Tout d'abord, il me semble que *la notion de vérité ne peut pas s'appliquer directement à une norme*, car celle-ci est toujours une convention entre des individus ou des collectivités. Son rôle n'est pas d'être une représentation du réel, mais de réguler un agir en vue d'un objectif donné. Le point essentiel pour établir une norme est de définir l'objectif poursuivi. Quand la norme porte sur un sujet qui met en cause les personnes, *la question qui se pose est celle de la justice plutôt que celle de la vérité*.

Le problèmes des lois est aussi vieux que les sociétés humaines et une expérience considérable a été accumulée sur le sujet. Elle montre que trois d'interdits apparaissent un peu partout ¹, ceux de *l'inceste, du meurtre et du mensonge*. De ces interdits fondamentaux dérivent des interdits secondaires comme l'interdit du vol, de l'adultère, etc. ; ces derniers ont une certaine variabilité selon les époques et les civilisations. Si on se borne à une approche critique de cette constatation, on peut dire que la transgression de ces interdits (qui a été fréquente) conduit à des drames pouvant aller jusqu'à la destruction de la société.

Il faut insister sur l'importance capitale du refus du mensonge, aussi bien dans les relations entre individus que dans les institutions politiques ou sociales. Notre siècle a vu l'éclosion de régimes politiques qui avaient fondé leur fonctionnement sur l'usage systématique d'une propagande mensongère destinée à asseoir et à accroître leur pouvoir, et à couvrir des crimes

¹ Cf. par exemple G. Armand dans *Connaître*, n°7

innombrables. On peut citer notamment le nazisme et le communisme soviétique. Dans le cas de ce dernier, le trucage de l'information à tous les échelons de la société avait pris une ampleur telle que le pouvoir central n'était plus en mesure de gouverner valablement car aucune des informations dont il disposait n'était fiable. C'est ce qui avait conduit Gorbatchev à promouvoir la glasnost (la transparence), l'étendue du désastre est alors apparue et le régime n'a pu y survivre. Il est essentiel pour une société que la vérité puisse être dite sur les événements qui s'y déroulent. Le mensonge est le plus grand ennemi de la justice et de la liberté.

Un des objectifs poursuivis par les normes est donc d'assurer à la société une stabilité et une relative paix intérieure. On voit ainsi apparaître un certain rapport entre norme et réel. Cependant cet objectif de stabilité pris exclusivement en considération conduit à l'utilitarisme, dans lequel l'individu en tant que tel ne compte pas. On peut ainsi aboutir à une société totalitaire, laquelle peut être stable, au moins pendant un certain temps. Mais on peut aussi rechercher la stabilité par des moyens respectueux des individus qui composent cette société. Ainsi, le choix des normes de vie d'une société pose la question de valeurs communes et d'une éthique commune. On peut remarquer que dans beaucoup de civilisations les lois morales sont considérées comme ayant une origine divine. Par exemple, dans le Décalogue, les lois morales sont précédées par des commandements concernant le rapport de l'homme au Dieu unique. Ainsi, l'origine des lois morales peut faire l'objet d'une double lecture : on peut les analyser en fonction de leur utilité pour la société, et on peut les considérer aussi sous l'angle théologique en disant que l'Esprit est au travail depuis toujours dans l'humanité. Ceci serait la trace d'une révélation qui progresse lentement dans l'humanité et qui, pour les chrétiens, culmine avec Jésus-Christ. On peut aussi situer cela dans la perspective de l'évolution de l'homme et dire que cette prise de conscience fait partie du processus d'humanisation, lequel est non seulement biologique mais aussi culturel. En tant que croyant on peut dire qu'il s'agit là d'un processus d'éducation de l'homme par Dieu pour le conduire au stade d'être moral, ce qui implique d'abord la liberté de l'homme. Ces deux lectures ne s'excluent nullement.

Le phénomène de mondialisation, c'est à dire l'interdépendance de plus en plus grande entre des peuples de cultures diverses et de situations économiques diverses, rend nécessaire la définition de normes communes pour beaucoup de domaines, dans un contexte où la diversité des points de vue augmente. Teilhard apporte une réponse intéressante à la question des critères qui doivent être retenus pour guider l'humanité vers son avenir. Pour lui, les mots clé sont : *socialisation et personnalisation*. L'organisation de l'humanité ne peut être considérée comme en progrès que si elle permet le développement de la personnalité de tous. Pour Teilhard, la révélation en Jésus-Christ est de

donner un nom au moteur qui fait évoluer l'ensemble de la société humaine et qui permet de satisfaire à la fois la bonne organisation de l'humanité et la personnalisation, et ce nom c'est l'amour : Dieu est Père. Même si la personnalisation de l'amour dans le Père n'est pas admissible par les incroyants, il y a cependant des points de convergence possibles entre différents courants de pensée sur le thème de la solidarité entre les humains. Dans le dernier chapitre de « Matière à pensée »¹, J.P. Changeux, qui se déclare matérialiste, s'interroge sur les valeurs pouvant fonder une démarche éthique. Après avoir critiqué sévèrement les religions, il dit que ce qui lui paraît essentiel est la *sympathie*, tout en reconnaissant qu'il n'arrive pas à relier cette position avec sa spécialité scientifique, la neurobiologie. La sympathie, c'est l'attitude du bon samaritain (Luc 10, 29-37), et cela conditionne l'accès au Royaume de Dieu (cf. Mt 25). Donc J.P. Changeux n'est pas aussi éloigné du christianisme qu'il le croit. Des propositions de type humaniste ont été faites par certains philosophes. Selon P. Ricoeur, l'éthique qui devrait inspirer les normes de l'agir social est : « *Une visée à la vie bonne, avec et pour autrui, dans des institutions justes* ». Cette maxime part de l'aspiration universelle du genre humain au bonheur, et elle introduit l'idée que ce bonheur n'est possible que si chacun agit envers autrui comme il souhaite qu'on agisse envers lui ; et que de plus, des institutions justes sont nécessaires pour cela.

Mais ces propositions se heurtent à la volonté de domination ou d'accaparement des richesses par certains. Nous voyons de nombreuses manifestations de ce conflit, par exemple dans le domaine du commerce international, et tout récemment dans la conférence internationale pour réduire l'effet de serre. L'avenir de l'humanité dépend pour une large part des issues de ces conflits. L'histoire de l'humanisation nous apprend que nous sommes la troisième espèce d'hommes à se répandre largement sur la terre à partir du berceau de l'humanité, situé probablement en Afrique de l'est. Les deux vagues précédentes, homo erectus et les néandertaliens ont disparu faute d'avoir su s'adapter à de nouvelles conditions d'environnement. Notre espèce saura-t-elle s'adapter aux changements qu'elle a produit elle-même ? La seule perspective d'avenir à long terme est dans une humanité rassemblée mettant en oeuvre des processus de coopération plutôt que des processus de compétition forcée. C'était la perspective qu'avait envisagée Teilhard, cependant il avait bien vu que la progression de l'humanité vers cet objectif ne serait pas continue mais devait traverser un certain nombre de crises, voir de régressions, et que le processus pourrait même échouer.

La question de la morale individuelle doit aussi être évoquée. En ce domaine les croyances religieuses ont une grande influence. En ce qui

¹ « Matière à pensée » p 259, Jean-Pierre Changeux et Alain Connes, Ed. Odile Jacob 1989

concerne le christianisme, la morale est d'importance capitale car de multiples passages des évangiles montrent que l'avènement du royaume de Dieu n'est pas de l'ordre du discours mais de l'ordre de l'agir. Cependant les instructions laissées par le Christ sont très générales et doivent nécessairement être interprétées, actualisées. Ceci demande un discernement dans lequel l'Eglise a évidemment un rôle très important. Nous croyons que l'Esprit Saint assiste l'Eglise dans cette tâche, mais a-t-elle toujours été fidèle à l'inspiration de l'Esprit ? On peut en douter quand on considère à posteriori son histoire : en plusieurs circonstances, elle a pris des positions lourdes de conséquences qui nous paraissent en contradiction avec l'Évangile. Cela pourrait-il se reproduire aujourd'hui ? Le rôle de régulateur de discernement qui revient à la hiérarchie ecclésiale devrait laisser davantage de place à la liberté des croyants, surtout lorsque le jugement fait intervenir de manière importante des considérations qui n'appartiennent pas strictement à la révélation. Il est certes dans la mission de l'Eglise d'affirmer clairement sa foi et de chercher à la faire partager. Cependant, la prétention de l'Eglise de détenir une vérité absolue, dans un monde où la certitude se dérobe très souvent, rend son message peu crédible pour ceux qui ne partagent pas cette foi.

3- La sincérité dans le dialogue et dans l'agir

La question de la vérité se pose aussi dans l'attitude personnelle de chacun. Une attitude sera dite vraie si le sujet agit conformément à ce qu'il professe. Mais plus profondément encore, il existe un besoin de cohérence entre l'agir de chacun et sa vie intérieure. Celle-ci est liée à l'imaginaire, à la spiritualité ; elle comporte une expérience qui peut être incommunicable. St Paul a raconté ce qui lui était arrivé sur le chemin de Damas, on peut admettre son témoignage, mais une telle expérience reste étrange pour ceux qui n'ont vécu rien de semblable. C'est à ce niveau qu'il faut considérer la parole du Christ : « Je suis la voie, la vérité et la vie ». Cette parole ne peut pas être comprise à partir du concept de vérité saisi dans notre culture actuelle, à partir des sciences, de la philosophie ou de l'histoire. Mais il y a une autre manière de comprendre cette parole, par une démarche interne au christianisme. Comment le Christ lui-même comprend-t-il la vérité ? Cette démarche, intérieure à la foi présente une forte cohérence interne mais elle n'est compréhensible que pour les chrétiens. Vu par les autres groupes cette prétention à la vérité du christianisme peut paraître exorbitante, mais d'autres religions, ou plus généralement d'autres courants de pensée, n'ont-ils pas une prétention semblable ? Mais ici la notion de vérité est relative à la cohérence interne de chacun et à sa sincérité beaucoup plus qu'à des éléments extérieurs qui s'imposeraient à tous.

4 - Conclusion

Cette analyse montre que le mot vérité est utilisé pour exprimer des modes de pensée forts différents. Pour éviter la confusion il importe de distinguer : la recherche d'un réel pouvant être reconnu par tout homme, la justesse d'une norme ou d'une loi morale ou la sincérité de l'expression d'une conviction personnelle. Un relativisme, qui dirait : « à chacun sa vérité, donc finalement la vérité n'existe pas », fait une confusion entre des domaines de pensée qui sont différents.

Nous sommes irrémédiablement confrontés à une pluralité d'opinions sur bien des sujets, et il nous reste à trouver comment la vivre dans un monde où l'interdépendance augmente rapidement. Il est relativement facile d'arriver à un consensus dans le domaine des sciences de la nature, encore que l'interprétation des théories soulève des questions philosophiques sur lesquelles des divergences peuvent se manifester. Dans le domaine des normes éthiques, il semble qu'on puisse trouver un certain consensus sur les interdits fondamentaux : celui du meurtre, du mensonge et de l'inceste, et il semble qu'on progresse lentement vers une situation ou sera universellement reconnue la nécessité de la solidarité et la dignité de la personne humaine. Cependant même s'il existe un accord sur des principes généraux, il reste que leur interprétation dans diverses situations concrètes, soulève des divergences en fonction des cultures, des religions ou des options philosophiques. Nous sommes alors placés devant un dilemme: d'une part la liberté de pensée reconnue à chacun impose le respect des différentes opinions, et d'autre part il n'est pas possible de tolérer des attitudes qui nous semblent violer les principes essentiels. Un discernement est nécessaire mais il n'y a pas de règle simple pour l'obtenir ; cela engage la liberté et la responsabilité de chacun.

Physique et Réalité

Jean Leroy

Dans un autre article de ce numéro, nous nous interrogeons sur la vérité. En particulier dans le domaine scientifique, le critère de vérité du discours est son adéquation au réel. Mais cette définition suppose qu'il y ait un réel et que nous soyons capables de la percevoir. Le présent article est une réflexion sur ce sujet.

Le sujet est introduit par le résumé d'une conférence de B.d'Espagnat, la discussion est poursuivie par un échange de lettres entre J. Leroy et B. d'Espagnat, et une tentative de conclusion termine cet article.

1- Physique et philosophie

Résumé de la conférence donnée par B. d'Espagnat à l'INSTN ¹,
le 5 novembre 1996,
rédigé par J. Leroy d'après des notes prises en séance.

La question de la recherche du réel intéresse à la fois la physique et la philosophie, mais ces deux disciplines utilisent des méthodes différentes, et il en résulte une certaine tension entre elles. Voyons d'abord comment ont évolué leurs rapports au cours des derniers siècles.

- **Au 19ème siècle**, les physiciens avaient établi une règle de partage: la physique se borne à étudier le comportement des choses sans se prononcer sur leur nature, cette dernière question étant du ressort de la philosophie. Par exemple quand Fourier étudiait la propagation de la chaleur dans les solides, il utilisait la notion de fluide calorique, sans se poser de question sur la nature de celui-ci. De même Ampère, en étudiant les lois de l'électrodynamique, utilisait la notion de courant électrique sans non plus se prononcer sur la nature de ce courant. Ceci était possible car ces notions pouvaient être comprises par analogie avec des concepts familiers, par exemple le courant de l'eau dans un tuyau. Mais il n'a pas été possible d'en rester là, il a bien fallu se demander ce qu'était au juste l'électricité. On est progressivement arrivé à l'idée qu'il n'est pas possible de se contenter des concepts familiers. Ceci rejoint une question qui a été débattue par les philosophes : par exemple, Kant estimait qu'il est

¹ Institut National des Sciences et Techniques Nucléaires, CEN Saclay, Gif/Yvette

impossible d'arriver à connaître la "chose en soi". La question : « Une conception réaliste du monde est-elle acceptable? » a un regain d'intérêt aujourd'hui car les progrès de la physique apportent des éléments nouveaux.

- **La mécanique quantique standard n'est pas susceptible d'une interprétation réaliste.** En particulier, la règle de Born affirme que la probabilité de *pouvoir mesurer* une particule à un certain endroit est donnée par le carré de la fonction d'onde $\Psi(r,t)$. Ceci n'est pas satisfaisant pour un réaliste qui voudrait avoir une probabilité de *présence*, mais cette dernière ne peut exister, comme le montre la célèbre expérience des fentes de Young ¹. En effet, si on cherchait à traduire cette règle de Born dans un langage « réaliste » ou « objectiviste », c'est à dire dans un langage qui ne mettrait pas du tout l'observateur en jeu, il faudrait parler de la probabilité que la particule « soit » ici ou là. Or ceci conduirait à des incohérences. Pour s'en convaincre, revenons à cette expérience des fentes de Young. Si je considère un petit volume ΔV et si je dis qu'à un instant donné il y a une probabilité de 30% pour que la particule *soit* dans ΔV , cela signifie que sur 100 particules il y en a environ 30 qui, à l'instant t , *sont* dans ΔV , et que les autres *sont* ailleurs. Si dès lors, je divise tout l'espace par la pensée en petits volumes ΔV et si je dis qu'à tout instant t il y a une probabilité $p(r,t) = |\Psi(r,t)|^2 \Delta V$ pour que la particule que je considère soit dans un petit volume ΔV autour de r , cela signifie que sur N particules du faisceau il y en a environ $Np(r,t)$ qui *sont* au voisinage immédiat de r (à ΔV près), les autres étant ailleurs, autrement dit dans d'autres ΔV . Cela entraîne que chaque particule est à chaque instant localisée (à ΔV près, ΔV étant aussi petit que l'on veut) et, par conséquent, ne peut passer que par une seule des deux fentes. Dans ces conditions, sauf à admettre l'existence

¹ Dans cette expérience, on éclaire en lumière monochromatique un obstacle comportant deux fentes minces. On peut alors observer des franges d'interférence sur un écran placé derrière. Si on remplace l'écran par un compteur de particules, on constate que les franges lumineuses sont des endroits où le taux de comptage est fort, alors qu'il est faible dans les franges sombres. Ainsi, le flux lumineux semble composé de particules, mais si l'on cherche à savoir par laquelle des fentes est passée une certaine particule, par exemple en bouchant une des fentes, les franges d'interférence disparaissent !

de potentiels quantiques du type de ceux de Bohm (ne décroissant pas avec la distance) on est bien obligé de dire que chaque particule *se comporte comme si la fente par laquelle elle ne passe pas était fermée*. On est donc obligé de dire que le faisceau de particules est décomposable par la pensée en deux sous ensembles : celui des particules passant par la fente du haut — et se comportant comme si la fente du bas était fermée — et celui des particules passant par la fente du bas, qui se comporte comme si la fente du haut était fermée. Mais on sait bien qu'aucun de ces sous-ensembles n'engendre de franges d'interférences sur l'écran, et on ne voit pas comment un simple mélange statistique des deux pourrait en faire apparaître. Or on en observe. C'est donc qu'une au moins des hypothèses de départ est fautive : ou bien il y a des potentiels quantiques du genre de ceux proposés par Bohm (mais ceux-ci sont exclus de la mécanique quantique standard) ou bien la règle de Born n'est pas énonçable dans un langage « réaliste », c'est à dire comme une probabilité de présence, mais doit être formulée dans un langage exclusivement « prédictif » (de ce qu'on observerait si on faisait une mesure de position).

Donc, la mécanique quantique ne décrit pas la réalité en soi, mais cependant les énoncés de la mécanique quantique sont objectifs en ce sens qu'ils ne dépendent pas de la personnalité de l'observateur: on peut parler d'objectivité au sens faible.

Cependant cela mérite discussion. Bohr disait que l'homme n'est pas seulement spectateur, mais acteur. Certains n'ont pas été d'accord, en particulier Louis de Broglie. Il a donc inventé la théorie de l'onde pilote, qui été reprise par Bohm. Elle permet de retrouver les prédictions de la mécanique quantique, mais en restaurant l'objectivité forte. En revanche, cette théorie présente un certain nombre de points faibles :

- elle est stérile, car n'ayant donné lieu à aucune prédiction vérifiable.
- elle introduit des potentiels indépendants de la distance, donc une non localité radicale qui rend impossible l'identification de cette réalité avec celle que nous connaissons. De plus, elle est contradiction avec la théorie de la relativité laquelle est indispensable à la description de beaucoup de phénomènes.

