

# FOI ET SCIENCE, MONDES SÉPARÉS ?

Paul Löwenthal<sup>1</sup>

« La science ne pense pas. »  
Martin HEIDEGGER

<b>Des logiques</b>	<b>2</b>
Des logiques intégristes	2
Des logiques « séparationnistes »	3
<i>Séparation ontologique</i>	3
<i>Séparation épistémologique</i>	3
Des concepts problématiques	4
<i>Objectivité scientifique ou subjectivité du scientifique ?</i>	4
<i>Indétermination – ou ignorance ?</i>	4
<i>Hasard – ou nécessité ?</i>	5
<i>Un transcendant – immanent ?</i>	5
<i>Cohérence – ou pertinence ?</i>	6
<b>Une cohérence</b>	<b>7</b>
Des désirs de cohérence	7
<i>Un désir théologique de cohérence</i>	8
<i>Un désir épistémologique de cohérence</i>	8
<i>Un désir de cohérence globale</i>	9
Quelle cohérence viser ?	10
<i>Une paix ontologique ?</i>	10
<i>Une articulation épistémologique ?</i>	10
<b>Peut-on conclure quelque chose ?</b>	<b>11</b>
<i>Conclure sur la réalité ou sur la vérité ?</i>	11
<i>Conclure sur la pertinence de nos désirs ?</i>	12
<i>Conclure sur la séparation entre la foi et la science ?</i>	12

Un dialogue, parfois intéressant mais souvent décevant, anime depuis quelque temps les rapports entre croyants et incroyants. Car dialogue il y a, ce qui signifie qu'on attache tous de l'importance aux enjeux soulevés et qu'on est capable d'en discuter. Mais un désaccord méthodologique hypothèque ces efforts : comment parlerons-nous de transcendance ou de matérialisme, donc des deux à la fois, si nous ne nous accordons pas sur le statut de ces deux grands référents que sont la foi et la science ? La science (une maîtrise rationnelle : une connaissance) et la foi (une croyance et une espérance : une signification) sont-elles, ne serait-ce qu'à leurs marges, justiciables de mêmes démarches de pensée ? Avec la philosophie entre les deux, ou les enrobant ?

Nous excluons unanimement aujourd'hui une réponse extrême, qui fut celle du Moyen-Âge chrétien : une fusion des ordres, nécessairement hiérarchisés sous la houlette de la théologie en passant par la philosophie : le divin commande l'humain qui commande à la matière. La réalité étant une, son appréhension devait l'être aussi, cela paraissait évident. Aujourd'hui, nous pratiquons en revanche beaucoup et avec le même sentiment d'évidence, la démarche opposée qui sépare radicalement la science de la foi. La science est définie comme la connaissance rationnelle de la réalité objectivable, donc d'une réalité qui soit au moins indirectement observable dans notre univers de matière, d'espace et de temps. La foi est vécue comme une adhésion tout compte fait intuitive et subjective à une réalité transcendante mystérieuse, « raisonnable » mais indémontrable et qui n'est donc pas tributaire de la seule raison.

Le mystère, selon le mot de Gustave Thibon, « *n'est pas un mur contre lequel l'esprit se heurte, mais un océan dans lequel l'esprit se noie* » : on peut l'approfondir sans cesse, mais on n'arrive pas à le circonscrire. La nouveauté est que c'est aujourd'hui la science qui nous pose des mystères. Cela conduit certains, des scientifiques au demeurant bien plus que des philosophes, à questionner la stricte séparation des ordres.

---

<sup>1</sup> Paul Löwenthal est professeur émérite à l'Université catholique de Louvain. Il est membre adhérent du *Conseil interdiocésain des laïcs*.

Les quelques réflexions qui suivent posent des questions : je ne suis pas scientifique (des sciences naturelles), ni philosophe, ni théologien. Je suis seulement confronté aux a priori inconciliables des uns et des autres, et conscient de la pauvreté de beaucoup de ces a priori en regard des développements de la pensée – quel qu'en soit l'objet. Je voudrais donc voir clarifier le débat par ceux qui en ont la compétence. J'y incite ici avec toute mon incompetence et donc avec un maximum de questions ouvertes. J'y prendrai forcément ma part de candeur et je demande instamment, dans mon vocabulaire d'économiste, qu'on lise ce texte comme une *demande* de réflexion et non comme une *offre*.

## Des logiques

### Des logiques intégristes

Dans l'Europe chrétienne du Moyen-Âge et au début de l'époque moderne, on croit en un seul Dieu, créateur d'un seul univers centré sur notre terre, et d'une seule humanité sur cette terre. Une œuvre unique et divine. L'unicité du réel, y compris divin, relève autant de l'évidence de nos sens<sup>2</sup> que de la foi monothéiste qui a pu s'enraciner dans une telle société. Si la réalité est une, ses diverses composantes ne peuvent être pensées comme indépendantes, pense-t-on : ce serait nier la Création.

La science étant l'adéquation de notre esprit au réel qu'il étudie, elle s'ajuste bien à l'esprit qui l'édifie ; et comme notre esprit fait partie de cette réalité, on escompte – on croit?... – qu'elle correspond bien aussi à la réalité. Ses diverses disciplines ne peuvent donc pas non plus être indépendantes, au risque de diverger : la connaissance doit être unifiée aussi. À l'époque, l'épistémologie était encore moins bien distinguée de l'ontologie qu'aujourd'hui, où l'on mêle encore souvent les genres dans une *doxa* plus ou moins systématisée qui perpétue le scientisme.