Mais y a-t-il d'autres modèles possibles ? La réponse est le théorème de Bell : on ne peut trouver une théorie réaliste *locale* qui simule la mécanique quantique tout en respectant la liberté de l'expérimentateur. Donc tous les modèles réalistes sont non séparables et comportent des actions à distance instantanées, et sont de ce fait en contradiction avec la relativité. Il faut donc se contenter de la mécanique quantique standard.

- Le "réel voilé" et l'objet quantique

L'insuffisance des concepts classiques ne se manifeste que pour les objets très petits, et on ne la perçoit pas dans les autres sciences comme la mécanique des objets macroscopiques, la biologie etc. En effet, les incertitudes liées aux effets quantiques sont de très loin inférieures aux incertitudes expérimentales des sciences macroscopiques. Néanmoins, on ne voit pas comment le caractère d'objectivité faible des phénomènes microscopiques pourrait se transformer en objectivité forte à l'échelle macroscopique, puisque l'univers entier n'est qu'un assemblage d'un nombre immense de phénomènes élémentaires. Ainsi, l'objectivité faible doit être prise au sérieux, ce qui détruit le mécanisme cartésien et aussi l'idée de beaucoup de philosophes selon laquelle les concepts scientifiques doivent avoir un aspect objectiviste.

Nous parlons couramment des objets qui nous entourent tandis que certains théoriciens d'aujourd'hui parlent d'événements. Il faut toutefois reconnaître que ces événements microscopiques ne correspondent pas exactement à la signification usuelle de ce mot. Les physiciens expérimentateurs utilisent le plus souvent un langage réaliste lorsqu'ils parlent des éléments nécessaires à la réalisation d'une expérience de physique microscopique. En effet, les accélérateurs, les détecteurs de particules, les ordinateurs sont des systèmes macroscopiques qui sont perçus de la même manière par tout le monde, et il n'y a pas d'inconvénient pratique à en parler comme d'objets réels. Cependant cet aspect pratique ne doit pas dissimuler le fond des choses et les conséquences philosophiques qui peuvent en découler. Pour faire sentir la différence entre l'objectivité faible et l'objectivité forte, on peut imaginer les conceptions d'une tribu isolée sur une petite île et qui seraient en train d'observer un arc en ciel. Etant tous localisés au même endroit, ils pourraient se convaincre que l'arc en ciel est un objet en soi dont la position ne dépend pas de l'observateur. Si on a la possibilité de se déplacer rapidement pendant que l'arc en ciel est visible, on constate qu'il se déplace en même temps que l'observateur. Cependant, sa production ne dépend pas de l'observateur, il faut du soleil et des petites gouttes d'eau.

Donc la mécanique quantique décrit *des phénomènes, mais pas la réalité en soi*. Cette limitation ne prouve pas que cette réalité n'existe pas ou qu'elle est entièrement inconnaissable. Il existe un certain nombre d'éléments qui donnent à penser qu'une certaine réalité est à la source des phénomènes que nous observons. Elle est non locale, c'est à dire non située dans l'espace et dans le temps, mais sa structure précise nous reste inconnue. Cependant on peut penser que certaines grandes lois du monde physique sont des traces ou des reflets pas totalement déformés de grandes structures générales de la réalité indépendante, et donc nous fournissent sur elle des *lueurs*. Pour caractériser cette réalité qui semble s'imposer mais ne se manifeste que partiellement et indirectement, j'ai proposé l'expression « *Le réel voilé* ».

Il existe évidemment des opinions différentes : par exemple, les philosophes constructivistes qui pensent que *tout* est le produit de notre activité. Ce sont des extrémistes, et leur position ne s'impose nullement. Les physiciens sont plus conservateurs et pensent généralement que le déroulement des phénomènes de la nature est assez largement indépendant de l'action de l'humanité.

- Enigme de la relation homme-monde

Il y a deux attitudes possibles pour un homme qui s'occupe de la physique. La première est d'être un bon professionnel, ce qui n'est pas si facile et demande qu'on concentre son effort et sa réflexion sur cet objectif. Ceux- là ne s'occupent pas de la question débattue aujourd'hui. Le développement de la science est très centré sur l'opérationnel. Par exemple, la théorie quantique des champs se concentre sur la préparation des conditions initiales et sur la mesurabilité.

L'autre attitude consiste à rechercher *en plus* le sens des choses, et chaque discipline scientifique apporte des éléments particuliers au débat. Nous avons vu ce que peut apporter la physique; du côté de la neurobiologie, on montre, avec de plus en plus de détails, les relations entre la pensée et le fonctionnement physico-chimique du cerveau. Certains spécialistes en ont conclu que la pensée n'était rien d'autre que ce processus physico-chimique, et qu'en conséquence la notion d'esprit devenait inutile. Mais la physique nous montre que la matière n'est pas non plus une réalité première. Alors sans esprit et sans matière que sommes nous ? Telle est l'énigme devant laquelle nous nous trouvons !

A partir de là, la science n'a plus rien à dire et il appartient à chacun de préciser sa position. La négation de l'esprit est une conjecture qui ne découle pas inéluctablement des avancées de la neurobiologie¹. Pour ma part, je pense que la réalité fondamentale n'est ni la matière ni l'esprit, mais la

¹ Le fait que le cerveau soit nécessaire pour penser n'entraîne pas logiquement que la pensée *n'est rien d'autre* que le fonctionnement cérébral. La réduction de la pensée, et surtout de la conscience d'être un sujet parlant, au processus cérébral qui l'accompagne nécessairement, n'est pas d'ordre scientifique, mais est en réalité une prise de position philosophique. Une comparaison peut illustrer cela : pour écouter une émission de radio il est nécessaire de disposer d'un récepteur adéquat ; des personnes ignorant totalement l'existence des ondes hertziennes pourraient penser que les sons émis par le récepteur sont un pur produit de son fonctionnement électronique, tandis que celles qui connaissent l'existence de ces ondes et des stations émettrices, savent que le message vient d'ailleurs. (Ndlr)

source des deux. Ce pourrait être quelque chose comme la "**substance**" que Spinoza considérait comme étant la source de tout. Le décor dans lequel nous vivons n'est pas un simple mirage, et c'est de lui que nous avons émergé.

Questions et réponses

- *Question*: Peut-on espérer l'émergence d'une sorte de "bon sens quantique"? Il y a dans les laboratoires un discours qui est loin du discours théorique.

- *B. d'Espagnat.*: En physique classique on peut conserver une conception réaliste, et même croire à l'existence du repos absolu. Mais cela n'est plus possible quand on parle de physique microscopique. Un bon sens quantique devra forcément intégrer la notion d'objectivité faible.

- *Q.* : Spinoza était déterministe, mais la mécanique quantique est probabiliste, alors comment pouvez-vous concilier les deux?

- *B.E.*: Je n'adhère pas à tout ce que dit Spinoza, en particulier sur le déterminisme. Mais Spinoza n'est pas matérialiste, c'est presque un théologien.

- *Q.* : Je vois la possibilité d'un modèle à objectivité forte fondé sur le fait qu'on ne peut pas faire de mesure à 10^{-43} s.

- *B.E.* : Développez cette théorie, ce sera intéressant. Mais on peut cependant dire qu'elle sera forcément non locale, comme l'a démontré Bell.

- *Q.* : Que pensez-vous des rapports entre philosophes et physiciens ? Il semble que le dialogue soit difficile, en particulier à cause de questions de langage.

- *B.E.* : C'est vrai. Pour en sortir, il faudrait que les futurs philosophes reçoivent une bonne formation initiale en physique, car il leur est pratiquement impossible de l'acquérir par la suite.

- *Q.* : Si le réel en soi est inconnaissable, qu'est-ce que le réel voilé ?

- *B.E.* : Il n'y a pas de raison d'affirmer que le réel en soi est totalement inconnaissable. Je crois qu'on ne peut pas se passer de la notion de réalité indépendante, car si on suppose qu'elle n'existe pas, on tombe de temps à autre sur des contradictions.

- *Q.* : Peut-on aussi revisiter Bohr ? Sujet et objet font partie de la même réalité.

- *B.E.* : Bohr a toujours refusé de faire de l'ontologie.

- *Q.* : La philosophie a pour objet de travailler au bonheur des gens, mais ce que vous présentez est une réflexion totalement intellectuelle et sans portée pratique.

- *B.E.* : Oui mais il y a quand même une recherche de sens dans le monde actuel et ma réflexion cherche à y contribuer.

- Q. : Un certain nombre de physiciens ¹ se sont penchés sur la question du passage de l'échelle microscopique à l'échelle macroscopique, et ont montré comment il est possible de passer des opérateurs, qui représentent les grandeurs physiques en mécanique quantique, aux grandeurs scalaires ou vectorielles qui sont utilisées en mécanique classique ; ainsi les concepts classiques issus de notre expérience courante apparaissent comme des approximations des concepts quantiques, valables seulement pour les objets massifs. De plus ils ont montré comment le phénomène de décohérence explique la disparition des interférences quantiques dans les objets macroscopiques. Il me semble que ce travail est important car il permet de retrouver l'unité de la physique qui, dans la présentation classique, semble écartelée entre deux domaines utilisant des concepts qui paraissent incompatibles. Qu'en pensez-vous ?

- B.E. : Ce que vous dites me fait penser à un livre de R. Omnès paru en anglais il y a quelque temps. Il est en effet intéressant de montrer la non contradiction entre la mécanique quantique et la mécanique classique, celle-ci étant vue comme un modèle approximatif suffisant dans le cas des objets massifs. Je crois que cela renforce l'idée que le caractère d'objectivité au sens faible du monde physique est aussi valable pour le domaine macroscopique.

2- Lettre de Jean Leroy à Bernard d'Espagnat après la conférence du 5 novembre à l'INSTN

J'ai beaucoup apprécié cette conférence car elle pose, de manière accessible à beaucoup, la nécessité de repenser des notions fondamentales comme celle de réalité. Il me semble intéressant de donner un plus large écho à vos propos, et j'ai rédigé à cet effet un résumé de votre conférence, d'après les notes que j'avais prises. Il se peut que je n'aie pas traduit parfaitement votre propos, c'est pourquoi je vous adresse ce résumé en vous demandant d'avoir l'obligeance de corriger ce qui vous paraîtrait inadéquat. Les notes de bas de page sont des commentaires que j'ai rajoutés dans le but de faciliter la compréhension par un lecteur peu formé sur le plan scientifique.

Je voudrais aussi profiter de ce courrier pour vous poser quelques questions qui n'ont pas pu l'être le jour de la conférence.

1- Au sujet de l'interprétation selon Bohr de la mécanique quantique. Vous avez cité un mot de Bohr, selon lequel l'homme n'est pas seulement spectateur, mais aussi acteur. Dans bien des domaines cela semble

¹ On peut trouver une présentation simple de cette théorie dans « Philosophie de la science contemporaine », Roland Omnès, Gallimard, collection folio-essais, 1994

incontestable, mais je trouve que pour ce qui concerne la physique, beaucoup d'auteurs, de vulgarisation en particulier, ont exagéré la portée de cette remarque en faisant de la conscience de l'observateur la cause de l'évolution du système observé, tout phénomène non observé n'aurait pas de réalité ! Cependant, tout expérimentateur sait bien qu'une fois installé son appareillage, le déroulement des événements est indépendant de lui et de sa conscience. Qu'il reste attentif à surveiller son expérience ou qu'il aille se coucher, le résultat sera le même ; la seule intervention de sa conscience sera de recueillir les résultats de l'expérience terminée sous forme d'une statistique qu'il devra s'efforcer d'interpréter. Les réactions nucléaires qui se déroulent dans les astres n'ont pas besoin d'observateurs, et nous constatons seulement les résultats très longtemps après. La théorie de R.Omnès, que vous citez très largement dans "Le réel voilé" ¹, présente l'avantage de donner une autre manière de décrire l'expérience sous la forme d'une histoire, selon le mode proposé par Griffiths. Dans ce mode de description, ainsi que dans la présentation de la QED² par Feynman, la réduction du paquet d'onde se présente comme un artifice de calcul permettant de simplifier la description du processus, et ainsi l'ambiguïté, que je dénonçais plus haut, sur le rôle de l'observateur se trouve éliminée. J'aimerais savoir ce que vous en pensez.

Certes la théorie d'Omnès a l'inconvénient d'introduire des subtilités inhabituelles dans la logique, avec la catégorie d'événements "vraisemblable" en plus du "vrai" et du "faux". Mais après tout cette nouvelle catégorie peut trouver un analogue dans bien d'autres situations. Prenons un exemple en dehors de la physique : Monsieur X est accusé d'avoir assassiné Monsieur Y. Comme de fortes charges pèsent contre X, il est traduit devant une cour d'assises. Nous voyons alors qu'il y a deux types de logique en présence: celle des faits qui correspond à celle du tiers exclu et qui est celle de X, il est l'assassin ou bien il ne l'est pas. Lui le sait mais le tribunal ne croit pas forcément ce qu'il dit. L'autre logique, celle du tribunal, comprend *plus de deux* alternatives : 1- on arrive à prouver que X est l'assassin, 2- on arrive à prouver que X est innocent, 3- on ne peut rien prouver du tout (même si on a l'intime conviction de la véracité d'une des deux alternatives).

2- Sur le réel voilé, la réalité empirique et sa représentation

Vous discutez cette question en détail dans le chapitre 15 de "Le Réel Voilé", et en particulier vous citez une remarque de Bonsack: « *Même si tout*

¹ « Le réel voilé. Analyse des concepts quantiques », Bernard d'Espagnat, Fayard 1994

² Abréviation de Quantum Electro Dynamics, (Electrodynamique quantique)

est représentation, les distinctions entre le monde extérieur et la subjectivité intérieure doivent être restaurées à l'intérieur même de la représentation ». Je crois en effet que toute science, et en particulier la mécanique quantique, est une représentation de la réalité empirique qu'il ne faut pas confondre avec cette réalité elle-même. Les représentations que les hommes se font de la nature qui les entoure ont considérablement varié au cours de l'histoire des deux derniers millénaires, mais les mouvements des astres n'en ont pas été affectés ! La même remarque vaut, bien sûr, pour la réalité indépendante. C'est pourquoi la notion de monde- Ω , introduite par Bonsack, comme limite des mondes-O de nos représentations, me paraît tout à fait adéquate. Cette distinction rend, à mon avis, spécieuse l'idée d'un bouclage du genre « *le cerveau (ou la conscience) est produit par l'évolution de l'univers, et l'univers et son évolution sont produits par le cerveau (ou la conscience)* » .

Je terminerai par une suggestion : je vois une analogie entre la *réalité fondamentale*, considérée comme la source des lois qui régissent l'univers, et le *monde des objets mathématiques* qui, pour les mathématiciens "réalistes", contient certaines propriétés mathématiques qui semblent incontournables et qui en quelque sorte s'imposent à leur esprit ¹. L'analogie peut même suggérer une identification de ces deux domaines, ce qui aurait l'avantage de donner une explication à ce que Wigner appelait "l'efficacité déraisonnable des mathématiques".

3- Réponse de Bernard d'Espagnat

Le 7 décembre 1996

Merci pour votre lettre du 25 novembre. Je réponds d'abord à vos deux questions.

Question 1. Dans l'esprit de Bohr et dans la mien il ne s'agit pas d'une action de l'homme individuel sur la réalité conçue comme un *en soi*. *En ce qui me concerne il s'agit de l'idée que nous n'appréhendons pas cette dernière mais seulement une représentation de celle-ci, et une représentation qui doit beaucoup à nos capacités d'action.* Ce n'est, je l'accorde, pas « évident », et les arguments des philosophes qui disent cela depuis longtemps ne sont à eux seuls pas pleinement convaincants, bien qu'ils aient du poids. Mais le développement de la physique quantique va tout à fait dans ce sens là. « *L'intervention* », non pas de la conscience individuelle de l'expérimentateur (celle dont vous parlez) mais de la *structure de la conscience en général*, consiste, par exemple, en ce que nous nous intéressons bien davantage aux

¹ Voir par exemple A.Connes dans "Matière à pensée".

positions des objets solides vus par nous, qu'aux corrélations de type EPR ¹ que les constituants de ces objets ont avec le reste du monde. Même chose pour les astres. Les traits que nous en voyons - y compris même leurs positions - ne sont aucunement des éléments de la réalité indépendante. Ils sont des éléments de ce que j'appelle la réalité empirique et cette réalité là, je le souligne, est à forte composante humaine. Quant à Omnès, c'est son livre en anglais (attention, différent du livre en français !) ou son article de 1992 dans *Review of Modern Physics* qu'il faut lire pour connaître sa théorie. Ce que j'en pense est expliqué en détail dans la section 11-4 du *Réel voilé*, à laquelle je vous renvoie. Ici, je noterai seulement que ses événements à lui, dans leur immense majorité, *ne sont pas* des événements au sens que tout-un-chacun donne intuitivement à ce terme puisque les propositions relatives à leur occurrence ne sont ni vraies ni fausses mais seulement « fiables » dans le sens faible et relatif qu'il donne à cet adjectif. A mon avis, cette théorie est une bonne théorie de la réalité empirique, « humaine » donc. Mais au delà du pouvoir prédictif qu'elle a — mais qu'a déjà la mécanique quantique standard — a-t-elle un vrai pouvoir explicatif ? Si elle comporte bien l'idée qu'il y a des « faits » (je réfère ici à ce que vous appelez l'élimination de l'ambiguïté) , c'est que en elle, la notion de fait est essentiellement « parachutée », et cela par référence à notre constatation immédiate (mais qui pourrait n'être qu'une interprétation) qu'*effectivement il y a des faits*. Ce que j'aime le mieux dans le livre en anglais Omnès c'est le fait que, des règles quantiques de prédiction il parvient à déduire, dans les cas appropriés, les règles classiques (de prédiction toujours). Règles que nous habillons instinctivement de toute une imagerie d'objets réels, localisés, solides de préférence car c'est ce que nous visualisons le mieux, etc.

Question 2 - A propos de l'idée de « représentation » je ne vous suis pas tout à fait. Quand vous écrivez « les mouvements des astres n'en sont pas affectés » (affectés par les changements humains de représentation) vous semblez admettre que ces mouvements eux, sont « vrais » indépendamment de toute représentation. Telle n'est pas ma position. D'autre part, je trouve certes, comme vous, adéquate la notion de Bonsack de « monde- Ω » (qui correspond à ma réalité indépendante). Mais cela ne me fait pas du tout considérer comme

¹ En 1935, Einstein et ses deux jeunes collaborateurs, Podolsky et Rosen (E.P.R.) publièrent un article montrant que sous certaines hypothèses très générales et fort plausibles, il est possible de démontrer l'incomplétude de la mécanique quantique. Cela parut choquant à un certain courant philosophique, lequel considérait que ce qui ne peut être connu n'a pas d'existence. Cependant cette incomplétude ne nuit aucunement à la capacité de prédiction de la mécanique quantique et ne saurait constituer une objection à sa validité.

spécieuse l'idée de bouclage dont vous parlez. En effet, vu tout ce que la physique quantique nous apprend, ce monde- Ω ne peut être que prodigieusement différent de notre « réalité empirique ». Par exemple, il n'est pas immergé dans l'espace ; celui-ci apparaît plutôt comme un élément de notre mode d'appréhension du monde en question. Idem, peut-être, pour le temps. A fortiori, les particules ne sont certainement pas, en tant que telles, des réalités en soi. Dans ce sens là, par référence à une réalité conçues *sub specie aeternitatis*, l'évolution (dans le temps évidemment !) de l'Univers pourrait bien être une notion produite (en partie) par l'esprit.

Enfin, en ce qui concerne l'analogie « réalité fondamentale - monde des objets mathématiques » qui clôt votre lettre, c'est une idée que je partage volontiers.

En ce qui concerne le résumé que vous avez pris la peine de faire de ma conférence je le trouve, dans l'ensemble, fort bon. Suivent quelques remarques dont il a été tenu compte dans la rédaction définitive du résumé

4- Peut-on conclure?

- Sur le réel :

1- *Dans le domaine de la physique microscopique* : la majorité des physiciens d'aujourd'hui se rallient à l'idée que les observations portent sur des phénomènes et non pas sur des objets ayant une existence indépendante. Il semble qu'on doive quand même admettre l'existence d'un domaine des réalités fondamentales, appelé « *réel voilé* » par d'Espagnat. Il n'est pas directement accessible à l'expérience, mais on peut en connaître certaines caractéristiques à travers les phénomènes que produit ce réel indépendant. Ce dernier ne serait pas situé dans l'espace et le temps, *il serait donc immuable*, contrairement aux phénomènes qui peuvent apparaître et disparaître.

2- *Considérons maintenant les phénomènes macroscopiques*. Si l'univers n'est qu'un assemblage immense de phénomènes élémentaires, il paraît difficile de le considérer autrement que comme un immense phénomène, et non pas comme composé d'objets ayant une existence propre. Mais la question à préciser est alors celle du rôle de l'observateur et de la conscience en général. Toute mesure, dans le domaine macroscopique, est en réalité une moyenne sur un nombre immense de phénomènes élémentaires qui se sont produits dans un passé parfois fort lointain, et dans cette immensité les interférences disparaissent. Le phénomène de décohérence, tel qu'analysé par Omnès, fait que les moyennes mesurées peuvent être représentées au moyen de concepts d'apparence réaliste. Il en résulte que l'action de l'observateur sur le déroulement du phénomène devient totalement négligeable. On ne voit pas

comment le fait d'observer ou non la lumière provenant d'une étoile pourrait modifier le cours des réactions nucléaires qui ont produit cette lumière.

De plus, le passage du microscopique au macroscopique produit une innovation remarquable : l'apparition de structures identifiables individuellement. Il est impossible de distinguer entre eux les photons ou les électrons, par contre, il est possible de distinguer la Vénus de Milo et un morceau de marbre quelconque. L'organisation en systèmes complexes fait donc apparaître une propriété nouvelle, l'individualité, laquelle culmine avec l'homme et son cerveau. Cette individualité n'est pas liée à la matière en tant que masse, mais à une certaine structure particulière, à une certaine « forme ». L'origine phénoménologique de cette forme est-elle une raison suffisante pour lui dénier toute réalité ? Si tel était le cas ne serions-nous pas amenés à nier notre propre réalité ?

3- *On aboutit ainsi à deux concepts de réalité :*

- lorsqu'on recherche les fondements ultimes de notre univers, on aboutit à penser une *réalité indépendante* qui n'est pas directement accessible à l'expérience et ne peut être connue qu'indirectement et partiellement. Elle n'est pas située dans l'espace et elle est immuable. Différentes interprétations philosophiques de cette réalité fondamentale sont possibles.

- à partir de cette réalité indépendante se développent des phénomènes, d'abord à l'échelle microscopique dans laquelle on a une certaine intrication entre le phénomène élémentaire et son observateur ; on peut parler d'une réalité empirique objective au sens faible. Lorsque le nombre d'événements élémentaires devient grand dans le phénomène étudié, l'observateur se trouve mis à distance. En outre, on voit apparaître des événements ou des structures reconnaissables individuellement par tout observateur. Il semble nécessaire de leur accorder une certaine réalité, même si elles n'ont pas un caractère permanent, car elles sont indispensables à l'expression de notre expérience existentielle. On peut appeler cela « *réalité empirique* ».

- *Sur les rapports entre l'observateur et l'objet observé* : A ce propos, plusieurs interprétations du formalisme de la mécanique quantique sont possibles, bien qu'il y ait un très large accord sur ce formalisme.

Ceci étant dit, il reste que les concepts utilisés par les théories physiques ont bien une forte composante humaine. Ceci est bien illustré par l'évolution des concepts de l'astronomie qui ont varié considérablement dans les siècles passés, et même au cours de notre siècle. Jusqu'à l'époque de la Renaissance on pensait que le soleil tournait autour de la terre, et depuis on a reconnu que l'hypothèse inverse donne une description beaucoup plus cohérente. Pour éviter que ce changement de paradigme apparaisse comme une contradiction, *il faut distinguer les phénomènes physiques et la connaissance*

que nous en avons. Telle était d'ailleurs la conception de Kant. Les concepts et théories scientifiques sont intersubjectifs, ils permettent un dialogue entre les hommes mais il ne sont qu'une image imparfaite et révisable de la réalité phénoménologique.

Point de vues sur la vérité

Réponses à une enquête interne

Roger de Broutelles et Jean-Marc Flesselles

Afin de donner un tour plus personnel aux réflexions sur la vérité qui occupent notre groupe depuis la rentrée dernière, la question suivante a été posée lors de notre réunion du 11 février : « Dans votre vie personnelle et dans votre vie professionnelle, à quels critères, par quels signes, avez-vous le sentiment d'approcher la vérité ? » ¹

Douze réponses ont été reçues. Nous en présentons de larges extraits à la fin de cet article. Certaines sont limitées à quelques lignes, d'autres sont développées jusqu'à deux pages ; certaines sont en style rapide, presque discursif, d'autres prennent la forme d'un exposé construit et argumenté. Une seule adopte un tour métaphorique. A une exception près, elles expriment des points de vue et des expériences personnels qui, sous des formes variées, mais grâce à de nombreux traits communs, présentent dans l'ensemble une assez grande unité. Cet article présente une synthèse des réponses, enrichie de la discussion qu'elle a suscitée lors de sa présentation à notre réunion du 8 avril.

Il va de soi que l'exercice aurait pu paraître présomptueux voire absurde, s'il s'était agi de cerner la vérité au travers d'une question, ou de la définir à la majorité. Nous savons que les réflexions sur la vérité emplissent des bibliothèques depuis des siècles, et que notre contribution ne peut être que modeste : son intérêt ne peut venir que de notre spécificité de scientifiques croyants. Ainsi l'intitulé même de la question invitait à une approche pragmatique, plus opérationnelle que cartésienne.

De fait, en sus de quelques évocations de la difficulté à définir la vérité, une seule réponse s'est attachée à fournir un cadre formel dans lequel se situer. Néanmoins, sont toujours distingués soit explicitement, soit

¹ Certains ont compris une version légèrement modifiée de la question : « Dans votre vie personnelle et dans votre vie professionnelle, à quels critères, par quels signes, avez-vous le sentiment d'approcher *de* la vérité ? » La différence est subtile, mais réelle. Nous ne l'avons pas abordée.

implicitement, deux types d'approches de la vérité auxquels correspondent deux champs de préoccupations. La première approche s'inquiète du comment atteindre une solution et savoir si elle est vraie. La seconde, tournée vers l'humain et le relationnel, envisage la vérité comme une clé de compréhension qui guide le jugement et l'action des personnes dans la vie. Grosso modo, ces deux approches correspondent aux deux périodes de la question : vie professionnelle et vie personnelle, même si elles ne se séparent pas si nettement.

Le premier champ recouvre celui auquel accède la connaissance scientifique. S'agissant de définir la façon d'approcher la vérité, le critère retenu y est la raison. Après avoir affirmé la nécessité de passer les faits au crible du raisonnement critique et de s'assurer de leur cohérence avec ce qui est déjà connu, les communications soulignent plusieurs particularités de la recherche (notamment scientifique). En premier lieu, la recherche apparaît comme une progression dans le brouillard, dans laquelle les représentations sont généralement reconnues comme approximatives voire fausses, mais néanmoins utiles et efficaces : « *les représentations schématiques sont nécessaires, car, malgré leur fausse clarté, elles aident à progresser vers la vérité.* » L'erreur (reconnue) a également un statut positif, car elle aussi conduit à la vérité par le processus itératif d'essais et d'erreurs. On s'approche de la vérité lorsqu'on parvient à exprimer la « *non-vérité* ».

Ainsi, à l'issue du processus de découverte proprement dit, qui lui peut fonctionner par des fulgurances intuitives¹, la méthode scientifique valide à l'aide du raisonnement logique. Or pour pouvoir faire fonctionner un tel raisonnement selon un enchaînement logique de réponses par oui, non ou je ne sais pas, il est nécessaire de disposer déjà d'une formulation, donc d'un langage. Mais la compréhension de la vérité dépasse sa formulation et implique une intériorisation : « *le discours, c'est de la connaissance congelée. Je dois la ranimer en moi-même et la confronter au réel pour qu'elle retrouve sa signification.* »

Enfin une image exprime la subtilité éventuelle des caractères distinctifs de la vérité : « *pour distinguer la fauvette mélanocéphale de la fauvette à tête noire, il faut les écouter chanter* ». Elle traduit aussi le fait que la vérité ne s'impose pas d'elle-même : elle ne survient qu'au prix d'un travail souvent long et difficile. Elle est en quelque sorte la récompense d'un esprit attentif et préparé.

La jubilation ressentie lorsqu'on réalise qu'on a découvert et compris quelque chose a été plusieurs fois évoquée. Son origine est obscure et elle ne

¹ Cf. Connaître n°3, L'intuition dans le travail scientifique.

lasse pas de surprendre et d'émerveiller. Elle constitue un signe qu'on s'approche de la vérité, mais non un critère certain.

Le deuxième champ concerne la vie spirituelle et relationnelle. Rechercher (attitude tendue vers l'avenir) et reconnaître la vérité (analyse *a posteriori*) constituent deux mouvements aussi inséparables l'un de l'autre que les deux mouvements, inspiration et expiration, de la respiration. Mais il n'y a pas dans ce domaine de méthode aussi sûre que la méthode scientifique. L'appréciation est donc délicate et ne peut venir que d'une tension, d'une dynamique de chaque instant.

Il y a des critères qui permettent de constater que l'on a approché la vérité : la cohérence, l'unité, la plénitude, l'harmonie, etc., tous termes habituellement utilisés pour la qualifier et qui conviennent aussi au discernement spirituel. Une contribution particulière exprime le point de vue selon lequel la vérité se manifeste comme un principe de cohérence et d'harmonie dans les relations à Dieu, aux autres et aux choses, à l'image de l'harmonie trinitaire. La cohérence que manifeste la personne du Christ dans sa vie, ses paroles et son comportement est plusieurs fois soulignée. Elle explicite et justifie sa valeur de modèle et de guide. La perception *a posteriori* d'avoir approché la vérité, à l'issue d'un cheminement personnel, est particulièrement bien relatée dans l'épisode évangélique des pèlerins d'Emmaüs. Là, elle se manifeste dans la rencontre avec la personne de Jésus-Christ : quand il dit « je suis la vérité », Jésus le dit à quelqu'un. Ainsi d'innombrables chemins propres à chaque personne sont créés, de façon vivante, par des relation interpersonnelles. La vérité appartient au domaine vivant de la création.

A l'inverse, sur le chemin de la vérité, il n'y a pas de critères donnés par avance pour agir, mais guère que des signes, des indices approximatifs. La vérité ne se précède pas : elle se suit, et on la reconnaît « *à cette odeur qu'elle laisse dans son sillage* ». Une double attitude est nécessaire dans cette quête. Attitude d'ouverture et de disponibilité d'abord. La vérité ne se trouve pas là où on l'attend. Il est donc nécessaire d'être attentif à l'inattendu et de savoir sortir des chemins qu'on s'était tracés. Mais l'importance de ces chemins est également soulignée : la vérité surprend mais ne se laisse pas surprendre. La divagation et le vagabondage peuvent en éloigner durablement. A deux reprises, les règles morales sont mentionnées comme garde-fous qui protègent d'un éloignement excessif. L'autre attitude est implicite dans la première. Il s'agit de la patience, à l'instar de la longue nuit de Sainte Thérèse de Lisieux : dans toute recherche, la durée est nécessaire.

Les circonstances de la vie étant diverses, comment alors prendre des décisions et agir avant même qu'on ait pu confirmer la vérité par des critères *a posteriori* ? Cette connaissance tardive ne pourrait-elle pas être plus source de remord que de dynamisme ? Le critère de la justice a par deux reprises été mentionné à la fois comme source et comme guide de la vérité : « *[mon]*

honneur, c'est de courir au combat pour la justice, la clémence et la vérité » (Ps. 44). Ce critère de justice engage dans une relation de disponibilité « gratuite » à autrui. C'est par cette fragilité qu'il manifeste son authenticité.

Malgré les différences de méthode et d'appréciation dans ces deux champs, des caractéristiques propres à la vérité et à sa recherche émergent qui semblent communes. En fait une analyse fouillée des rapports qu'entretiennent ces deux modes d'approche serait nécessaire. En premier lieu, cette attitude déjà évoquée d'attention, de disponibilité et d'accueil est nécessaire tant dans l'expérimentation scientifique que pour rentrer en une relation *vraie* avec autrui, dont la personnalité reste toujours à saisir. Dans tous les cas, les signes et manifestations de la vérité sont discrets, subtils, sans brio. L'attention à un petit détail peut être à l'origine d'une découverte. En raison de cette discrétion, mais aussi sous la pression de la subjectivité, il y a donc toujours risque d'erreur. C'est pourquoi la préparation à l'erreur fait partie intégrante de la préparation à la vérité.

En deuxième lieu, il apparaît que la recherche nécessite le doute, à ne pas confondre avec le scepticisme. La question de Pilate, « *qu'est-ce que la vérité ?* », n'est pas une vraie question, mais une façon de dénoncer le caractère exorbitant de la vérité, qui vient blesser la modestie et le scepticisme (l'une pouvant cacher l'autre). Le doute, par contre, présuppose l'existence de la vérité. Il est même considéré dans la méthode cartésienne comme l'un des critères nécessaires de vérité, et constitue l'instrument de recherche premier dans les techniques d'essais et d'erreurs. Dans le même ordre d'idées, l'acceptation d'opinions différentes de la nôtre contribue à la marche vers la vérité. Mais jusqu'où aller dans cette acceptation ? Y a-t-il, entre la tolérance et le relativisme une différence de nature comme entre le doute et le scepticisme ? Car, accepter la possibilité d'une vérité plurielle, n'est-ce pas remettre en cause soit la notion même de vérité soit la vision que nous en avons ?¹

Bien qu'une contribution se soit attachée à définir la vérité sous des traits intemporels, toutes les autres ont présenté l'approche de la vérité, qu'elle soit *a posteriori* ou *a priori*, comme une dynamique, comme une *action dirigée vers l'avenir*, mais qui s'appuie sur la mémoire du passé. L'expérimentation aussi exige une grande réceptivité et, en même temps, une grande attention à tout ce qui fait lien avec les connaissances et les observations passées. Cette posture est risquée, car mémoire et raison peuvent se masquer mutuellement. On peut voir dans cette tension vers l'avenir la raison qui pousse à refuser que les « vérités » soient imposées *a priori*. Cette tendance est exprimée à plusieurs reprises dans les contributions. Si, précise l'une d'elles, on peut repérer la vérité *a priori* à des signes, les critères qui la certifient ne peuvent advenir qu'*a posteriori*. Le discours théorique qui pourrait

¹ Voir *Une vérité plurielle*, Ch. Theobald, ce numéro.

ou voudrait la figer, doit être continuellement revivifié par la confrontation à la réalité. Quel que soit le domaine où la vérité se révèle ou est reconnue, sa manifestation se présente dans un mouvement dont tout homme fait l'expérience. L'évangile nous en fournit un exemple avec le retour du fils prodigue.

Enfin, la vérité est *source de libération*. Elle ne procure pas un simple soulagement, mais elle pousse à l'action. Cette force est aussi bien perceptible dans un enseignement technique très pragmatique que dans l'annonce de l'Évangile, dans l'apport de repères à des gens désorientés tant dans leur travail que dans leur vie personnelle. De plus, cet apport de connaissance tisse des liens interpersonnels profonds, modifie et conforte les rapports humains au sein du groupe, et ce de façon mieux perceptible pour les groupes réduits, comme en témoignent ceux qui ont eu l'expérience de cet enseignement libérateur. Le « *savoir plus pour être plus* » de Teilhard de Chardin exprime ce lien direct entre la connaissance, la liberté et le potentiel d'action. Il traduit l'élévation dans la dignité humaine que produit la connaissance vraie.