Des positions extrêmes s'affrontent, avec une vigueur souvent plus polémique que rationnelle, même quand il s'agit de plaider pour la rationalité. Elles sont pourtant défendues par des intellectuels ayant des connaissances scientifiques ou philosophiques. C'est d'une part la position *fondamentaliste*. Elle se tient à l'a priori médiéval d'une unité de conception de l'univers créé par Dieu, où ne peut prévaloir qu'une hiérarchisation entre théologie, philosophie et science au sein d'une pensée intégrée, et elle le fait par inférence directe des Écritures, Bible ou Coran. Le *créationnisme* actuel renoue avec cette préoccupation d'une vision unifiée, et de façon naïve puisqu'à partir d'une lecture littérale qui est... littéralement incroyable.

L'autre position est, à l'opposé, la position *scientiste*. Elle ne prétend pas seulement expliquer par la science le monde en tous ses aspects, jusque dans ce que nous appelons notre liberté, elle y rechercherait un sens éventuel – pour conclure qu'il n'y en a pas. Est-ce moins naïf que Gagarine disant qu'il n'avait pas croisé d'ange dans l'espace ?

N'est-il pas naïf de refuser toute autre démarche que scientifique face à la réalité et, contre la loi de Hume (et la logique d'Aristote), d'inférer des conséquences morales d'une vision positive ? N'avons-nous pas « *des sciences "herméneutiques" (histoire, critique littéraire, sociologie compréhensive, etc.) et des sciences "émancipatoires" (psychanalyse, sociologie critique, une certaine forme de théologie, pour parler comme Habermas<sup>3</sup>.* »

Nous ne sommes heureusement pas condamnés à naviguer entre les idéologies extrêmes. Depuis près d'un siècle, les chercheurs ont prospecté d'autres voies. Chose remarquable, il s'agit moins de philosophes ou, surtout, de théologiens que de scientifiques : c'est que les défis que pose la science ne se laissent pas éluder par un agnosticisme aseptisé<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> L'évidence au sens premier que le mot a conservé en anglais : il est « évident » que le soleil tourne autour de la terre...

<sup>3</sup> Jean de Munck, 'L'U(C)L entre la lettre et l'esprit'. *La Revue Nouvelle*, nov.2008. La référence d'Habermas est à *Connaissance et intérêt*.

<sup>4</sup> On voudra distinguer ici la science du scientifique, et noter que ce dernier est conditionné par sa culture, en tout cas dans ses intuitions et dans la formulation de ses hypothèses et peut-être aussi dans ses préjugés cosmologiques ou

## Des logiques « séparationnistes »

En Europe, c'est à l'ère moderne que la raison humaine commence à s'émanciper d'une tutelle religieuse désormais ressentie comme obscurantiste par les penseurs et les savants. C'est à partir de ce moment qu'on voit apparaître, puis très lentement reconnaître, l'autonomie de la raison et donc de la science. Ce fut un long calvaire pour l'Église catholique, qui avait l'impression d'y sacrifier sa foi : Dieu peut-il être dit créateur et tout puissant s'il ne régit pas le monde et notre faculté de le connaître ? Ce fut un long calvaire aussi pour Galilée et ses héritiers humanistes, souvent des clercs catholiques qui se virent longtemps encore condamnés et réduits au silence par l'autorité ecclésiastique. Et si l'autonomie de la raison scientifique est désormais bien reconnue par l'Église romaine, ses rapports avec la foi demeurent un terrain miné : des penseurs catholiques continuent de se voir sanctionnés...

Les autres religions judéo-chrétiennes ne sont pas épargnées par cette peur, mais le rôle de l'autorité n'y joue guère. Le cas remarquable est celui des protestants, chez qui l'on trouve à la fois, et depuis cinq siècles, d'authentiques libre-exaministes et la plupart des chrétiens fondamentalistes.

### *Séparation ontologique*

Des croyants imprégnés de culture scientifique ont digéré la séparation ontologique entre les sphères transcendante et immanente jusqu'à en avoir perdu le goût – entendez : la question. D'autres croyants conservent l'a priori d'une unité foncière, et se bornent à constater que l'état actuel de nos connaissances spécialisées, trop spécialisées, ne permet pas de l'assurer. Mais par cette simple question, on quitte la réalité elle-même pour les conditions de son appréhension : on passe à l'épistémologie.

Je dirais qu'on en est arrivé, pas toujours très consciemment, à glisser par réalisme (ou pragmatisme) d'une illusion sur notre aptitude à saisir l'ontologie, l'être en soi de ce qui existe, vers un espoir inverse dans l'épistémologie. On fait confiance à la méthode, sous couvert d'un respect (de logique démocratique : nous sommes dans l'après-1968...) pour l'humain en interaction. En philosophie, la métaphysique est discréditée, elle est jugée stérile puisqu'elle n'a démontré que l'impossibilité à répondre à la question essentielle, qui est de savoir s'il est un transcendant. Elle a établi qu'on ne peut prouver ni Dieu, ni son inexistence ; la métaphysique nous dit seulement qu'il n'est pas déraisonnable de croire, ni déraisonnable de ne pas croire.

Conclusion provisoire : le scientifique de la fin du XX<sup>e</sup> siècle et du début du XXI<sup>e</sup> se méfie de l'idéologie et veille jalousement à en séparer la science. Non seulement en la soumettant à ses critères propres de vérité, ce qui est requis pour sa propre légitimité, mais en dressant un mur voulu étanche pour protéger la science de toute interférence idéologique ou dogmatique<sup>5</sup>. Mais dans le même temps, il lui arrive de sacrifier à une manière de néo-platonisme où l'image mentale, cohérente et maîtrisée, serait première par rapport à la réalité matérielle ; dans l'infiniment petit, on vient même à douter qu'elle soit matérielle. La réalité « répond » si bien à son investigation mathématique, que des scientifiques en viennent à dire que le monde est mathématique. Si la montagne ne vient pas à Mahomet... ?