Nous sommes bien conscient que ce compte-rendu présente un discours un peu trop « lisse » du rapport personnel à la vérité. Certes il reproduit assez justement les réponses à la question posée, mais non pas la discussion que nous avons eu, où ont été longuement exposées les aspérités et les difficultés que représente la recherche et la reconnaissance de la vérité au quotidien. Parcours semé de désillusions et de découragement, d'âpres batailles et d'amères défaites, mais aussi et surtout de petites lueurs et de grandes joies. Il apparaît que cette route oscille sans cesse entre justice et savoir, donc entre les deux champs distincts, mais non déconnectés que sont la morale et la connaissance. Il y a là place pour une analyse approfondie des rapports qu'entretiennent ces deux domaines.

Cette enquête, pour significative qu'elle soit, fait émerger une image qui nous ressemble assez, nous, scientifiques, souvent chercheurs, et croyants : la vérité est éminemment désirable et désirée. Nous la recherchons une tant dans notre vie professionnelle que dans notre vie spirituelle, même si elle y intervient sous des modalités différentes. Accessible soit par la raison, soit par l'entendement bienveillant, elle est source de liberté et de dignité, et se manifeste comme un guide pour nos vies dans la personne de Jésus-Christ.

ANNEXE :

Nous rapportons ici de larges extraits et souvent la quasi-totalité des réponses qui nous sont parvenues. Elles sont présentées dans leur continuité, par auteur, et non par thèmes, cette présentation ayant été faite dans l'article. Elles n'ont pas été rangées dans un ordre particulier. Insistons encore : l'image assez cohérente quoique diverse qui émerge ne provient que de la juxtaposition des réponses et ne saurait être perçue dans une lecture isolée. Peut-on oser y voir une métaphore de la vérité unique n'apparaissant qu'au travers de la richesse de la multitude d'uniques ?

Il faut tout d'abord reconnaître que face à l'inconnu, on peut se tromper facilement : fusion froide, mémoire de l'eau etc., mais on peut aussi pêcher par manque de foi et d'intrépidité (cf. l'affaire des supraconducteurs à haute température avant les travaux de Müller et col.)¹.

Au départ, on cherche à discerner une vérité que l'on impose, d'une vérité qui s'impose. Il y a des critères objectifs, tels que la convergence de faits interdépendants. Toutefois, c'est en nous que nous reconnaissons une vérité : elle apaise et en même temps elle brûle.

Dans la vie personnelle, comme dans la vie professionnelle il sera important de laisser une place à la vérité. Si nous avons le courage de maintenir cette porte ouverte, nous nous donnons les moyens de percevoir la vérité, tellement discrète au moment de faire connaissance. N'oublions pas qu'elle se révèle seulement après un travail de préparation acharné.

Vie personnelle :

Pour approcher de la vérité, il faut parfois s'écarter légèrement de son chemin et suivre un appel diffus, venu de je ne sais où. C'est ce que nous avons entendu [...] dans le commentaire d'un passage de l'Ancien Testament, [celui du buisson ardent]. Celui qui maintient le cap rivé sur ses propres objectifs n'atteindra pas la vérité. Pareillement pour celui qui erre sans objectif. Je me suis approché de la vérité par des actions, des engagements. J'ai vu une fois, un jour, une affiche sur laquelle on pouvait lire : « convertissez-vous », et il y avait une adresse.

¹ Jusqu'à la découverte expérimentale de matériaux céramiques supraconducteurs à une trentaine de degrés Kelvin par Bednorz et Müller en 1986 –prix Nobel en 1987–, on pensait que des raisons fondamentales empêchaient l'état supraconducteur au-delà de 23 Kelvin. Une vingtaine d'années de piétinement sur le sujet tenait lieu de validation à cette affirmation.

Vérité par rapport à quoi ? Il n'y a pas une référence unique. Il y a une multitude de possibilités, d'actions. C'est plutôt rétrospectivement que vient le sentiment d'avoir approché la vérité.

Parfois, il est nécessaire de livrer un combat acharné pour se maintenir dans la vérité et ne pas déraiper. Je me souviens d'un trajet où il fallait coûte que coûte continuer tout droit.

Vie professionnelle

Le premier critère demandé par *Physical Review Letters*¹ aux rapporteurs est la vérité des affirmations. Vient ensuite le fait qu'elles soient significatives.

On peut partir d'une prédiction (nouvelle) et la soumettre au test de l'expérience. J'ai vécu une telle démarche, lorsqu'avec un collègue nous avons proposé des lois d'échelle pour les solutions de polymères et que le test expérimental s'est révélé positif. Nous avons eu la sensation d'approcher de la vérité lorsqu'il y a eu convergence de plusieurs faits expérimentaux.

Il peut arriver que la prédiction soit fautive, ou bien encore que l'on fasse une observation sans prédiction précise. [Cette dernière] situation est la plus intéressante. C'est la vraie découverte et il ne faut pas la rater.

Il y aurait beaucoup plus de choses à dire.

[...] Paraphrasant Tagore, je me demande si « en voulant fermer la porte à l'erreur, on n'empêche pas la vérité de rentrer ». Si j'ai eu le sentiment d'approcher de la vérité, c'est certainement après avoir pris conscience, au travers de mes actes ou de mes pensées de ce qui m'en éloignait. Peut-être qu'au fond mon expérience de la vérité s'apprécie par mon expérience de la non-vérité ? J'ai le sentiment d'avoir préférentiellement fonctionné, tant dans ma vie personnelle que dans ma vie professionnelle, [suivant mon intuition] par « essais-erreurs », par tâtonnements.

D'autre part, la vérité entre pour moi dans une dynamique de temps et de personnes. Elle était, est, sera à découvrir. Elle est en devenir. Peut-être est-elle objet qui nous frôle [...] ?

Peut-on proclamer une vérité dans l'éducation de nos enfants, dans notre relation à l'autre, dans notre vie de foi ? Peut-on proclamer une vérité dans notre profession ? Aussitôt qu'on la proclame, elle est déjà autre ! [...] Ne serait-ce pas chercher l'assurance que tout se passe comme prévu ?

¹ Revue de physique générale la plus lue dans le monde, et la plus prestigieuse.

Appelé au diaconat par des hommes, intermédiaires de Celui qui est la Vérité et la Vie, Il s'est révélé à moi et j'ai fait Sa connaissance. C'est une riche expérience de rencontre de l'autre et d'unité intérieure personnelle. Peut-on dire qu'il s'agit là d'une approche de la vérité ?

Un des aspects des plus importants dans la vie personnelle et dans la vie professionnelle est la relation avec la vérité (scientifique ou personnelle) des autres. C'est-à-dire la tolérance vis-à-vis des collègues de travail et vis-à-vis de toutes les personnes avec lesquelles on entre en contact, y compris dans le milieu familial. La reconnaissance de la vérité des autres à l'intérieur d'un groupe de travail est la clef de la réussite de n'importe quel travail collectif. Toutefois quelles sont les limites du respect de la vérité des autres ? Question à laquelle il est difficile de répondre [...].

Il est admis qu'une vérité doit être considérée comme scientifique lorsqu'elle concerne uniquement la question « comment » (comment les phénomènes se passent-ils dans la nature ?). On peut accéder à ce type de vérité par des opérations de logique aristotélicienne, et on peut les réfuter dans le sens popperien. Je pense qu'expliquer les « pourquoi » est beaucoup plus complexe. Le plus souvent, on peut pas les prouver ou les réfuter d'une manière univoque. [...] Pourtant je crois que la recherche de la (ou des) vérité(s) concernant les « pourquoi » est indispensable pour une compréhension de la nature et de la Vérité. Je n'ai pas la prétention de posséder une méthode ou une logique spéciale pour l'approche des pourquoi, mais je pense que dans le futur, cette question va se poser de plus en plus fréquemment.[...]

Vie professionnelle

Dans ma recherche en biologie, [je] suis confrontée à l'établissement du caractère « vrai » de deux types de données : celles qui caractérisent la nature du paramètre dont je veux préciser la régulation et celles que j'obtiens dans mon étude à propos de cette régulation.

Les premières données ne sont le plus souvent pas les miennes, et les critères qui me font les accepter sont, pour les plus anciennes, l'universalité de leur acceptation par la communauté scientifique (elle-même née de leur confirmation par de nombreux travaux qui les ont exploitées), et, pour les plus récentes, l'analyse de leur publication et la confiance dans les éditeurs et les

referees. La publication actuelle, dans toutes les revues, d'errata de plus en plus nombreux, me fait néanmoins accepter avec précaution ces « vérités » nouvellement établies.

En ce qui concerne mon propre travail, parce que je prétends décrire à travers des phénomènes adaptatifs, la vie qui ne peut être figée, je retiens comme « critères de vérité » pour mes résultats, leur *reproductibilité* conduisant à leur *possible prédiction*, et leur *confirmation*, par des expériences inverses basées sur les conclusions obtenues dans la première partie de la recherche. Je ne considère, de plus, mes résultats comme « vrais » *que sur mon modèle expérimental et dans les conditions que j'ai utilisées*, ce qui exige une très bonne caractérisation du modèle utilisé et le meilleur maintien possible des conditions expérimentales. Toutes les extrapolations (fréquentes, en biologie, vers la physio-pathologie humaine) font sortir du vrai. De même, les exposés schématiques que nous sommes tous amenés à présenter ne sont pas vrais, car la vie est toujours plus complexe que ce que nous expliquons. Ils sont pourtant nécessaires, dans leur fausse clarté, à une approche future du vrai par les auditeurs. Ce qui tend à montrer que des données fausses peuvent conduire à la vérité.

Vie personnelle

- Approcher la vérité dans les informations que nous recevons :

Le nombre des informations que nous recevons quotidiennement, et le caractère partiel, à l'intérieur de son domaine, de chacune d'entre elles, tendent à nous éloigner de la vérité à propos de très nombreuses questions dont nous avons entendu parler. Approcher la vérité consiste pour moi à reconnaître ce fait (qui ne porte en général pas à conséquences) dans la plupart des cas. Il serait en effet illusoire de prétendre connaître la vérité sur tout, dans tous les domaines. Si la question m'importe, je pense pouvoir approcher la vérité en analysant d'abord le mieux possible les données du problème, puis en considérant les réponses apportées par des gens compétents de différentes sensibilités.

- Approcher la vérité dans son comportement :

J'interprète cette proposition comme « se comporter selon l'idée que je me fais de moi-même ». Je suis frappée par l'évolution actuelle d'un grand nombre de valeurs qui rend difficile la définition du vrai dans certains choix de vie. Plusieurs exemples peuvent être cités : « faire durer » ses objets peut maintenant être considéré comme un refus de consommer, et donc de donner du travail aux ouvriers qui les fabriquent ; serrer les dents dans l'adversité et encaisser seul ses déboires en une attitude stoïque autrefois recommandée est maintenant vécu par les jeunes comme une faute grave vis-à-vis de l'amitié ; beaucoup travailler devient maintenant suspect... Devant cette évolution, il est de plus en plus difficile pour soi-même, et plus encore quand il s'agit de le

transmettre à ses enfants, de définir quel est le vrai principe à adopter vis-à-vis de telle ou telle question.

Il me semble que le problème ne peut être résolu que par l'existence d'une notion d'ordre supérieur capable d'unifier l'ensemble du comportement. L'absence d'une notion transcendante, base d'un choix de comportement, explique d'ailleurs, pour certains sociologues, le manque de repères auquel sont confrontés de nombreux adolescents. La foi en la grandeur de l'Homme peut être cette notion pour un agnostique. Pour moi, c'est la foi dans le message du Christ : quel que soit son type d'activité, l'Homme, en tant que fils de Dieu qui est Amour, ne peut s'épanouir qu'en cherchant à construire, là où il est, le Royaume de Dieu, et les meilleurs moyens pour y parvenir ne peuvent être choisis qu'en référence à l'esprit d'amour défini par Jésus.

J'ai toujours perçu l'approche de la vérité, dans ma vie personnelle et professionnelle, comme étant cohérence et harmonie dans ma relation à Dieu, aux autres, aux choses.

A Dieu d'abord, selon un mode trinitaire :

- relation à Dieu-Père, dans un partenariat avec ma source et mon aboutissement, dans son geste créateur, qui est aussi le mien. [Cela se traduit], dans ma vie personnelle, [par] une structuration de moi-même, en connivence à chaque instant avec mon créateur, et dans ma vie professionnelle, [par] une connivence du chercheur avec le créateur qui a disposé les éléments à découvrir.

- relation à Dieu-Fils, le Christ ressuscité et vivant, vu dans les autres dont l'altérité me façonne et dont la présence dans les équipes de recherche valorise et dynamise l'expression de mes potentialités.

-relation à Dieu-Esprit, prise comme condition interne de toute approche bienveillante : amour, amitié, service, effacement de soi.

Aux autres : ici, la vérité m'a toujours semblé être dans la non-violence active et la paix, l'accueil de l'altérité de l'autre comme une grâce, un facteur efficace de structuration en profondeur de ma vie personnelle ainsi que de mon épanouissement professionnel.

Aux choses : toujours à l'aise dans la nature, je me suis senti le plus proche de la vérité lorsque j'ai fait confiance à sa présence enveloppante et maternelle et à ses lois parfois exigeantes. Ainsi j'ai vécu la recherche en géologie minière comme un vaste dialogue, dans la vérité, avec l'harmonie tranquille des choses créées, à travers les dizaines et les centaines de millions d'années. Je me suis senti responsable d'une certaine prise de conscience de ces

événements passés, de leur harmonie et de leur adéquation, profonde et vraie, à la réussite de la Création, première Alliance de Dieu avec l'humanité.

Le sentiment d'approcher la vérité ne peut naître que de la conviction d'être en adéquation au réel, [...] à laquelle il faut adjoindre une condition de permanence, par le consensus dans l'histoire et dans l'espace —autrement dit d'une invariance. Si de plus une dimension d'absolu qui transcende chaque être humain est attachée à cette conviction, alors la vérité est approchée au plus près.

Les connaissances concernant le réel physique, obtenues par la démarche scientifique, font l'objet d'un consensus dans la communauté scientifique.[...] Mais elles sont potentiellement réfutables, perdant par là-même leur caractère permanent, a fortiori celui d'absolu. En ce domaine, l'approche de la vérité est pauvre.

Quant aux relations humaines, elles oscillent entre deux pôles :

- un pôle égocentrique, se manifestant en violence psychique ou physique, tendant à détruire son semblable, exacerbé encore dans les comportements collectifs[...]. On en retrouve des traces dès le Néolithique, et il perdure encore. Il a donc un caractère de permanence.

- un pôle altruiste, qui trouve ses racines au cours de l'évolution dans la relation de maternage, et qui se transforme jusqu'à l'amour altruiste. Il est à l'origine des codes de droit et des valeurs telles que la tolérance, la non-violence, les droits de l'homme [...] et l'éminente dignité de la personne humaine,[...] avec le caractère d'absolu qui lui est lié. Ainsi le pôle altruiste [...] est [...] source de vérité.

Autre invariant de la condition humaine : la recherche de significations, d'un sens de l'au-delà de la mort biologique.[...] Il constitue une autre voie d'approche de la vérité sur la condition humaine.

Or l'on est amené à reconnaître une suprématie à la composante amour-altruiste, car l'amour ainsi vécu est à même de combler ce besoin de sens. Alors il devient possible de discerner en l'amour-altruiste le signe en notre humanité de Celui qui est Amour [...]. « A présent nous voyons dans un miroir et de façon confuse, mais alors ce sera face à face. » (1Co 13, 12).

L'exigence de cohérence est première ; elle est la forme même de la vérité. Ses effets sont la joie intérieure, la liberté et la sérénité (même si le

chemin pour y parvenir peut être ardu). En ce sens ils sont comparables aux fruits du discernement spirituel ; ce n'est pas fortuit.

Le message et la personne du Christ récapitulent ces deux aspects.

« Mon honneur, c'est de courir au combat pour la justice, la clémence et la vérité » (Ps 44)

Ma vérité, c'est de découvrir la fin pour laquelle Dieu m'a créé.

Le Dieu de Thérèse de Lisieux nous donne un exemple d'approche de la vérité assez semblable, toute proportion gardée, à celle du chercheur. Après la nuit de lumière de Noël 1886, elle a vécu durant dix longues années mais son « modèle », son « hypothèse de travail », a été validé par ses fruits. Elle compare sa nuit à celle des apôtres qui ont jeté leurs filets sans rien prendre. D'un seul coup, à la fin de la nuit, Jésus arrive tout se réalise. La démarche, la « nuit » du chercheur ne ressemble-t-elle pas, encore une fois toute proportion gardée, à celle de Thérèse ? A partir d'une conviction, d'une hypothèse, ne chemine-t-il pas à tâtons, parmi les faits, les essais, les raisonnements, les rebroussements, ... jusqu'à la vérification de l'hypothèse, ou à... son abandon. [...]

J'ai souvent eu l'impression de beauté, de vérité devant un acte scientifique, technique, humain, réussi. Par exemple, j'ai accompli, comme passager, le vol direct Paris–San Francisco au début de l'établissement de cette ligne, et j'ai à chaque fois ressenti un sentiment de beauté, de plénitude, de vérité. Je pourrais aussi prendre des exemples au niveau d'une réalisation d'équipe...

Pour que la notion de vérité puisse s'appliquer, il faut au départ une proposition « formulée ». Cette proposition peut être soit personnelle (par ex. j'aime regarder le rouleau des vagues sur la plage) soit scientifique (par ex. j'observe une fauvette mélanocéphale). Par rapport à ces propositions, j'en suscite toute une série de contradictoires ou de parallèles (par ex. j'aime aussi les rochers du bord de mer, ou il s'agit peut-être d'une fauvette à tête noire). Les propositions du départ résistent-elles ? Doivent-elles être modifiées ? Reste-t-il un doute ? Dans le premier cas seulement on parlera de la vérité. Dans les autres cas on va modifier la proposition et la soumettre à nouveau à la critique jusqu'à ce que la vérité puisse émerger.

Pour bien situer la réponse [...], il convient de distinguer deux aspects sous lesquels la vérité peut être entrevue.

Dans l'étude d'un problème, je progresse vers la solution en combinant des connaissances acquises et les résultats de la recherche ou de l'enquête que j'entreprends. Pour développer cette enquête, j'analyse la situation de telle sorte que je puisse formuler une cascade de questions élémentaires qui appellent des réponses par « vrai », « faux » ou « inconnu ». C'est sous cette forme brute et directe qu'apparaît la vérité. Elle oblige à mener l'investigation avec objectivité.

La question qui se pose alors est : « par quels critères estimer à chaque stade de la recherche, la distance qui me sépare de la solution satisfaisante de mon problème ? » L'évaluation de cette distance peut s'exprimer en termes de probabilité, d'exactitude ou de précision chiffrée par un calcul d'erreur. Les critères de vérité sont propres à chaque domaine étudié. S'il s'agit de science, l'épistémologie se préoccupe de les définir.

Ce n'est pas dans cette optique que, me semble-t-il, la question est posée ici. La vérité y est envisagée comme un guide, une clé de compréhension permettant d'organiser nos pensées et nos actes avec la plus grande lucidité possible.

Elle est aussi considérée comme capable d'apporter un éclairage aux initiatives qui, dans la vie, seront sources de problèmes qu'évidemment on ne peut pas formuler d'avance et qui se présenteront sous des formes particulières et inattendues.

Il n'y a pas de *critères* directs permettant de savoir si j'approche de la vérité, lorsqu'elle est envisagée dans ce sens. Le critère final est la qualité de mes actes. J'y vois deux raisons. La première tient à la médiation du langage dans la transmission de la connaissance. Le discours, c'est de la connaissance congelée. Je dois la ranimer en moi-même et la confronter au réel pour qu'elle retrouve sa signification. Dans le cas contraire, je suis comme certains candidats aux examens qui savent leur cours par cœur, mais ne savent pas l'appliquer : ils ont bien reçu le langage, mais pas la connaissance. La deuxième raison est propre aux discours théoriques ou dogmatiques. Ceux-ci apportent l'intelligibilité au prix d'une schématisation réductrice. Ils ne sont pas vérité, mais permettent de la reconstituer dans nos esprits par un va-et-vient incessant de la pensée entre l'ossature théorique et sa confrontation expérimentale à la réalité complexe. Ce n'est donc qu'après cette confrontation que l'approche de la vérité est susceptible d'une évaluation.

Il y a par contre des *signes* qui indiquent que l'on marche en direction de la vérité lorsqu'on acquiert certaines connaissances. Ces connaissances sont reconnaissables, en effet, à ce qu'en procurant l'intelligence des choses et des êtres, elles sont sources d'une libération intérieure. Il ne s'agit pas d'un simple

soulagement tel que les mythes en procurent en apprivoisant l'inconnu, mais d'une source de dynamisme.

Lorsque nous disons que Jésus-Christ est la Vérité, nous pensons d'abord à lui comme guide, à la fois enseignant et modèle vivant. Mais ce rôle est accompli dans l'économie propre aux actions de Dieu où la connaissance est amour, donc grâce agissante, c'est-à-dire puissance créatrice de vie. On se situe dès lors dans l'univers de la foi, mais les signes et critères de la plus ou moins grande « proximité » de la vérité restent les mêmes.

Dans la question posée, il y a plusieurs « ordres » très différents qui appellent compréhension et réponse différentes. Dans la vie *personnelle*, il faut sans doute inclure la vie spirituelle, et dans la vie *professionnelle*, nous pouvons mettre tout particulièrement l'exercice de la recherche et de la découverte.

Dans la vie spirituelle, il y a deux modalités de *l'approche de la vérité* : ou bien l'approche *a posteriori*, comme les disciples d'Emmaüs après la rencontre, et dans ce cas *avoir le sentiment d'approcher de la vérité* est une reconnaissance, un constat, une attitude passive ; ou bien l'approche *a priori*, qui tend vers la vérité par une décision à prendre ou une action à entreprendre, et dans ce cas *avoir le sentiment d'approcher de la vérité* est une tension, ou un critère de discernement. On distinguera ces deux cas par deux expressions plus explicites *avoir approché la vérité*, ou *chercher la vérité*, deux attitudes qui sont aussi les deux mouvements de respiration de la vie spirituelle.

Avoir approché la vérité. Une conviction qu'on peut parfois ressentir quand quelqu'un nous a ouvert les yeux : c'est une découverte imprévue, inattendue, qui tout à coup change le paysage, le regard que nous portions sur nous-même et/ou sur les autres, et qui ouvre de nouveaux modes d'expression, de nouvelles perspectives. Dans d'autres circonstances ce peut être à l'occasion d'un bilan qu'on ressent ce sentiment : le bilan de la journée, ou celui d'une action décidée. Alors en regardant les fruits, on s'étonne, on s'émerveille : on constate que la graine qui avait été posée était bonne ; parfois petite et insignifiante au moment où on l'a posée, elle est devenue l'arbre qui abrite les oiseaux du ciel.

Chercher la vérité. Chercher la vérité dans la vie spirituelle se distingue fondamentalement de la recherche de la vérité par la méthode scientifique. Alors que dans la science la vérité va se formaliser sous la forme d'une propriété ou d'une loi, et que la recherche de la vérité sera le plus souvent une suite d'épreuves expérimentales sur des objets ou sur le « réel », il n'y a

pas dans la vie du chrétien de catalogue de lois divines ni de démarche de divination par des questions ou épreuves —Paul a bien marqué au contraire les fausses pistes des lois ou de la Loi, et nous connaissons la réponse du Christ « tu ne tenteras pas le Seigneur ton Dieu ». *Chercher la vérité* est l'attitude de l'homme libre devant le choix de son action. Dans cette perspective, rechercher l'action qui sera la bonne, c'est chercher la justice. C'est une attitude fondatrice du chrétien, et même la seule : « cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice ». *Avoir le sentiment d'approcher de la vérité* c'est alors discerner que l'action posée (ou à poser) va (ira) dans le sens de la justice. Quand est-ce qu'on peut avoir ce sentiment ? Lorsque la décision me conduit à *découvert* vers d'autres hommes ou femmes pour leur proposer quelque chose de gratuit, et qu'en même temps cette action sort de la suite logique de mes actions ou responsabilités quotidiennes et sort de la projection linéaire. Action qui paraît idiote souvent, tellement on peut *a priori* la juger insignifiante. Parfois au contraire elle demande du courage ; bien rarement elle paraît brillante.

Approcher de la vérité dans l'exercice de la science, on le ressent lorsque le modèle ou la manip « marche ». Trivial sans doute, mais d'où vient le sentiment de jubilation qu'on éprouve souvent en même temps ?

La vérité, on peut sentir qu'on l'approche à l'odeur d'encens qui se fait plus entêtante. Mais elle est entourée de tellement de thuriféraires, tous diplômés es science véritable, qu'on a du mal à l'apercevoir. Pourtant, elle doit être là, au milieu de ce cercle. C'est bien ce qu'ils disent les thuriféraires ! S'ils se poussaient un peu, je pourrais lui toucher son manteau. Mais ils ne veulent pas : il faut d'abord payer le prix, m'a-t-on répondu ! Coûte que coûte, tel est le montant dont il faut s'acquitter. Car j'ai une dette envers elle, paraît-il. Et si je fais des difficultés, on me saisira, on me fera rendre gorge, comme à tous les autres, ces ignorants. A moins que je consente à me mettre à son service, à devenir thuriféraire à mon tour !

J'ai voulu m'enfuir. Trop tard ! Subitement, elle avait décidé de partir, ailleurs. Du moins, c'est ce que l'on m'a dit. Elle a quand même laissé derrière elle ce sillage, cette odeur d'encens qui vous enivre. Car les thuriféraires ne se sont pas laissés surprendre ! Ils l'avaient même prévu !

Pourvu qu'il ne lui prenne pas de revenir par ici !

Le relativisme culturel est-il une imposture ?

*A propos du livre : Imposture intellectuelles,
de Alan Sokal et Jean Bricmont
Editions Odile Jacob, 1997, 276 pages.
Jean-Marc Flesselles*

Avec ce livre au titre provocateur, la polémique intellectuelle lancée par l'un des auteurs et connue sous le nom d'affaire Sokal connaît un nouveau rebondissement. Des journalistes et des intellectuels commentant l'ouvrage ont produit des critiques d'une rare violence. D'autres se sont alors sentis obligés de répondre, prenant donc le parti de Sokal et Bricmont. Ce nouveau vacarme ne laisse pas de surprendre. Certes, le livre remet un certain nombre de choses en place ; il le fait avec netteté, sans ambages ni ménagement. Mais son propos reste mesuré quand les enjeux sont complexes. Avant de présenter le livre plus avant, nous proposons un bref rappel de l'affaire Sokal et invitons le lecteur à se reporter à notre article paru dans le numéro 8 de *Connaître* pour une analyse plus détaillée.

Au printemps 1996 un professeur de physique à l'université de New York, Alan Sokal, voyait paraître l'un de ses articles dans un numéro spécial d'une revue américaine de sociologie, plutôt cotée dans les milieux universitaires postmodernes. Par ce terme, on désigne un courant de pensée qui se caractérise par un relativisme cognitif et culturel. Particulièrement en vogue sur les campus et notamment dans les départements de sciences humaines et d'études littéraires, il se manifeste par la multiplication des études communautaristes. La *political correctness* en est l'un des avatars. Dans un tel cadre, la science est reléguée au niveau d'un simple discours, d'une « *narration* » parmi tant d'autres constructions sociales. L'histoire aurait pu en rester là, si le physicien n'avait aussitôt fait paraître dans une autre revue un article où il dévoilait que le premier n'était qu'une parodie d'article destinée à éprouver le sérieux intellectuel du comité de lecture. Il a suffi que les plus grands média s'en emparent (à la une du *New York Times*, notamment) pour que l'affaire prenne un tour planétaire. A l'évidence Sokal avait touché juste. Mais en multipliant les niveaux des critiques, le sens de la démarche pouvait prêter à confusion, voire à interprétations contradictoires. En effet, plusieurs problématiques se télescopaient dans ce que Sokal appelle une « *expérience de physicien* » : il y avait bien sûr les conditions de publication, mais aussi le contenu de la parodie elle-même, assemblage de citations absurdes de sociologues et de philosophes en vogue dans les cercles postmodernes. Et parfois non des moindres ! Etaient en particulier épinglés des célébrités comme Lacan, Deleuze ou Latour. Ainsi, à l'occasion de ses nombreuses conférences

tant aux Etats-Unis qu'en Europe, et dans ses multiples contacts avec d'autres scientifiques, Sokal avait annoncé la publication prochaine d'un ouvrage tout entier, écrit en collaboration avec Jean Bricmont, professeur de physique à Louvain, où il pourrait plus clairement exposer ses critiques.

Selon les termes mêmes des auteurs dans leur introduction, « *le but de cet essai est d'apporter une contribution, limitée mais originale, à la critique de la nébuleuse postmoderne. [Ils] ne prétendent pas analyser celle-ci en général mais plutôt attirer l'attention sur des aspects relativement peu connus, atteignant néanmoins le niveau de l'imposture, à savoir l'abus réitéré de concepts et de termes provenant des sciences physico-mathématiques. Plus généralement [y sont analysées] certaines confusions mentales, fort répandues dans les écrits postmodernes, qui portent à la fois sur le contenu du discours scientifique et sur sa philosophie.* » L'objectif est donc à la fois simple et ambitieux. Ajoutons toutefois qu'en marge de cette critique annoncée de l'approximatif élevé en système de pensée, Sokal et Bricmont produisent une charge argumentée contre le relativisme culturel. Selon eux, cette philosophie —faut-il dire cette idéologie ?— se heurte rapidement sinon à des contradictions, du moins à des invraisemblances, dès lors qu'on tente de l'appliquer dans la vie quotidienne. Que valent les raisonnements qui s'appliquent aux civilisations, aux sociétés, à la politique ou à la cosmologie, mais doivent rester sur le palier lorsque l'on rentre chez soi ?

En résumant à l'extrême, leur thèse est un plaidoyer pour une pensée cohérente et claire, qui s'exprime aussi simplement et précisément que possible. Rien que du banal donc. Et pourtant, preuves à l'appui, à coups de longues citations, Sokal et Bricmont nous montrent comment ces principes si élémentaires qu'on croirait fondement du travail intellectuel, sont délibérément ignorés par nombre d'intellectuels célèbres, souvent influents. Une sélection de citations avait d'abord circulé parmi les scientifiques. Elle a provoqué chez ces derniers des réactions mi-hilares, mi-incrédules : il leur paraissait impossible d'écrire pareils textes et de faire montre à la fois d'une telle méconnaissance de la science et d'une telle désinvolture à son égard. Parmi les lecteurs non scientifiques, plusieurs ont suggéré d'expliquer où résident les absurdités. Ainsi l'ouvrage s'est peu à peu construit, avec sa double vocation pédagogique et vulgarisatrice.

Attentifs à ne pas tomber dans les travers qu'ils dénoncent, Sokal et Bricmont ont écrit leur livre avec rigueur et sobriété, méthode et clarté. Conçu comme un document de travail, il s'organise autour d'une sélection de textes de Jacques Lacan, Julia Kristeva, Luce Irigaray, Bruno Latour, Jean Baudrillard, Gilles Deleuze, Félix Guattari et Paul Virilio. Muni d'une bibliographie d'environ 200 références, d'un index détaillé, ainsi que d'une traduction française de la parodie initiale de Sokal et son commentaire, il est bâti comme une démonstration. Rien n'y est avancé qui ne soit argumenté. Le principe de

l'ouvrage est simple : un auteur par chapitre. Pour chacun, après une rapide présentation de ses travaux, est analysée une série de textes dont le contenu est rapport direct avec les sciences exactes. Il ne s'agit pas nécessairement de philosophie ou de sociologie des sciences (comme chez Latour ou Deleuze et Guattari), mais au minimum de l'emploi d'un vocabulaire directement emprunté à la physique et aux mathématiques, domaines de compétence de Sokal et Bricmont. Quoique la restriction à ces disciplines n'a pas été une réelle contrainte en raison de leurs positions spécifiques et de la fascination qu'elles ont toujours exercée sur les intellectuels, une étude analogue reste peut-être à faire en ce qui concerne d'autres sciences populaires en sociologie, comme la biologie, l'informatique ou la linguistique.

Chaque citation est analysée et commentée afin de décrypter le sens derrière l'épais jargon et mettre en évidence incohérences et absurdités. Mais si l'effort de clarification est réel, l'effort de raisonnement est souvent minime : il n'est pas rare de voir une simple juxtaposition de mots savants dont l'ensemble n'a aucune signification. C'est avec un mélange de stupeur et de franche rigolade qu'on découvre ces textes ahurissants où l'emphase et le verbiage le disputent à l'inanité. A n'en pas douter, leurs auteurs ignoraient le sens des mots qu'ils employaient. En les démythifiant soigneusement, Sokal et Bricmont montrent que l'aspect dense et touffu de ces textes —le « *verniss verbal* » qui leur tient de profondeur— ne vient que masquer le vide ou la banalité de leur message.

Pour élargir la portée de leur analyse, Sokal et Bricmont ont placé un chapitre thématique tous les deux ou trois chapitres. Ils y traitent des « *abus du théorème de Gödel et de la théorie des ensembles* », des « *rappports entre science et philosophie, de Bergson à ses successeurs* », de l'usage de la « *théorie du chaos dans la science postmoderne* », et du « *relativisme cognitif en philosophie des sciences* ». Ce dernier chapitre est d'un intérêt tout particulier pour nous, dans le cadre de notre réflexion sur la vérité. Cette question traverse évidemment tout l'ouvrage, mais c'est dans ce chapitre 3 que la problématique y est la mieux cernée.

La question centrale est la suivante : quelle est la nature (et donc de façon sous-jacente la valeur) de la connaissance à laquelle la science permet d'accéder ? Ce chapitre est donc de loin le plus philosophique de l'ouvrage. Mais le souci pédagogique des auteurs en fait une introduction claire à l'épistémologie, quoique d'une lecture exigeante. Bien entendu, leur point de vue n'est pas neutre.