### *Séparation épistémologique*

L'épistémologie n'apparaît pas seulement comme le refuge obligé de l'incertitude ontologique, elle apparaît comme la voie de recherche d'une unité qui est ou n'est pas dans la réalité, mais qui peut exister dans notre esprit : la science se définit par l'adéquation de notre esprit à la réalité qu'il scrute.

---

anthropologiques. C'est ainsi que le *Big Bang* a été imaginé par deux chercheurs marqués par la linéarité du temps juif et chrétien, ou que l'invention du zéro est à rattacher à l'hindouisme, pour qui le nirvana est un néant positif. Cela est vrai, mais tient à l'unicité de personnes qui ne se laissent, sauf pathologie, réduire à aucun rôle. Cela ne justifierait pas qu'on affirme la même unicité du réel ou, moins encore, de son analyse.

<sup>5</sup> Cela vise un conditionnement idéologique de la science même, pas une éthique professionnelle ou citoyenne du chercheur. Personne n'en discute la pertinence, sauf à discuter les conditions de son exercice, afin précisément de maîtriser les interférences possibles.

C'est singulièrement ce qu'implique la philosophie de la connaissance du XX<sup>e</sup> siècle, dans la ligne Husserl - Heidegger - Habermas, qui à défaut d'une objectivité inaccessible, se rabat sur l'intersubjectivité : la phénoménologie et le savoir communicationnel. Husserl mettait sa méthode phénoménologique au service du propos d'aller aux réalités elles-mêmes, « *zu den Sachen selbst* », mais la distance inévitable entre notre esprit et cette réalité (ou faut-il parler d'un écran ?) oblige à des détours qui instaurent au moins une distance et sans doute une séparation au moins pratique, *hic et nunc*. Économiste de formation, je ne puis m'empêcher de me souvenir de ce mot d'un confrère américain, à propos des enquêtes de tendance : « *tout se passe comme si, obtenant d'un nombre suffisant de personnes qu'elles répondent à une question dont ils ne connaissent pas la réponse, vous aviez cette réponse* »<sup>6</sup>. Philosophie de la connaissance et micro-trottoir, même combat ?

Ici, la « séparation des pouvoirs » religieux et scientifique est acquise, mais c'est à la faveur de la séparation qui se marque, en science même, entre ses aptitudes cognitives et la réalité du monde. Pour clarifier les enjeux et formuler de bonnes questions, il nous faut éclaircir quelques concepts.

### **Des concepts problématiques**

Tous les mots importants, c'est-à-dire les plus quotidiens ou les plus profonds, sont polysémiques. Et le contexte ne suffit pas toujours à préciser la signification pertinente. C'est notamment le cas dans les controverses qui nous occupent.

#### *Objectivité scientifique ou subjectivité du scientifique ?*

Les questions qui se posent ici sont, en première analyse, très classiques. L'observation scientifique n'est pas seulement contemplation (c'est l'étymologie du mot théorie), elle est une intervention (Jacques Delcourt), en un double sens. D'une part, l'observateur change en partie la réalité en pénétrant dans le champ de ses observations. Les technologies de plus en plus sophistiquées qui sont au service du scientifique, observateur ou expérimentateur, ne sont pas sans effet sur l'objet d'observation. D'autre part, les sciences sont devenues des techno-sciences, elles ne visent pas seulement une connaissance gratuite mais fournissent des moyens d'agir sur la réalité de l'homme ou de son milieu.

L'interférence du sujet peut être dans ce qu'il croit. Il est des résultats de ses observations que le scientifique ne pourra pas accepter ; il pensera qu'il y a une erreur quelque part... La nature a ses lois, que nous postulons stables, dans un monde qui, à notre échelle d'observation, est stable aussi : il n'explose ni n'implose. Comment comprenons-nous notre foi en ces stabilités ? Nous constatons que les sciences de l'infiniment grand et de l'infiniment petit font éclater cette sécurité. Sont-ce nos postulats qui sont en cause et qu'il faut changer, ou est-ce notre saisie de l'infiniment grand et de l'infiniment petit qui est imparfaite ? L'univers ne dénote-t-il pas effectivement, par sa seule pérennité, une stabilité, donc une cohérence ? Le philosophe voit dans cette stabilité, que traduisent des lois, une forme faible de finalité (Jean Ladrière) ; ne peut-il pas « raisonnablement », et le scientifique avec lui, y voir la marque d'une autre réalité qui relève de la foi ?

#### *Indétermination – ou ignorance ?*

Le principe d'indétermination a acquis droit de cité en cosmologie, en physique quantique et en génétique. Ce n'est plus seulement une incertitude qui pèse sur notre esprit, par manque de connaissances ou de moyens d'expérimentation, c'est une imprévisibilité ou une incertitude théorique qui, nous dit-on, résiderait dans la réalité elle-même : la notion serait ontologique et non seulement épistémologique. Des exemples-types sont la double nature ondulatoire et corpusculaire des photons ou l'impossibilité logique de mesurer à la fois la vitesse et la position d'une particule.

---

<sup>6</sup> V.L.Bassie, 1955.

Que cela fasse violence au sens commun n'est pas une objection mais autorise des questions que j'espère ne pas être trop naïves. Est-il impensable que le mystère quantique se voie un jour résolu de façon non contradictoire, à la faveur d'un nouveau paradigme<sup>7</sup> ? Une impossibilité de mesurer, même si elle est logique et non seulement instrumentale, ne relève-t-elle pas de l'épistémologie ? Donner substance à l'indétermination est-il plus légitime que faire un sujet du hasard ?

#### *Hasard – ou nécessité ?*

Le hasard fait bien les choses, dit-on, et c'est apparemment l'avis de scientifiques quand ils lui attribuent des phénomènes, parfois fondamentaux. Ilya Prigogine s'y réfère même pour le commencement du monde, qu'il conceptualise comme « une vibration aléatoire du néant ». Un sujet inexistant appliqué à un objet inexistant...

Je ne me bornerai pas à une question, ici : je tiens que le hasard n'existe pas. Il est un artifice, d'une puissance extraordinaire et dont on ne voudrait pas devoir se passer, pour contourner ou surmonter certaines ignorances empiriques. Des scientifiques lui « attribuent » des phénomènes. La physique quantique accepte le principe d'incertitude ou la situation de non-localité. Les théories du chaos assument bien des phénomènes qui nous sont imprévisibles. Mais tout cela ne peut-il être imputé à la faiblesse de nos connaissances, plutôt qu'à un caractère substantiellement stochastique (?) de la réalité ? Pour ma part, j'ai écrit un jour à un ami incroyant, « Monsieur Dieu n'existe peut-être pas, mais monsieur Hasard n'existe certainement pas ». Le hasard ne peut donc faire partie de la « nature des choses », à moins de considérer nos contingences cognitives comme faisant partie de ces « choses ». Et il peut moins encore être érigé en sujet.

N'est-ce pas au contraire la cohérence du monde, dans la stabilité de ses lois, qui est remarquable et qui devrait être expliquée ? Un tel ordre peut-il n'être qu'un accident « dû au hasard », en dehors de tout sujet ou de toute loi ? Et d'où viendrait cette loi ? Certains scientifiques (Christian de Duve) découvrent dans leurs recherches « un univers signifiant et non vide de sens », sans Dieu mais non sans une forme de finalité : on parle d'un « hasard orienté », une causalité probabiliste dans un univers régi par des lois. La loi de Dollo assure, par exemple, que l'évolution génétique ne fait jamais marche arrière. Et les généticiens rejoignent Teilhard de Chardin en identifiant une tendance foncière à la complexification, qui va de pair avec une limitation dans la diversité des formes possibles : un « contrôle optimal » serait à l'œuvre, comme l'intelligence artificielle en conçoit.

L'erreur est de conclure *scientifiquement* que l'homme tel que nous le connaissons est un aboutissement voulu – donc voulu par quelqu'un – et que donc Dieu existe. Trop peu de croyants résistent à la tentation. Il est vrai que des scientifiques incroyants la nourrissent en jugeant que l'apparition d'un être pourvu de conscience (pas nécessairement l'homme) paraît bien inscrite dans l'univers et dans son évolution<sup>8</sup>. Mais est-il pensable que « quelque chose » dans l'ordre naturel régisse cette orientation ? C'est à partir d'une intuition religieuse (et donc d'une réponse postulée !) que les partisans d'un *intelligent design* rejoignent ce questionnement né de la science. Et les tenants de la *process theology* répondent que c'est un Dieu créateur qui a permis que l'avènement « historique » du monde reste indéterminé dans une évolution dont les lois sont toutefois définies et dont la fin est prédéfinie. Cela rejoint le *tsimtsoun* juif (Isaac Louria), qui insiste sur la liberté ainsi laissée à l'homme créé créateur (Adolphe Gesché).

#### *Un transcendant – immanent ?*

C'est sans surprise chez des scientifiques, croyants ou non, que nous trouvons le souci symétrique d'une cohérence épistémologique. Prouvé ou non, Dieu est crédible. Complètement déchiffré ou non, l'univers est stable, sinon dans son état au moins dans ses lois : une évidence qui nous est si immédiate que nous n'en saisissons pas toute l'importance ! Il n'est donc pas absurde de

---

<sup>7</sup> Jean Staune, (*Notre existence a-t-elle un sens ? Une enquête scientifique et philosophique*. Paris, Renaissance, 2007) parle d'un nouveau paradigme déjà actuel ; les apories de la science ne montrent-elles pas plutôt la nécessité d'en trouver un ?

<sup>8</sup> J'interroge pose plus loin, à propos des désirs de cohérence, le *principe anthropique* qui interprète cette hypothèse.

s'interroger sur « la » cohérence globale de tout cela. Et des tentatives de réponses non religieuses ont été faites, dont on se demandera ce que la théologie pourrait en tirer – car après avoir cessé de commander à la science, elle a bien dû se soumettre à ses enseignements.

Une première réponse est le matérialisme total, scientiste, pour qui rien ne peut échapper à la raison raisonnante : une réflexion philosophique ou une rationalité scientifique. L'hypothèse Dieu ne s'y plie pas ? C'est donc que Dieu n'existe pas ! Cela n'est pas plus illogique que l'argument ontologique d'Anselme de Canterbury, qui prétend démontrer au contraire l'existence de Dieu par un raisonnement platonicien : si nous en avons l'idée, c'est qu'il existe. Dans les deux cas, c'est plier Dieu à nos logiques humaines, et c'est imposer nos conditions de crédibilité humaines à ce qui nous transcenderait. Avant de nous gausser, remarquons que c'est là une tentation humaine, trop humaine à laquelle les autorités religieuses n'échappent pas...