Après une rapide introduction où ils rejettent solipsisme et scepticisme radical ¹ car incompatibles avec le sens commun, Sokal et Bricmont analysent les origines et le développement du relativisme cognitif en suivant l'évolution de l'épistémologie. Leur raisonnement repose sur une pratique de la science. Certes ils n'ignorent pas qu'une connaissance absolue, parfaite, *objective*, du réel est impossible, et que toute connaissance ne se fait que par le truchement de nos sens. Mais ils reconnaissent dans la démarche scientifique la tentative la plus poussée et certainement la mieux établie pour atteindre un tel but. Pourtant cette démarche ne diffère pas fondamentalement de l'attitude rationnelle commune, comme elle est utilisée dans tous les domaines de la connaissance humaine, que ce soit chez « *les historiens, les détectives ou les plombiers* ». Elle est simplement plus systématique. Ainsi les tentatives de codifications, par Popper notamment, qui tendaient à faire de l'activité scientifique une activité spécifique ont partiellement échoué. La conséquence en a été non une remise en cause de la description épistémologique, mais un scepticisme et un relativisme à l'égard de la connaissance scientifique. Les analyses historiques des sciences, à la suite de Kuhn, ont conforté ce relativisme. Dans sa version modérée, Kuhn affirme que la science progresse par sauts qualitatifs successifs, correspondants à des changements de paradigmes. Entre deux révolutions, les paradigmes en vigueur délimitent et définissent les problèmes à étudier et les critères d'évaluation. Sokal et Bricmont expliquent que, « *dans sa version extrême, Kuhn juge que les changements de paradigme sont principalement dus à des facteurs non empiriques, et, qu'une fois adoptés, ils conditionnent tant notre perception des choses, qu'ils ne peuvent être que confirmés par les expériences ultérieures* ». Une telle conclusion, éminemment contestable, et inapplicable dans toute sa généralité, remet radicalement en cause la notion de vérité factuelle. En poussant l'analogie entre science et mythes (sans toutefois faire toujours preuve de la rigueur nécessaire) Feyerabend continue de saper la confiance à accorder aux résultats scientifiques. Si « *tout est bon* », si astrologie et astronomie ne sont que deux représentations également valables de l'univers cosmique, si l'on peut rejeter l'existence d'une rationalité globale, il n'y a plus de limite pour le relativisme absolu. Alors les notions de rationalité et d'objectivité se brouillent. L'aboutissement de cette ligne de pensée constitue ce qu'il est convenu d'appeler le « *programme fort* » de la sociologie des

¹ Sans entrer dans les détails, ces théories philosophiques affirment qu'il ne peut y avoir pour le sujet pensant d'autre réalité certaine que lui-même. Dans l'absolu, on ne peut contredire une telle affirmation. Mais cela ne suffit pas pour prouver qu'elle soit vraie. L'expérience montre qu'il est difficile d'être un solipsiste sincère jusques et y compris dans les moindres gestes de la vie quotidienne.

sciences. Fondé par Barnes et Bloor, et principalement représenté en France par Bruno Latour, ce courant vise non plus seulement à expliciter les contextes sociaux de l'activité scientifique, mais bien à « *expliquer en termes sociaux le contenu des théories* ». Il passe donc par une redéfinition de la notion de vérité. Celle-ci est prétendue prendre naissance dans le consensus d'un groupe de personnes pour s'entendre sur la valeur de véricité (vraie ou fausse) à accorder à une croyance. Ce consensus est supposé s'établir en fonction de l'intérêt qui peut en être retiré en choisissant l'une ou l'autre option. Bien qu'une telle notion contredise évidemment l'expérience commune et ne semble pouvoir résister à l'analyse, ces théories ont pourtant reçu un large écho. Là encore, il semble que la théorisation extrême d'une idée a amené à une position intenable, laquelle s'est résolue premièrement en relativisant plus encore son objet au lieu de se retourner vers elle-même, deuxièmement en jouant sur des ambiguïtés constantes entre notions communes et notions redéfinies, entre les faits et la connaissance qu'on en a. Soucieux de montrer qu'ils ne s'attaquent pas à un courant intellectuel marginal, mais bien à un mouvement de grande ampleur dont les conséquences sociales et politiques sont réelles, Sokal et Bricmont concluent leur chapitre par trois exemples de la vie sociale ordinaire où les dégâts du relativisme sont patents. L'un est tiré d'une enquête policière en Belgique, l'autre d'un manuel d'introduction à l'épistémologie destiné aux professeurs des lycées belges, et le troisième de réactions à l'égard du Tiers-Monde. Flottement de la raison au nom d'une prétendue science...

Ne faisons pas dire à Sokal et Bricmont ce qu'il n'ont pas dit (et que bon nombre de leurs détracteurs leur attribuent). Tous deux invitent à longueur de pages les chercheurs des sciences humaines à poursuivre leur métier. Ils conviennent bien volontiers que « *les physiciens [ne sont pas] plus intelligents que les historiens, ni qu'ils utilisent de meilleures méthodes, mais tout simplement que les problèmes qu'ils étudient sont généralement moins complexes et comportent un plus petit nombre de variables qui, en outre, sont plus faciles à mesurer et à contrôler* ». Mais ils encouragent les sciences humaines à ne pas singer les sciences naturelles, et à conserver ce que l'attitude scientifique a de meilleur : « *un respect pour la clarté et la cohérence logique des théories et pour la confrontation de celles-ci avec les faits* ».

Comme il est certainement moins fatigant d'écrire des inanités absconses que d'effectuer un humble travail de confrontation au réel, lorsque de plus le mépris facile a permis d'acquérir prestige et pouvoir, on ne peut que voir survenir sans aménité celui qui vient remettre en place la hiérarchie des valeurs. Comment en effet supporter de passer publiquement sinon pour un imposteur, du moins pour l'un de ses complices, lorsque le pot aux roses est dévoilé ? C'est là sans doute l'origine de la violence avec laquelle les détracteurs de Sokal et Bricmont ont critiqué l'ouvrage, n'hésitant jamais à pousser quelque attaque *ad hominem* ou à recourir à quelques arguments

nationalistes d'une intelligentsia française en résistance contre l'agresseur américain, arguments d'une pauvreté affligeante en soi, plus lamentable ici car provenant d'intellectuels. Mais d'argumentation véritable, de discussion sur le fond, point. On peut légitimement se demander s'ils ont réellement lu l'ouvrage et l'on reste confondu devant la facilité avec laquelle les intellectuels abandonnent l'argumentation raisonnable dont ils se font les héros lorsque leurs prérogatives sont ébranlées.

En fait, et c'est là tout l'intérêt du livre, nul n'était besoin d'être grand savant pour constater combien le roi était nu. On frémit à penser qu'il aura fallu si longtemps pour affirmer haut et fort, que « *tout ce qui est obscur n'est pas forcément profond* », que l'argument d'autorité n'a pas valeur de raison, et que la renommée ne dispense pas de « *savoir de quoi l'on parle* ». Au pire, cet ouvrage riche et souvent drôle aura permis d'éradiquer les abus pseudo-scientifiques : gageons qu'il faudra attendre longtemps avant de relire quelque utilisation du théorème de Gödel en sciences sociales. Au mieux, il fera savoir que la méthode scientifique est riche de valeurs morales qui débordent son champ d'application. Une certaine façon de rechercher humblement la vérité n'est certes pas la moindre.

A propos du livre de Claude Allègre : Dieu face à la Science ¹

Philippe Deterre

Article écrit pour la revue de la Mission de France
"La Lettre aux Communautés"

Pour qu'un scientifique de haut niveau - et ministre de surcroît - y consacre tout un livre, il faut croire que la question l'a beaucoup travaillé. Le lecteur reste en effet jusqu'au bout interrogatif sur les raisons qui ont poussé Claude Allègre à distraire de son agenda si chargé le temps nécessaire à rédiger cet ouvrage. Quoiqu'il en soit, cela donne un livre clair et agréable à lire, dont l'intérêt est moins - à mon sens - dans le contenu, qu'on peut retrouver ailleurs, que dans la problématique. Il est en effet assez caractéristique d'une manière actuelle de traiter l'éternel problème « science et foi ».

"Il ne faut donc pas s'étonner, commence C. Allègre dans son introduction, si, entre ces deux manières d'aborder le monde, de l'appréhender, de s'y insérer, il y eut compétition, voire conflit (...) Les religions affirment une vérité globale, immanente, éternelle, complète (...) La science propose un scénario partiel, provisoire" (p.7). De là vient la tolérance dont fait preuve l'esprit scientifique en contraste avec la dureté des religions. *"Souvent agressée, souvent opprimée par les religions, la science est sortie victorieuse de ces affrontements. Mais, avec effroi, on se demande aujourd'hui : est-ce définitif ou reverrons-nous en Iran ou en Algérie des procès Galilée ou Averroès, ou bien un bûcher comme celui de Bruno ?"* (p.9). Le décor est planté. Nous allons refaire un tour de l'histoire de l'humble science face aux méchants pouvoirs religieux. A tout seigneur, tout honneur : on commencera bien sûr par l'affaire Galilée (chapitre 1) et la question astronomique, depuis la Genèse jusqu'à la théorie du Big Bang (chapitre 2). Mais une heureuse surprise attend le lecteur. Non, C. Allègre n'est pas aussi manichéen qu'aurait pu le laisser penser son introduction, et... ses coups de colère médiatiques. Il décrit abondamment comment les jésuites du temps de Galilée étaient de vrais scientifiques, et comment le pauvre Galilée a été perdu autant par l'acharnement inquisitorial que par sa propre *"suffisance"* (p.43). Il fustige autant la dureté catholique face à Giordano Bruno que la ralliement trop

¹ *Dieu face à la science*, Claude Allègre, Fayard 1997, 320 p.

enthousiaste de Pie XII à la théorie du Big Bang, censée confirmer le dogme de la création du monde *ex nihilo* décrit dans la Bible.

L'auteur aborde ensuite la question matérialiste et la théorie atomique (chapitre 3) : la matière et ses propriétés s'expliquent par les caractéristiques de ses composants élémentaires et non pas selon la théorie aristotélicienne, par l'essence ou la substance des choses. C. Allègre montre bien comment la hiérarchie catholique s'opposera à ce modèle pour ne pas ruiner le dogme de la "transsubstantiation" eucharistique. Mais il décrit aussi la forte résistance de l'école positiviste française, avec Auguste Comte, *qui "récuse les atomes (car on ne les voit pas), le calcul des probabilités (car le monde est rationnel et donc déterminé), et l'emploi du microscope en biologie et du télescope en astronomie (car les instruments déforment nos sens)"* (p.99). Dans le domaine géologique et en particulier celui de l'âge de la Terre -- domaine de prédilection de C. Allègre -- c'est l'église anglicane du XIXème et les églises protestantes américaines du XXème qui sont à la pointe du combat d'arrière-garde (chapitre 4). Comme d'ailleurs sur la question de l'évolution (chapitre 5). Là encore l'analyse de C. Allègre est suffisamment fine pour montrer ce que Darwin doit à ses prédécesseurs, Lamarck et Malthus. Le livre indique bien aussi que dès la fin du XIXème siècle, des hommes religieux et intelligents ont tenté une synthèse prenant en compte l'évolution, comme le Père Leroy, précurseur de Teilhard de Chardin. Cependant, C. Allègre reste dubitatif après la récente déclaration papale admettant que la théorie de l'évolution est "plus qu'une hypothèse". *"Pour la pape, si le hasard existe, c'est un hasard contrôlé, orienté, bien maîtrisé... par Dieu"* (p.171).

Enfin le ministre-écrivain s'attaque à une grande et difficile question (chapitre 6) : *"Pourquoi est-ce précisément en Occident, dans le champ de la chrétienté, que la science moderne s'est développée?"* (p.191) Pour C. Allègre, *"l'homme, placé sous le regard de Dieu doit se distinguer, par exemple en cherchant à comprendre l'œuvre de Dieu pour mieux s'en rapprocher et l'aimer. Aussi la cause première du développement scientifique en chrétienté est-elle d'abord spirituelle"* (p.194). L'analyse est intéressante, mais certainement trop courte pour une question aussi difficile historiquement (quels sont les véritables ressorts de l'émergence de la science ?) et culturellement (peut-on faire la même analyse du phénomène en Occident et en Orient ?). En tout cas, C. Allègre relève une autre raison, tout aussi fondamentale, au développement de la science occidentale, à savoir la création d'une institution originale et indépendante : les universités. Nul doute que cette réflexion de l'historien Allègre inspire beaucoup le ministre qu'il est devenu.

Comme on peut le constater à partir de ces quelques extraits, le propos de C. Allègre est singulièrement éloigné de sa thèse initiale. L'histoire des sciences n'est pas réduite à l'opposition classique des lumières de la science aux obscurantismes religieux. *"La nature profonde des conflits a d'abord été*

une lutte de pouvoirs plus que de savoirs" (chapitre 7, p.228). On peut prolonger ce propos pour affirmer que, dès qu'il s'agit de "foi et science", il ne faut jamais oublier un élément essentiel et non-dit, point aveugle de tout discours, à savoir l'idéologie. Merci, Monsieur le Ministre, de nous rappeler, même indirectement, cette bonne vérité philosophique, qui permet de ne pas s'enliser dans une opposition stérile entre deux positions... idéologiques ! La croyance au sens large, ou l'idéologie, traverse toutes les instances, même celles qui font de la science, depuis le Collège pontifical jusqu'à la chapelle positiviste, les lettrés chinois et les médecins arabes. Elles traversent aussi les chercheurs eux-mêmes : Galilée et sa superbe, Newton et l'alchimie, Einstein et son refus de l'indéterminisme quantique, Darwin en compétition avec Wallace, Teilhard et ses mondes multiples, ...

Ainsi le livre de C. Allègre conclut-il que, si l'opposition entre foi et science est irréductible, *"la science ne peut ni infirmer, ni confirmer l'existence de Dieu"* (chapitre 8, p.301). Au demeurant il y a des scientifiques chrétiens de grande valeur qui ont droit à la reconnaissance de notre auteur, en particulier les auteurs de l'ouvrage collectif écrit sous la direction de Jean Delumeau : « Le Savant et la Foi » (Fayard, 1989). Alors finalement, qu'en est-il ? Peut-on être croyant et scientifique aujourd'hui? « *Croire ou ne pas croire en Dieu est et reste un choix individuel qui doit être respectable et respecté* » (p.302). Et lui-même, notre ministre scientifique, est-il croyant ? Nous ne le saurons pas, l'auteur s'esquive : réserve ministérielle oblige ?

Si le ministre-écrivain évite la question, nous autres ne pouvons pas nous dérober. Après la lecture de ce livre, à quelles conditions pouvons-nous être croyants et scientifiques ? D'abord, on l'a vu, en évitant l'opposition simpliste. Toute activité humaine est traversée de croyance et d'idéologie, de jeux de pouvoir et de recherche d'identité, et ce n'est pas une déchéance que de le reconnaître. L'activité scientifique et la tradition chrétienne sont même deux manières d'en être conscient, et donc à distance : la première par critique rationnelle, la seconde par accueil de l'Autre. Plus précisément, C. Allègre fustige deux attitudes : celle qui consiste à voir dans les apparentes convergences entre la science d'un moment et les conceptions religieuses, une « preuve » de la véracité des Ecritures. Que ce soit Pie XII avec le Big Bang, Jean Guilton¹ qui discerne l'Esprit dans le Vide Quantique, Maurice Bucaille qui prétend que le Coran n'a aucune contradiction avec la science naturelle, ou tel physicien qui voit du bouddhisme dans le principe d'incertitude d'Heisenberg. L'autre attitude également dénoncée est celle, paresseuse, qui

¹ On ne peut pas ne pas penser que, jusque dans son titre même, le livre de C.Allègre est une réponse directe au livre à succès de Guilton et Bogdanov « Dieu et la Science » (Grasset, 1990).

sépare les démarches scientifique et croyante, dans un "*comportement purement et simplement schizophrénique*" (p.288).

La seule attitude possible qui reste au croyant scientifique consiste, selon C. Allègre, à ne voir que "*des symboles dans la Bible et dans le culte que l'on pratique*" (p.288). On comprend bien que pour C. Allègre ce mot de symbolique n'a de valeur que... "symbolique", justement. C'est-à-dire une peau de chagrin. Eh bien non, Monsieur le Ministre, cette lecture symbolique de la Bible, des sacrements et de l'ensemble de l'existence, ce n'est pas un pis-aller : c'est ce que nous avons de plus cher. Nous l'avons apprise depuis longtemps et c'est ce que nous recevons de meilleur de notre Tradition. Et c'est d'ailleurs ainsi que nous comprenons le mystère eucharistique, qui n'est pas une alchimie compliquée de transmutation de substance, mais une vérité simple et forte : le repas devant la mort est le lieu où l'homme se dévoile et où Dieu se donne. La lecture symbolique de la Bible, c'est la Bible même qui nous l'enseigne. Et ce n'est pas une lecture "restreinte" et acrobatique. C'est la lecture littérale et immédiate qui est restreignante. C'est parce qu'ils sont lus symboliquement que les Psaumes peuvent être prières pour l'homme d'aujourd'hui. C'est parce qu'ils sont lus symboliquement que les récits évangéliques de la tempête apaisée et de la marche sur la mer ne sont pas un viol de la mécanique des fluides, mais peuvent devenir force pour traverser l'épreuve. C'est parce qu'il est lu symboliquement que le texte biblique peut devenir parole pour aujourd'hui, qu'il peut aider à rester debout face à l'adversité. Il a permis à quelques-uns de faire face justement dans l'Exode, l'Exil ou la Shoah !

Au final, ce livre peut aider le croyant. Refusant de se laisser confiner dans le privé d'une foi individuelle, il doit se garder des tentations toujours renaissantes de mettre Dieu dans l'imaginaire du littéral ou de l'inconnu. Ne cherchons plus à faire de Dieu le plein des lacunes scientifiques ("God of the gaps"), ou l'indispensable complément de l'évolution (Dieu, l'ingénieur qui ajuste les constantes fondamentales pour faire réussir l'histoire du monde) ou encore l'Absolu ailleurs (le Transcendant sans lien avec le monde). S'il faut le chercher dans la démarche scientifique, ce n'est pas du côté des modèles et des vérités scientifiques qu'il faut regarder, mais du côté des chercheurs scientifiques eux-mêmes, dans leurs hypothèses sans cesse reprises, dans leurs obstinations et leurs surprises. Et aussi - on peut l'espérer avec notre ministre-écrivain - dans leur contribution à l'humanisation du monde, par leur tolérance, leur questionnement sans cesse retravaillé et leur vigilance sur ce qui survient¹.

¹ Prenons pour exemple le Comité National d'Éthique et son récent avis sur le clonage reproductif.

Forum

1-Rencontre avec les séminaristes de l'Essonne

L'équipe diocésaine pour le monde scientifique et technique a rencontré six séminaristes de l'Essonne et leur accompagnateur le Père Bernard Pourthier. Cette rencontre a eu lieu le 7 mars 1998 à la maison de l'aumônerie de l'université Paris-Sud à Orsay à l'initiative du Père Deptula, aumônier des étudiants.

L'équipe diocésaine est formée de scientifiques et d'ingénieurs. Rappelons en effet que les synodes de 1990 et de 1997 ont insisté sur la nécessité du dialogue de l'Eglise avec le monde scientifique et technique, une des spécificités de notre diocèse. Cet échange qui a duré deux heures a été fructueux. Nous avons fait part de notre vie de groupe, de nos thèmes de réunions récents, de la publication de « Connaître », du débat organisé récemment sur la bioéthique, etc.