Les matérialistes bornent nos facultés affectives et morales, a fortiori intellectuelles, à des propriétés physiologiques de notre cerveau<sup>9</sup>. En attendant d'y voir plus clair (sa connaissance progresse rapidement mais demeure très partielle), ils ne se bornent pas à situer l'homme dans sa lignée animale, ce qui ne dérange que les créationnistes, mais ils l'y soudent en découvrant chez des animaux des traits que l'on présumait humains. « La charité, ou tout au moins la solidarité viendrait de ce que nous avons un instinct altruiste comme les singes, nécessaire à la survie du groupe. Singes et chiens auraient aussi une conscience morale, car on voit bien qu'ils savent lors qu'ils ont fauté. (...) La dignité humaine ne serait que celle de singes perfectionnés et, dans certains cas, la survie du singe bien portant devrait être préférée à celle d'un humain handicapé, par exemple. » (Léon Cassiers, communication privée).

Une seconde réponse est celle d'une *transcendance dans l'immanent*, ou transcendance horizontale (Luc Ferry<sup>10</sup>). Positivement, scientifiquement au sens courant, cette vision commence par observer qu'il est des lois de la nature – et des lois de la science – qu'il ne s'agit pas d'inventer mais de découvrir. Ces lois s'imposent à nous. Pas de l'extérieur, puisqu'elles sont dans la nature. Pas « d'en haut » donc non plus, à moins de postuler, sans nécessité cognitive ici, un auteur divin de cet univers matériel. Normativement, le transcendant immanent ne porte pas sur l'univers entier, mais sur l'humain ; il reconnaît la tendance humaine à dépasser son animalité dans un progrès moral et une interrogation métaphysique. L'homme passe l'homme : l'affirmation de Pascal trouve un écho chez l'incroyant André Glucksman, pour qui l'homme se sera réalisé lorsqu'il vaudra autant que ses œuvres ; un diagnostic de médiocrité qui se teinte d'optimisme à la vue de ce dont l'homme est capable.

### *Cohérence – ou pertinence ?*

De la vie quotidienne à la philosophie, la cohérence est une vertu particulièrement honorée. On y reconnaît une condition nécessaire de rigueur intellectuelle. C'est une condition faible, pourtant, si on la borne à la non-contradiction interne. La cohérence est certes admise comme une condition cruciale de validité... pour notre esprit. Mais c'est au point de révéler un besoin culturel. Relève-t-il de la psycho-sociologie au moins autant que de la logique ? Les deux sont-ils nécessairement, car physiologiquement, liés ? Cela pose la question d'adéquation de notre esprit à la réalité à laquelle nous l'appliquons, ce qui est le propos même de la science. C'est là une autre cohérence, non plus interne du raisonnement en lui-même, mais externe d'adéquation de ce raisonnement à la réalité à laquelle il s'applique, et donc au monde où cette réalité s'inscrit : une pertinence.

En science, vue comme pratique et non dans son résultat ou son ambition, la vertu principale qu'on recherche, pour soi ou chez les autres, est la rigueur. Pourtant, tout cet appareil logique ou technique se borne à articuler ou à vérifier des propositions qui, à la base, relèvent au moins

---

<sup>9</sup> Des croyants ne sont pas en reste. Là où l'athée Jacques Monod nous trouve un « gène de la transcendance » (*Le hasard et la nécessité. Essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne*. Paris, Seuil, 1970), des chercheurs américains croyants imaginent un noyau cervical dédié au dialogue avec Dieu... (Léon Cassiers, communication privée).

<sup>10</sup> Luc Ferry, *L'homme-Dieu ou le sens de la vie*. Paris, Grasset, 1996.

partiellement de l'intuition. Elles ne se laissent pas directement inférer du réel, même si l'observation nourrit l'imagination. Le souci de la rigueur interne de nos raisonnements ne doit donc pas faire oublier que la conclusion des enchaînements de syllogismes auxquels ils se ramènent ne vaut que ce que valent les propositions que nous y inscrivons. La rigueur doit être subordonnée à la pertinence.

Ce n'est pas moins vrai des sciences de l'homme que des sciences de la nature : « *Les êtres humains ne sont pas cohérents : premier principe de notre connaissance d'humanité* » nous avertit Maurice Bellet<sup>11</sup>. En théologie aussi, la pertinence d'une doctrine, c'est-à-dire son adéquation à un sens, à une vérité ou à un objectif, ne peut être appréciée qu'à la lumière de ce sens, de cette vérité ou de cet objectif. En matière de foi, « *une réponse, pour rester une réponse, ne doit jamais être à ce point close et étanche qu'elle fasse oublier la question vive qui l'a suscitée et qui seule lui donne tout son sens* » (Adolphe Gesché<sup>12</sup>).

La réalité est une, au-delà des ordres différents qui la composent. La pertinence propre à chaque discipline sera cet aspect de la réalité qui la concerne. Seuls les techniciens et chercheurs « pointus » pourront toutefois se satisfaire de cette division du travail, car la pertinence s'impose aussi à l'égard de la totalité du réel – dont on ne sait justement pas où il s'arrête... Les divers acteurs, scientifiques, philosophiques et théologiques, se situeront donc différemment à son endroit ou à l'égard d'une ambition commune de cohérence globale. Cela justifie que nous lui consacrons une section spéciale.

## Une cohérence

### Des désirs de cohérence

Le désir est d'abord psychologique, comme la propension religieuse l'a été dans l'histoire humaine. Psychologique ne signifie pas pathologique. Le besoin psychologique de cohérence que j'aperçois, et que je vis comme chacun, est si répandu indépendamment de notre niveau de formation intellectuelle, qu'il doit relever de la structure de notre esprit, donc sans doute de notre cerveau. Les réalisations humaines, y compris la pensée de réalités qui échappent à notre univers – le néant, l'infini, l'éternel, l'absolu, le transcendant, Dieu – montrent cependant que la cohérence n'est pas seulement un besoin, mais un outil ; elle apparaît adaptée à la fois à notre esprit et au monde qui nous entoure et auquel nous l'appliquons. Et cet outil nous offre un garde-fou dont l'histoire de la pensée, en toutes ses manifestations, montre amplement l'utilité.

J'ai pourtant la conviction, qui pourra sembler à première vue peu scientifique, qu'on exagère la vertu de cohérence, qu'elle est certainement un garde-fou, mais qu'elle n'est qu'un outil auxiliaire, au sens où l'on parle, par exemple, de « science auxiliaire » à propos de la statistique en sociologie : on ne s'en passerait pas, mais elle ne constitue pas l'axe de sa démarche. La cohérence est une condition nécessaire, parce qu'elle est une grille de discernement. Elle n'est pas un critère suffisant de vérité, même si nous admettons que le monde lui-même est cohérent puisqu'il existe et que, évoluant, il ne paraît pas voué à exploser ou à imploser.

Nous avons dit que la science se bornait, à partir d'une intuition, à inscrire des hypothèses dans des raisonnements sans faille ou de les vérifier empiriquement. Kant dit que la philosophie établit le tribunal de la raison mais que c'est un tribunal comparable à la Cour de cassation : il ne connaît pas du fond des affaires... Cela ne saurait nous faire sous-estimer l'importance de la rigueur scientifique, donc de la logique et de la cohérence : elle participe de façon essentielle et incontournable à la crédibilité scientifique. Mais l'essentiel est leur pertinence à la réalité : la réalité étudiée et toute la réalité.

---

<sup>11</sup> Maurice Bellet, *La traversée de l'en-bas*, Paris, Bayard, 2005, p. 29.

<sup>12</sup> Adolphe Gesché, *Dieu pour penser. VI. Le Christ*, p.217.

### *Un désir théologique de cohérence*

Le créationnisme s'inscrit dans cette préoccupation d'une saisie de la réalité totale, d'un univers qu'il croit avoir été créé par un Dieu tout-puissant. Il prétend, par pétition de principe, que la création de l'homme a constitué une rupture, une solution de continuité par rapport au passé du monde, un « sixième jour » après cinq autres. L'homme, suivant les récits de la Genèse, a été « créé homme et femme ». A supposer qu'il naquit de l'animalité par évolution et sélection, celle-ci n'aurait pas été naturelle mais voulue par Dieu. Il est des versions plus dures que celle-ci, qui prétendent suivre pas à pas un récit de la Genèse et ne peuvent croire qu'en un homme créé *ex nihilo*, mais le créationnisme n'a pas besoin de ces naïvetés extrêmes. Heureusement pour lui, car les récits de la Genèse sont de bout en bout irréalistes, absurdes ; ils ne sont ni historiques, ni scientifiques, mais symboliques et poétiques. Leur vérité théologique n'est absolument pas une réalité scientifique. Soyons sérieux.

Les attaques imparables essuyées par le créationnisme le plus intransigeant a conduit les anti-darwiniens à proposer une version plus ouverte du même propos : l'*intelligent design*, qui se rattache à une vision « *anthropique* » d'un univers qui a conduit à l'homme.

Il est deux hypothèses anthropiques, forte et faible. La formulation faible est triviale : l'univers a évolué de telle sorte que l'homme y est apparu. Cela suggère qu'on puisse tenter d'en reconstituer le cheminement et arriver à des conditions initiales dont certains espèrent qu'elles jetteront une lueur sur l'origine, tout court ; cela reste suspendu aux résultats de quêtes proprement scientifiques, donc aussi dépourvues d'a priori qu'il est humainement possible. Ce qui n'est assurément pas vrai du principe anthropique fort, pour qui l'univers a été conçu, donc créé, *pour* permettre l'apparition de l'homme. Entre les deux, des scientifiques pensent que la finalité inscrite dans les commencements de l'univers devait (probablement ?) conduire à un être conscient, mais pas nécessairement à l'être humain. Celui-ci a-t-il d'ailleurs fini d'évoluer, et est-il seul dans l'univers ? Même restreint et dépourvu d'égoïsme humain, ce finalisme heurte frontalement notre « sens commun » scientifique ; mais on fera valoir que cet esprit est, si j'ose dire, surdéterminé par le déterminisme positiviste qui demeure sa référence pratique, même si elle n'est plus la philosophie de la science dominante. Pouvons-nous pour autant l'écarter du revers de la main ?

La critique majeure qui est opposable à ces finalismes, faute de preuve formelle sur le fond, est qu'il s'agit d'une hypothèse théologique. Elle n'est scientifique ni dans son point de départ (une évidence vérifiable) ni dans son propos, qui est apologétique : l'hypothèse est affirmée sans autre base qu'une cohérence affirmée par pétition de principe avec la vision d'un monde que l'on *croit* avoir été créé, et qu'il le fut en fonction de l'homme.

La théologie ou la pensée religieuse peuvent-elles anticiper sur les découvertes de la science et répondre à ces questions ? Leur passé ne le suggère pas ! Elles avancent pourtant des critères de validité universels, mais ce sont la charité dans la vie morale, la pertinence intellectuelle dans la réflexion et la liberté qu'elles supposent. La foi peut avoir le dernier mot sur nos fins dernières, mais peut-elle se passer de la science pour être adéquate ? Et comment la science peut-elle lui rendre ce service ?