Plusieurs de ces séminaristes ont reçu auparavant une solide formation scientifique (trois d'entre eux ont obtenu un DEA, l'un est docteur en physique). Ceux-ci ressentent particulièrement bien l'enjeu du débat science-foi. Cependant quelle que soit l'évidente attention accordée par tous à ce dialogue, ses implications concrètes ne sont pas toujours perçues.

Nous avons été notamment interrogés sur une phase du synode 1997 du diocèse d'Évry, celle de l'adoption du message final. Le passage en cause dans ce message est suffisamment caractéristique des rapports entre le monde scientifique et l'ensemble des chrétiens pour qu'on s'y arrête. Au cours de la phase finale de ce synode 1997, une motion consacrée au monde scientifique et technique n'a été ni acceptée ni refusée. Un texte rédigé en toute bienveillance par des non-spécialistes avait en effet été proposé à l'assemblée générale. La formulation de ce texte manquait de précision, par exemple : « les scientifiques cherchent dans l'exercice de leur foi une avancée d'ordre spirituelle ; il ne leur est pas naturel de penser qu'elle est aussi une relecture de toute leur vie ». Trois pronoms personnels dans la seconde partie de la phrase n'éclaire pas la métaphore : est-ce l'avancée qui est une relecture ? Fallait-il qu'une assemblée majoritairement formée de laïcs s'unisse dans un flou très... ecclésiastique ? C'est pourquoi l'équipe diocésaine en charge de cette

"population" a fait savoir à l'assemblée qu'elle refusait ce texte, et elle a proposé à la place des formulations plus opératoires : promouvoir une foi éclairée face aux découvertes scientifiques, créer des groupes de réflexion, développer le débat éthique, dénoncer la "pensée unique" et les prétendus déterminismes, appeler au débat public appelant à la responsabilité de tous etc. C'est finalement ce texte qui a été retenu dans le cahier synodal promulgué le 10 novembre 1997. On est ainsi passé d'une formulation extérieure, où des chrétiens (l'Eglise) regardent des scientifiques (la science) et leur (lui) font quelques recommandations plus ou moins pertinentes, à une formulation assumée de l'intérieur, où une Eglise qui comprend des scientifiques parmi ses membres dit ce qui lui paraît important de faire au nom du Christ.

Les séminaristes se sont intéressés à notre dialogue avec les théologiens et les philosophes. Un des points soulevés par un séminariste était l'adéquation entre les sermons dominicaux et notre culture scientifique. Un autre a souligné l'importance de notre engagement au service de notre église locale (catéchisme, commission pastorale,...)

Les origines et les engagements de ces séminaristes sont très divers, la plupart ont vécu des expériences professionnelles, ils ont des personnalités marquées reflétant une image de l'Eglise contemporaine avec ses différents ancrages caritatifs, intellectuels,... Une rencontre intéressante et une expérience à renouveler.

Marc le Maire, Dominique Grésillon.

2- La génétique : sa place dans la médecine de demain

ou « L'avènement de la génétique : révolution de la médecine et de la perception par l'homme de sa propre nature ».

Compte-rendu du colloque organisé au Centre Sèvres le 14 mars 1998.

Le colloque qui s'est tenu au Centre Sèvres (35 bis, rue de Sèvres, 75006 Paris), le 14 mars 1998, sur « la génétique et son rôle dans la médecine de demain » a été inspiré par la prise de conscience que le développement des techniques et connaissances en génétique humaine, qui va, sans conteste, s'accélérer rapidement, conduit déjà à des changements importants de la pratique médicale, de l'approche de la maladie et, par là même, de la conception que l'homme se fait de lui-même.

La dernière mutation de la médecine a été induite, dans les années 1950, par le développement prodigieux de la biochimie et de la pharmacologie qui a permis à la médecine une réelle « entrée en thérapie » ; l'évolution actuelle permet d'entrevoir des modifications tout aussi profondes de la

pratique médicale accompagnées (ou cause) d'une évolution philosophique importante.

En considérant les trois domaines actuels de la génétique : les études génétiques fondamentales, la médecine prédictive et le diagnostic prénatal, le colloque a mis en valeur les nouvelles questions éthiques qui se posent aux chercheurs et médecins, mais aussi les interrogations auxquelles se trouve maintenant confrontée l'ensemble de la société.

La recherche fondamentale en génétique ne pose pas, pour le moment, de problèmes éthiques ou philosophiques majeurs, car le caractère sacré du patrimoine génétique humain est unanimement accepté. De ce fait, dès le début des recherches, s'est posée la question de la confidentialité et de l'utilisation limitée du code génétique des membres des familles « explorées » en vue de découvrir le gène responsable de l'affection dont sont atteints plusieurs de leurs membres. Des règles particulières ont donc été rapidement édictées par les chercheurs concernés pour compléter les lois limitant l'usage des fichiers informatiques. Également par respect du patrimoine génétique, les recherches sur les thérapies géniques ont été limitées aux cellules somatiques incapables de transmettre la modification artificiellement imprimée. Les réticences exprimées à propos d'éventuels clonages humains découlent aussi de ce respect spontané du code génétique. Il est néanmoins possible que ce « tabou » soit ébranlé par de nouvelles avancées technologiques, et que s'instaure, dans le futur, un débat sur le sujet.

Actuellement, les deux principaux axes de recherche concernent la thérapie génique et le décodage de l'ensemble du génome humain. La recherche visant à décoder l'ensemble du génome humain, entreprise titanesque qui a suscité, puis profité de façon exceptionnelle de la mise en place de réseaux de communication mondiaux, n'est pas terminée, mais peut déjà inspirer quelques questions. Son coût démontre que la recherche, qui a besoin du soutien financier de grands organismes publics et privés, ne peut plus être menée de façon indépendante. Elle est donc fatalement orientée par ces soutiens qui déterminent les domaines d'étude. Le risque majeur de cette nécessité est l'élargissement de l'écart Nord/Sud par absence de d'intérêt pour les pathologies des pays en voie de développement.

Les questions soulevées par l'émergence d'une médecine prédictive ne concernent actuellement qu'un nombre réduit de personnes susceptibles d'être atteintes par des maladies provoquées par une mutation d'un seul gène et les médecins spécialistes de ces maladies. La mise en évidence d'une de ces mutations, maintenant possible, permettant de prédire avec certitude si le sujet sera ou non atteint par la maladie, la question se pose donc de proposer ou non le test. Elle est facile à résoudre si l'affection est curable : les progrès de la génétique permettent alors de rassurer les sujets indemnes et de prendre des mesures préventives chez les sujets « porteurs ». Le problème se pose

cependant de l'utilisation de ce test comme moyen de dépistage des sujets « à risques » (assurances, embauches...) et de la liberté de le refuser. Le dilemme prend toute son ampleur s'il s'agit d'une maladie pour laquelle aucune thérapie ne peut être proposée. C'est le cas de la maladie de Huntington, maladie neurologique dégénérative héréditaire apparaissant à l'âge adulte et conduisant à la mort dans un tableau de dégradation neuro-psychiatrique. Depuis la mise en place du test, les médecins qui peuvent le proposer, soucieux de « faire du bien » et non d'ajouter une nouvelle épreuve à leurs patients, ont été conduits à s'interroger sur l'opportunité de cette proposition. De fait, après une longue phase d'information et de réflexion, la moitié des personnes concernées refuse le test, et, parmi ceux qui en ont bénéficié, à peine 50% des personnes indemnes et 22% des malades atteints disent en avoir retiré un bénéfice moral. Contrairement aux Etats-Unis, où l'extension des pouvoirs des compagnies d'assurances et la transparence des fichiers informatiques conduisent plus de 90% des malades concernés à refuser le test, la crainte de la divulgation de l'information ne semble pas en cause en France. Le problème est plutôt de devoir accepter, sans échappatoire possible, le déterminisme biologique.

Des problèmes analogues se posent aux médecins spécialistes de génétique pédiatrique. Qu'il s'agisse d'un enfant d'une famille dont plusieurs membres ont déjà été touchés par une maladie incurable, ou d'un enfant présentant une affection rare, l'analyse génétique permet de découvrir l'existence (ou l'absence) de la mutation en cause. Confronté à des familles déjà atteintes dont l'angoisse est extrême, ou à une anomalie génétique rare dont les conséquences fonctionnelles, encore mal connues, peuvent être d'importance variable, le médecin doit déterminer si le pronostic qu'il peut faire aura un quelconque caractère bénéfique (inspirée par le Comité National Consultatif d'Ethique, une loi concernant les mineurs et allant en ce sens est en cours d'élaboration).

Quoi qu'il en soit, souvent, actuellement, ces nouvelles possibilités de pronostic ne peuvent être que source de frustration pour le médecin qui les propose, puisqu'il ne peut soigner, et, pour les parents, confirmation d'un destin très cruel. Seule la découverte de traitements efficaces (thérapies géniques ou autres) justifiera pleinement cette médecine prédictive, mais cette découverte ne peut survenir sans volonté politique. En effet, la charge financière que nécessitent ces recherches, qui ne concernent pas forcément un grand nombre d'individus, est très lourde, et la société sera amenée à choisir ou non de l'assumer.

La problématique est souvent la même pour le diagnostic prénatal. La mise au point de techniques capables de mettre en évidence de façon sûre l'existence ou l'absence d'anomalies génétiques responsables de pathologies majeures a permis la naissance de nombreux enfants bien portants que leurs parents, craignant de transmettre une maladie grave, n'auraient pas osé

concevoir. Néanmoins, en l'absence de possibilités thérapeutiques, le diagnostic prénatal aboutit souvent à une interruption volontaire de grossesse (IVG). La question de la systématisation des examens capables de détecter *in utero* certaines anomalies génétiques est actuellement débattue. Elle est fondamentale, car elle peut être une réponse expéditive aux problèmes posés par la médecine prédictive. L'adoption du principe d'une recherche systématique d'anomalies génétiques peut signifier le refus de la mise au monde d'enfants handicapés, et donc aboutir à rejeter enfants et adultes déjà vivants atteints des mêmes troubles. Bien qu'en contradiction avec les efforts énormes qui ont été faits ces dernières années pour soulager et intégrer dans la société ces personnes handicapées, une telle évolution est à craindre devant la banalisation de l'IVG. Elle conduira fatalement à exercer sur les parents concernés une pression morale énorme pour qu'ils n'imposent pas une charge lourde à la société.

Comme la médecine prédictive, mais de façon plus nette, l'existence du diagnostic prénatal et ses relations avec l'IVG pose donc la question de la valeur de la vie humaine. Le sujet « testé » se trouve en effet confronté à son avenir dans une dépendance étroite avec sa composition biologique : ses caractéristiques humanistes classiques (qui avaient déjà été fragilisées par l'apparition des drogues nées des progrès biochimiques) passent au second plan. Chacun doit maintenant s'intégrer dans une « image générale de la santé », et une norme à respecter, basée autant sur le bien-être commun que sur le bien-être individuel peut s'instaurer insidieusement. Ni les caractéristiques du bien commun et du bien individuel, ni la normativité ne sont clairement définies, mais elles dépendent de ceux qui s'y trouvent confrontés. Ce sont actuellement les médecins, organisés en Conseils génétiques pluridisciplinaires, avec des règles déontologiques strictes qu'ils ont eux-mêmes fixées, qui, à cause de leur technicité, se trouvent investis de cette fonction. Dans cette optique, le rôle du médecin a profondément évolué : l'importance qu'il a perdue au profit de la technicité au cours des dernières décennies est relayée par ce rôle majeur à propos de décisions concernant la valeur à donner à la vie. Les seules connaissances techniques semblent insuffisantes pour bien remplir cette nouvelle mission, qui doit maintenant être clairement définie, ainsi que la formation qu'elle requiert.

Sont aussi partie prenante dans cette problématique née du progrès médical les malades et leur famille, acculés à des choix difficiles, et dont on peut penser qu'ils seront de plus en plus nombreux au fur et à mesure des nouvelles découvertes. Chacun pourra être amené directement à prendre conscience de ses propres limitations biologiques et des inégalités qu'elles entraînent. Ceci pourra conduire à privilégier toujours d'avantage la recherche biologique. Cette révolution génétique donnera aussi, et même imposera, à chacun et à l'ensemble de la société, le choix entre la soumission aux hasards

de sa (la) composition biochimique et la maîtrise maximale de l'évolution de sa (la) vie. En lui donnant un tel choix, les progrès de la génétique imposent à l'Homme une réflexion sur sa propre nature, et donc, peut-être, un surcroît d'humanité.

Maryvonne Legros

Notes de lecture

1- *L'énigme du Linceul. La prophétie de l'an 2000*

Arnaud-Aaron UPINSKY

251 pages, plus huit pages hors-texte de reproduction, photographies et schémas.

Fayard, 1998.

Après les *Nouvelles découvertes sur le suaire de Turin*, d'André MARION et Anne-Laure COURAGE dont nous avons rendu compte dans le précédent numéro de *Connaître*, voici un autre ouvrage sur le suaire de Turin écrit par un scientifique pour le grand public. L'auteur se présente dans les premiers chapitres : professeur de mathématiques, collaborant avec un laboratoire d'intelligence artificielle, spécialiste de l'épistémologie dont il dit que "appliquée à la science criminelle... c'est la méthode d'investigation policière immortalisée... par tous ces récits policiers qui nous tiennent en haleine... 'Le mystère de la chambre jaune' (etc....)". C'est bien en effet ce type d'enquête, appliqué à l'authentification du suaire de Turin, qui constitue l'apport principal de l'ouvrage. Cette analyse a fait l'objet d'une communication à un congrès scientifique consacré au Suaire (Symposium de Paris, 1989), d'une mise au point lors d'une exposition au British Museum (Londres, 1990), puis l'auteur étant devenu l'organisateur du Symposium suivant celui de Paris, elle a servi de canevas pour le déroulement du Symposium de Rome en 1993.

On ne trouvera pas dans cet ouvrage d'observations nouvelles par rapport à ce qu'on sait déjà. Les observations faites, de l'archéologie à la médecine en passant par la botanique et la chimie, sont mises en perspective et singulièrement devant cette contradiction majeure apportée par la datation au Carbone 14, en 1987. L'auteur tente de répondre à la question de l'origine de cette image sur le suaire, en distinguant successivement les diverses possibilités : est-ce un artiste ? un faussaire ? est-ce la trace d'un homme crucifié et, le cas échéant cet homme crucifié peut-il être Jésus ? On peut apprécier la conduite de cette enquête, son approche systématique et analytique, le raisonnement qui s'enchaîne pour entraîner la conviction du tribunal.

Il reste à distinguer les registres. Quand on répond "oui" à la dernière question, on atteint une conviction personnelle mais non pas une preuve scientifique. On peut en effet reconnaître dans cette image saisissante du corps crucifié l'empreinte du corps de Jésus dont le supplice est rapporté par les évangélistes. Mais cela n'est pas une preuve scientifique, car le corps de Jésus n'est pas un objet scientifique. Le corps, partie de la personne est notamment le lieu d'expression des relations à d'autres personnes : de Jésus à ses disciples et de ceux-ci, à travers l'Église, cette relation vient jusqu'à nous avec un immense message d'espérance. Comment pourrait-on faire de ce corps un objet scientifique livré aux observateurs, avec tous ses pré requis et notamment l'indépendance par rapport à l'observateur, sans nier à la fois la liberté du sujet qui le regarde, le sens de la relation qu'il permet d'établir et le message qu'il apporte ? La confusion entre conviction et preuve logique est une forme de concordisme qui mène au contresens.

Hélas l'auteur s'enfonce dans cette impasse dans toute la suite de l'ouvrage. L'auteur veut faire de sa conviction une preuve contraignante, et il insiste, avec force procès d'intention contre tous ceux qui n'adoptent pas sa démarche, pour que le Vatican émette une proclamation officielle de la vérité du Suaire. Pourquoi une telle proclamation ? Depuis le procès de Galilée, le Vatican a reconnu l'autonomie du raisonnement scientifique. Pourquoi faudrait-il maintenant que des conclusions scientifiques soient confirmées par une déclaration de l'Église ?

Pire encore quant l'auteur veut faire du suaire une preuve de la résurrection. Les traces sur le suaire sont celles d'un supplice et non pas celles d'une résurrection. Sans hésiter la plaquette de présentation de l'ouvrage déclare qu'il permet de "mettre littéralement le Dieu des chrétiens au bout du microscope des savants". Confusion entre la vérité du suaire et la vérité de la résurrection. Confusion entre une vérité logiquement démontrable et la vérité de la foi chrétienne : malaise. La foi est un mouvement, l'expression d'une liberté qui échappe aux déterminismes, elle s'exprime à frais nouveau à chaque instant. Comme la rencontre du "Cantique des cantiques" elle est un dialogue choisi. Oublier la gratuité de l'amour, confondre l'attraction universelle avec les tables de la loi, ou l'énoncé d'un théorème avec l'expression d'une volonté divine, ce sont malheureusement des déformations culturelles très courantes.

Le dernier chapitre nous mène à la catastrophe, millénariste de surcroît : on ne suit plus. L'Église, qui refuse de proclamer que le suaire de Turin est la preuve de la résurrection du Christ, serait infidèle à sa mission. Il faudrait corriger l'Église et cette fois la méthode d'enquête policière va découvrir les indices d'un retour annoncé : voici le pourquoi du sous-titre de l'ouvrage, "la prophétie de l'an 2000". Des extrapolations exégétiques primaires prennent des extraits du nouveau testament (et notamment de l'Apocalypse) pour de nouveaux indices d'un Dieu sphinx qui se ferait deviner.

Comme s'il fallait lire la Bible comme le faisait la Kabbale (même si certains le font encore). Comme si Dieu était un personnage regardant les hommes se perdre dans un jeu tracé d'avance. Comme s'il mettait des messages codés pour suivre la piste. Devant ce Dieu-sphinx, la logique devient une sorte de nouveau rite d'initiés permettant d'interpréter les signes. La méthode logique sur laquelle est basée tout l'ouvrage devient ainsi une nouvelle gnose et malheureusement une nouvelle prison.

D. Grésillon

2- Aux racines de l'homme (De la mort à l'amour),

Xavier Le Pichon,

287 pages.

Presses de la Renaissance 1997.

L'auteur, professeur de Géodynamique au Collège de France que la vie a confronté à de grandes souffrances personnelles, défend une thèse selon laquelle « la souffrance et la mort, vécues comme des malédictions, ont joué un rôle majeur dans le changement mystérieux qui a fait de l'animal un homme ».

Le point de départ de la réflexion est l'analyse des bouleversements provoqués par la survenue de la reproduction sexuée, origine de l'enrichissement génétique, de la mort, mais aussi de l'hétérogénéité des populations faites d'hommes et de femmes d'une part, de jeunes fragiles, d'adultes actifs et de vieillards affaiblis, d'autre part. Pour l'auteur, les comportements élaborés en réponse à l'existence du « pôle de la petitesse » d'une part, du « pôle de la souffrance et de la mort » d'autre part, ont façonné la nature de l'homme du Néolithique. Les changements apportés, dans l'importance relative de ces deux pôles et dans leur sacralisation, par la révolution culturelle et scientifique des derniers siècles sont ensuite analysés, et le livre se termine par le regard du croyant quant à la poursuite de cette évolution.

Xavier Le Pichon ne fait pas l'apologie de la douleur, mais celle de son combat qui construit l'humanité de chacun et de toutes les sociétés. L'intérêt de ce livre est de réunir une analyse scientifique d'un grand nombre de données historiques à propos de la réaction humaine à la douleur et la réflexion et le cheminement spirituel d'un homme, profondément religieux, atteint lui-même par la souffrance. Le mélange des deux genres, parfois désarçonnant, contribue à la richesse de cette démonstration de la complexité de la nature humaine. Ceci fait de cet ouvrage une étude tout à fait originale à laquelle nous souhaitons un large écho.

Nous proposons ci-dessous une présentation plus détaillée de sa thèse.

I- *La nature de l'homme*

I. 1 : *Le pôle de la petitesse*

Dans une société animale, les êtres jeunes, pourvus de grandes capacités physiques, non bridées par la notion de risques fournie par l'expérience et sans acquis personnels à conserver, sont les initiateurs des recherches et des progrès de toute l'espèce. Chez l'homme, le point de départ de ces initiatives a rapidement évolué grâce à l'émergence du langage, puis de l'écriture qui ont permis la transmission du savoir.

L'évolution des civilisations humaines a ainsi largement profité de l'équilibre des pyramides d'âges. Chez la plupart des animaux, la naissance de petits êtres faibles et fragiles qu'il faut protéger du milieu extérieur conduit à modifier le comportement des adultes ; on peut citer la recherche ou la fabrication d'un abri plus ou moins durable, le partage des tâches entre mâles et femelles, ces dernières étant le plus souvent chargées de la nourriture (évident chez les mammifères), de la protection et de l'éducation des petits au détriment de fonctions « plus nobles », ou du développement de l'agressivité. L'espèce humaine ne diffère pas fondamentalement des autres espèces dans cette évolution. Il faut néanmoins remarquer que l'exceptionnelle immaturité des bébés à la naissance a, dès l'origine, accentué l'importance de la fonction de « nursing » dans l'espèce humaine. Son rôle a été important dans la structuration du couple et du groupe et on lui a attribué une participation dans l'élaboration des langages gestuel, puis oral. L'immaturité du nouveau-né et sa possible éducation constituent, d'autre part, un facteur fondamental d'adaptation aux changements du milieu.

La différence fondamentale entre l'Homme et les autres espèces animales réside dans l'enjeu de la préservation des petits. Parce qu'il est conscient de sa finitude et de sa mort, l'homme a fait de son petit son prolongement et sa survie : sa protection et son éducation ont acquis une importance exceptionnelle justifiant l'orientation en ce sens de l'organisation de toute la société.

I. 2 : *Le pôle de la souffrance*

Xavier Le Pichon fait de sa réaction envers la souffrance d'autrui la grande particularité de l'Homme et une des bases fondamentales de toutes les cultures humaines. En attribuant l'origine de ce comportement au fait que l'homme se sait mortel et est capable de prospective, il fait remarquer que seules les sociétés humaines se sont organisées pour conserver en leur sein les sujets faibles et « inutiles ».

L'idée de l'importance de la protection du faible et du malade, soutenue par la notion de dieux miséricordieux venant au secours des pauvres et des malheureux, se retrouve en effet en tête de nombreux textes qui ont servi

de bases à de nombreuses civilisations. Dès le XVIIIème siècle avant Jésus-Christ, Hammourabi, roi de Babylone, se félicite « d'avoir fait en sorte que le fort ne puisse pas opprimer le faible et que justice soit accordée à l'orphelin et à la veuve ». En Egypte, le livre de la Sagesse d'Anéménopé préconise « d'être plein d'attention envers ses semblables, de ne pas rire de l'aveugle, de ne pas se moquer du nain, de ne pas faire de mal au paralytique ». Chez les Hébreux, le commandement : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même » complété par la définition large du prochain, qui favorise les pauvres et les faibles, détermine le degré d'humanisation de la société.

La réflexion menée par l'homme sur sa nature, qui a porté en son coeur, de manière directe ou indirecte, le mystère de la souffrance et de la mort, a beaucoup progressé simultanément et de manière à la fois différente et indépendante dans des régions qui ne communiquaient pas ou très peu entre elles entre 600 et 300 ans avant notre ère. Au sixième siècle avant Jésus-Christ, Bouddha, Lao Tseu, le fondateur du Taoïsme, et Confucius ont tous trois répondu à la question : « Que savons-nous de la vie ? » en partant de la constatation que la souffrance y tenait une place centrale, et tous les trois ont eu pour but de supprimer, ou du moins d'atténuer la souffrance. Il s'agissait de répondre aux deux types de souffrance qui affectent l'homme, celles qui viennent de la nature et de sa propre constitution et celles qui sont provoquées par l'homme.

Pour s'opposer aux trois passions fondamentales : convoitise, haine et erreur, qui induisent la souffrance, et pour s'affranchir du désir, le Bouddha enseignait le renoncement et la générosité, la bonté, la bienveillance et la patience, la sagesse, la mémoire et l'opinion correcte, afin d'entrer dans le nirvana.

Confucius, quant à lui, voulait sauver l'homme en le dégageant de son poids de souffrance humaine. Son but était de permettre aux hommes de devenir des hommes bienveillants pour rétablir l'harmonie entre les hommes et le cosmos. Pour cela, il leur enseignait la piété filiale, fondement de toute morale privée et publique, et la vertu d'humanité, de bienveillance dans un juste milieu.

Lao Tseu, dont la tradition fait un contemporain de Confucius, pensait que la souffrance naît d'une absence de conformité avec la nature, et, pour lui, le remède en était l'acceptation des événements naturels (dont la souffrance et la mort) comme étant dans l'ordre des choses.

Mo Tseu, un siècle plus tard, en vint à prôner l'Amour universel, dans ses textes et dans la pratique, puisqu'il créa une secte organisée avec vœu de pauvreté et service des opprimés, mais ses exigences jusqu'au sacrifice empêchèrent son enseignement de laisser des traces profondes.

Les bases philosophiques qui s'établissaient, en Grèce, avec Socrate, Platon, Aristote à l'époque de Mo Tseu, abordent la souffrance et la mort de

façon totalement différente. Pour les Grecs, la vie humaine exige d'être vécue d'une manière sereine afin de garder une complète possession de soi dans la fierté, et un trop grand malheur ne peut être vécu dignement. Ils n'imaginent pas l'existence de dieux miséricordieux, comme au Proche et au Moyen-Orient, et n'ont pas découvert, comme en Extrême-Orient, la possibilité de s'élever au-dessus ou hors de la souffrance. Ils ne peuvent que se résigner au malheur ou se suicider.

Cette approche de la souffrance a conduit à la production des chefs-d'oeuvre artistiques que sont les tragédies et l'art statuaire grecs capables d'inspirer, pendant des siècles, les plus grandes oeuvres européennes. A l'encontre, l'évolution socio-culturelle des civilisations occidentales n'a pas été marquée par l'approche philosophique grecque de la douleur, mais a été directement inspirée par les notions judéo-chrétiennes.

Dans la Bible, le livre de Job, dont on pense qu'il a aussi été écrit au VI^{ème} ou au V^{ème} siècle avant Jésus-Christ, pose clairement le problème de la souffrance de l'innocent, et la seule réponse qu'apporte l'auteur est la nécessité de la Foi dans l'obscurité : il faut garder confiance en Dieu. Les quatre poèmes « du Serviteur souffrant », sans doute écrits à la même époque, dans le deuxième livre d'Isaïe introduisent, quant à eux, une valeur de rédemption à la douleur et à la mort. Ce Serviteur choisi et aimé par Dieu est envoyé, non seulement à Israël, mais à toutes les nations, pour leur apporter le salut, par sa souffrance et sa mort librement acceptées.

A la même époque, se sont donc élaborées indépendamment les unes des autres, des philosophies reconnaissant que la personne souffrante pouvait, dans sa souffrance, devenir instrument de salut, qu'elle pouvait devenir sans le savoir agent de transformation de la société à laquelle elle appartenait, et même du peuple tout entier.

La tradition chrétienne reconnaît dans le Serviteur souffrant l'annonce de la mission de Jésus venu vaincre le mal par un excès d'amour et annoncer un Royaume commençant sur terre dans la mesure où les petits, les exclus, les souffrants seraient servis, aimés, placés au cœur de la société. Tout le message évangélique, qui a imprégné l'Occident pendant des siècles, développe l'idée du rôle de la réponse à la souffrance d'autrui comme facteur d'accomplissement spirituel de chaque individu et de l'ensemble de la société.

II - *L'évolution au cours des siècles : le rôle de la révolution scientifique*

Pendant des siècles, le monde occidental s'est développé dans un esprit chrétien reconnaissant sans discussion la valeur spirituelle de la lutte contre la souffrance en référence avec son Dieu créateur et rédempteur. Les discours philosophiques du XVIIIème siècle, cherchant à redéfinir la valeur de l'Homme en s'écartant de toute référence religieuse, n'ont pas remis en question l'importance de son comportement vis-à-vis des petits et des souffrants.

Pour Xavier Le Pichon, le grand tournant qu'a connu et que connaît toujours (et même de plus en plus nettement) l'humanité dans sa réaction en face des pôles de la petitesse et de la souffrance, date de la révolution scientifique et industrielle qui a conduit d'une part à la diminution du « pôle de la petitesse », et, d'autre part, à la mutation et au développement du « pôle de la souffrance ». Les bouleversements analysés ont d'abord concerné le monde occidental, mais la puissance acquise par ces pays grâce à cette même révolution scientifique et industrielle aboutit à élargir l'évolution au reste du monde.

La diminution de l'importance du pôle de la petitesse est directement liée à l'explosion démographique liée aux progrès technologiques. Même sans diminution du taux des naissances, l'allongement de la durée de la vie aboutit au vieillissement des populations et à l'évolution de leurs préoccupations dominantes. L'imagination et l'esprit d'entreprise sont l'apanage des jeunes, mais une civilisation dans laquelle les adultes vieillissants sont très majoritaires est plus préoccupée par la sauvegarde de ses intérêts acquis et sa sécurité. L'importance motrice du pôle de la petitesse devrait, en principe, favoriser l'émergence des populations jeunes d'Asie et d'Afrique. L'influence du monde occidental qui étend ses valeurs à l'ensemble du monde semble néanmoins capable de contrarier cette tendance.

L'explosion démographique, en augmentant la proportion de vieillards, augmente aussi le nombre d'humains atteints de souffrances physiques et morales provoquées par le vieillissement. Néanmoins, on peut aussi considérer que les progrès scientifiques et techniques ont indirectement engendré un autre type de souffrance : l'angoisse de l'homme sans repères.

« La révolution scientifique et culturelle a aussi changé le mode de vie de l'homme, sa relation avec la nature et sa vision de la nature. L'humanité s'émancipe définitivement du milieu qui lui avait donné naissance et qu'elle avait longuement considéré comme un sein maternel. » La révolution industrielle a d'abord conduit les humains à s'installer dans des villes de plus en plus grandes, puis à ne plus vivre qu'entourés d'objets créés par eux. Après avoir longtemps vécu en symbiose avec les autres éléments de la vie végétale et animale, l'homme a maintenant l'impression de se retrouver

seul au milieu de ses propres créations. De plus, après avoir dominé et modelé le monde, il peut maintenant être considéré comme dépendant de ses inventions (électricité), parfois dominé par elles (automatisations excessives), et peut-être mis en danger par elles. Les progrès de la biologie et de la génétique peuvent même lui laisser entrevoir des modifications de sa propre évolution. A l'angoisse induite par ces sensations de dépassement s'ajoute la prise de conscience des effets irréversibles de cette évolution sur la planète toute entière.

Le développement de la méthode expérimentale initiée par la révolution scientifique a changé les rapports de l'homme à la nature en privilégiant les analyses scientifiques porteuses d'un plus grand nombre de résultats tangibles au détriment des autres approches (artistiques, poétiques, philosophiques...). Ce succès a d'abord conduit à désacraliser la nature et l'Univers, puis, au XVIIIème siècle, à faire de Dieu « l'horloger de l'univers », avant qu'à l'époque moderne le succès de la méthode expérimentale n'engendre un véritable agnosticisme de masse. Comme l'a proclamé Vaclav Havel au Forum 2000 tenu à Prague en 1997, « La civilisation contemporaine est par essence profondément athée. C'est en fait la première civilisation athée de l'histoire humaine, et en même temps la première civilisation qui englobe la planète toute entière. La nature athée de cette civilisation coïncide avec la poursuite exacerbée des intérêts individuels ». Cette « mort de Dieu », créatrice, pour les plus forts, de liberté, a aussi engendré beaucoup d'angoisse chez l'homme moderne. La rapidité des progrès technologiques a d'abord pu inspirer le « messianisme humain » dérivé d'une véritable foi en la science, source de progrès continu pour l'humanité capable d'engendrer une harmonie parfaite entre tous les peuples et une paix générale, mais les limites de ces progrès et les utilisations « perverses » qui en ont été faites ont détruit cet espoir.

Cette angoisse, nouveau « pôle de souffrance », peut aussi être source de progrès. De fait, l'humanité semble maintenant évoluer vers la recherche d'une nouvelle spiritualité et d'un contrôle « humain » des pouvoirs énormes acquis grâce à la science. Dès 1948, est apparue la nécessité de proclamer la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, complétée depuis par celle des Droits de l'Enfant. La lutte contre la souffrance, maintenant développée à l'échelle mondiale par de nombreux organismes, est aussi une caractéristique de la fin du XXème siècle.

Dans la dernière partie de son ouvrage, Xavier Le Pichon, scientifique confirmé s'appuyant sur ses expériences humaines, développe sa conviction que le Christianisme, construit sur la notion que l'Amour du Petit et du Souffrant, est la clé capable « d'apporter à notre monde technique, coupé de ses racines, le coeur dont il a besoin pour devenir habitable ».

Maryvonne Legros

Les auteurs

Philippe AUROY: Chargé de recherche au CNRS, Institut Curie
(Paris), physico-chimiste

Roger de BROUTELLES : Retraité de l'industrie chimique,
(L'isle-Adam)

Philippe DETERRE : Prêtre à la Mission de France,
Directeur de Recherche au CNRS.

Jean-Marc FLESSELLES: Chargé de recherche au CNRS,
ESPCI
(Paris), physicien.

Dominique GRESILLON: Directeur de recherche au
CNRS (Palaiseau), physicien.

Maryvonne LEGROS : Médecin-chercheur à l'INSERM.

Marc le MAIRE : Directeur de recherche au CNRS, Saclay,
biochimiste.

Jean LEROY: Retraité du CEA, physicien, (Gif sur Yvette).

Bernard SAUGIER : Professeur à l'Université de Paris-Sud,
Orsay, écologie.

Chritoph THEOBALD sj : Professeur au Centre Sèvres (Paris),
théologien, s.j.

La maquette de la couverture a été réalisée par M.O. SAUVEGRAIN

BULLETIN D'ABONNEMENT A CONNAÎTRE

Veillez m'abonner pour une durée de 1 an à CONNAÎTRE , pour 90 F au lieu de 100 F (prix de vente au numéro).

Abonnement de soutien : 120 F.

Je joins mon règlement (par chèque bancaire ou postal à l'ordre de " Association Foi et Culture Scientifique")

Somme versée :

Date :

M. Mme. Mlle. :

Résidence :

N° Rue :

Commune :

Code postal :

Bulletin à renvoyer à : *Association Foi et Culture Scientifique*
91 av. du Général Leclerc
91190 GIF/Yvette

CONNAÎTRE

Cahiers de l'Association Foi et Culture Scientifique

SOMMAIRE

N°9 - Mai 1998

| | |
|---|----|
| EDITORIAL | 4 |
| <i>Appel aux lecteurs</i> <i>Bernard Saugier, Dominique Grésillon</i> | 6 |
| <i>Une vérité plurielle ?</i> <i>Christoph Theobald</i> | 9 |
| <i>La vérité, d'après quelques textes du magistère de l'Église catholique</i> <i>Roger de Broutelles et Philippe Auroy</i> | 21 |
| <i>Vous avez dit vérité?</i> <i>Jean Leroy</i> | 28 |
| <i>Physique et réalité</i> <i>Jean Leroy</i> | 36 |
| <i>Points de vue sur la vérité</i> <i>Roger de Broutelles et Jean-Marc Flesselles</i> | 49 |
| <i>Le relativisme culturel est-il une imposture ?</i> <i>Jean-Marc Flesselles</i> | 64 |
| <i>A propos du livre de Claude Allègre : Dieu face à la science</i> <i>Philippe Deterre</i> | 70 |
| FORUM | 74 |
| NOTES DE LECTURE | 80 |