Est-il fondé de séparer la théologie de l'exégèse ? Le fait est que les exégètes se séparent des théologiens ! La théologie part de l'hypothèse de la foi ; l'exégèse est un ensemble de disciplines scientifiques : philosophie, histoire, philologie, ... qui sont accessibles à tout scientifique, croyant ou non. D'accord, mais où situera-t-on la patristique, et toute heuristique ? Nul ne contestera que l'exégèse doive informer la théologie, mais l'influence inverse s'opposerait à une nécessaire « mise entre parenthèse » de ses convictions par l'exégète scientifique. Comme elle doit l'être par le chercheur en « science religieuse » : historien, sociologue ou psychologue des religions – croyant ou



non<sup>13</sup>. Mais les deux se marient dans la théologie, comme l'exprime bien Mgr Joseph Doré : « La théologie va de la foi à la foi » en passant par diverses démarches scientifiques.

### *Un désir épistémologique de cohérence*

La cohérence du monde et la stabilité de ses lois fondent le déterminisme et l'immanentisme des uns, mais il alimente paradoxalement aussi la croyance d'autres à une transcendance. Et cette cohérence est à la fois ontologique et épistémologique.

Notre esprit fait partie de la réalité. Est-ce verser dans le platonisme d'en inférer que les logiques de notre esprit font aussi partie de la réalité ? Qu'appliquées aux autres réalités elles sont certes en deçà de leur ontologie mais néanmoins au-delà de notre épistémologie ? N'admettons-nous pas que les lois scientifiques auxquelles s'accrochent les immanentistes ont été découvertes, non inventées ? Les mathématiques, cette pure création de l'esprit humain – pure comme méthode, car elle part de questions du monde réel dont on veut lever le mystère – n'explique-t-elles pas si bien la réalité qu'on a pu parler, à partir d'elles, de « lois de la science » et que des mathématiciens ont prétendu percevoir un « monde des mathématiques » ? A l'inverse, le théorème de Gödel sur la limitation interne des formalismes ne nous interdit-il pas de mettre toute confiance dans l'édifice de la science, fût-elle aussi maîtrisée et cohérente que la mathématique ?

Si ces questions méritent d'être posées, ne faut-il pas faire place aussi, même en science, à d'autres démarches du même esprit humain et interroger rationnellement les expériences mystiques conduisant leurs bénéficiaires à « connaître » Dieu ? En tant qu'objet de science, se limitent-elles à des manifestations hystériques (Antoine Vergote<sup>14</sup>) ? La science peut-elle reconnaître ces phénomènes d'un autre ordre sans vouloir les soumettre à sa propre rationalité ? Ne voyons-nous pas, au-delà de la *process theology*, des philosophes induire un Dieu-dans-l'histoire, qui est dit « personnel » mais qui apparaît comme un transcendant immanent et dont le visage varie au gré des découvertes et reformulations de la science ? Quelle essence, quelle réalité, pourrions-nous reconnaître à un tel « absolu relatif » ?

Si transcendant immanent il peut y avoir, il appartient à la science et à la philosophie de l'expliquer. Leur cohérence épistémologique suppose-t-elle l'incroyance ? Ou est-ce le contraire : le seul fait que l'univers suive des lois n'ouvre-t-il pas des perspectives à une vision finaliste de la science – ce que toute la science rationnelle des derniers siècles a conduit à rejeter ? Nous avons identifié de telles perspectives en termes d'un hasard orienté ou d'une complexification devant aboutir à l'apparition d'un être doué de conscience. Des philosophes croyants comme Jean Ladrière ont aussi vu dans la cohérence, en tout cas à l'échelle de l'ensemble de la réalité, un premier niveau de finalité.

### *Un désir de cohérence globale*

La science passe-t-elle donc la science ? Le regard de la foi peut-il lui être pertinent ? Dans la négative, le scientifique croyant doit-il donc être schizophrène – comme le seraient en morale les croyants socialement engagés qui jugent ne pas avoir besoin de se référer à Dieu pour « juger par eux-mêmes de ce qui est bon » (Luc 12, 56-57) ?

La réponse usuelle du scientifique, que « Dieu n'a rien à voir là-dedans », est-elle suffisante sans une preuve que nous savons inaccessible ? J'ai déjà dit que, scientifique croyant, je tenais pour acquis que la science devait, pour être science, satisfaire à ses propres critères de vérité. Si Dieu « a à voir là-dedans », c'est en tant qu'il a voulu le monde ainsi fait ; pour le judéo-chrétien, en tout cas, il ne fait pas difficulté de croire qu'il laisse ensuite le monde (et donc l'homme) à ses lois et, en outre, l'homme à son autonomie. Il serait dès lors possible, donc légitime et même souhaitable, de raisonner

---

<sup>13</sup> Deux exemples réussis de cette ascèse : Antoine Vergote, prêtre, théologien et psychanalyste, analysant Ste Thérèse d'Avila et Thérèse Neumann dans *Dette et désir. Deux axes chrétiens et la dérive pathologique*. Paris, Seuil, 1978. Baudouin Decharneux, philosophe et historien agnostique, explorant la vie de *Jésus*. Paris, Médicis-Entrelacs, 2007.

<sup>14</sup> Antoine Vergote, *op.cit.*

comme si Dieu n’existait pas, de raisonner nos connaissances du monde librement, humainement et donc sans nous référer directement à Dieu ou à notre foi. Comme en morale, ici encore (Dietrich Bonhoeffer contre Benoît XVI).

Mais il n’y a pas que la foi chrétienne, et toutes n’appelle pas le jugement de Marcel Gauchet, pour qui « *le christianisme est la religion de la sortie de la religion* »<sup>15</sup>. D’autres religions ne nous suivront sans doute pas. Et le théologien chrétien lui-même nous demandera peut-être si nous ne nous sentons pas un peu schizophrènes... Il ne semble pas.

### **Quelle cohérence viser ?**

Le souci de cohérence est grand : elle est acceptée comme une condition nécessaire de validité intellectuelle et ne cesse pas de valoir lorsque deux ordres de pensée différents se rejoignent dans un même esprit. Dans un état donné de nos connaissances, des scientifiques croyants pourraient donc se trouver coincés entre les vérités religieuses et scientifiques à laquelle ils adhèrent. Leur réponse, fréquente et aujourd’hui largement acceptée, est que cela ne fait pas difficulté parce que les deux ordres suivent leur propre logique. C’est vrai épistémologiquement, puisque les conditions de connaissance y sont toutes différentes : positive et expérimentale, donc vérifiable, en science ; intimement subjective dans la vie de foi. Les démarches de pensée pertinentes diffèrent donc aussi.

Cela justifie la réponse que Mgr Georges Lemaître opposait à ceux qui voulaient lui faire dire que sa théorie du *big bang* apportait de l’eau au moulin des croyants : s’il y a eu un commencement, n’est-ce pas donc qu’il y a eu une création ? Sa réponse était que cela n’a rien à voir. Et de fait, bien des physiciens acquis à la théorie du *big bang* sont incroyants, cependant que les scientifiques croyants qui acceptent les deux sans les relier et qu’on appelle « séparationnistes », ne se sentent pas schizophrènes : ce qu’est la création, si tant est que notre esprit humain puisse concevoir un événement hors du temps et de l’espace, relève d’un autre ordre de connaissance, d’une autre forme d’adhésion – et peut-être d’une autre réalité : à quoi bon nous poser la question si, à la charnière entre science et foi, la philosophie a conclu que nous ne pouvions espérer y répondre ? Il en va d’ailleurs de même de Dieu et de l’éternité : comment penser un Être qui vivrait, ou une vie qui serait vécue hors du temps et en nul lieu ?

### *Une paix ontologique ?*

Si les champs et des démarches sont distincts et méthodologiquement séparés, cela signifie-t-il que les deux disciplines doivent s’ignorer, qu’elles n’aient rien à apprendre l’une de l’autre ? Le fait est au contraire qu’elles ne cessent de se croiser et de s’influencer. Avec quelle légitimité ?

Pouvons-nous nous accorder sur une commune impuissance à en décider ? Cela reporterait tout l’effort de gestion du conflit sur l’épistémologie. Et cela permettrait que continuent les collaborations scientifiques entre adeptes de convictions religieuses ou philosophies différentes. C’est déjà le cas, par ignorance ou indifférence ; souhaiterions-nous que ce le soit consciemment et volontairement ? Seuls les fondamentalistes devraient y trouver à redire.

### *Une articulation épistémologique ?*

La chose est curieuse : alors que je n’ai cité que des scientifiques à propos d’ontologie, quoique l’être en soi ne soit pas de leur compétence, j’ai pu mentionner des courants théologiques raisonnant le principe anthropique ou le hasard, donc une épistémologie qui n’est pas non plus de leur ressort ! Si chacun ne pense trouver d’issue qu’en dehors de son domaine, ne pourra-t-on pas soupçonner une naïveté généralisée ? Ou cela augure-t-il au contraire d’une synthèse à venir ?

---

<sup>15</sup> Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde*, Paris, Gallimard (Bibliothèque des sciences humaines), 1985, p.ii.

Cette synthèse est l'ambition déclarée de la *process theology*. Globalement chrétienne, à l'américaine, elle se fonde sur les travaux d'Alfred N. Whitehead pour imbriquer la pensée du divin et l'histoire de la création. La démarche, même si elle n'est pas aboutie, mérite qu'on s'y arrête. Elle admet que le monde est créé, qu'il ne l'a pas seulement été « au commencement » mais l'est en permanence et qu'il nous parle de Dieu ; elle prend notamment au sérieux une présence de Dieu dans notre histoire humaine. Entre le divin et le mondain il ne peut donc pas être question de séparation, on ne peut même pas se satisfaire d'une articulation : le lien doit être organique, les deux niveaux s'éclairant mutuellement pour notre esprit. Ainsi défini, la *process theology* rejoint incontestablement des intuitions de la foi chrétienne et son projet rejoint même celui des scolastiques médiévaux – mais cette fois à partir de la science. Dans son état actuel, la fresque qui en résulte ne peut toutefois satisfaire ni les scientifiques, ni les théologiens des Églises instituées.

Les scientifiques et les philosophes des sciences reconnaissent leurs limites ; ceux d'entre eux qui jugent souhaitable une articulation avec une métaphysique ou une sagesse, sont conscients qu'elle demeure une ambition. Les théologiens aussi. Les religions instituées, elles, sont beaucoup moins prudentes... Pourtant, la foi est inséparable du doute, puisque celui-ci est à la foi ce qu'une question est à sa réponse : loin de proposer une réponse à la question des rapports entre science et foi, ne doit-on pas demander que la question soit davantage posée – et permise ?

### **Peut-on conclure quelque chose ?**

Depuis quatre ou cinq siècles, mais surtout depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle, nous séparons, voire opposons, la certitude scientifique et l'incertitude métaphysique ou religieuse. Ce qui est une source de schizophrénie pour beaucoup, a été surmonté par une forme de fanatisme religieux ou athée par d'autres. Alléluia : cette muraille a été percée et nous nous retrouvons à respirer le même air ! Mais c'est l'air malsain d'un marais, car à présent, l'incertitude est partout. Une incertitude épistémologique à laquelle certains associent, témérairement peut-être ?, une indétermination ontologique.

#### *Conclure sur la réalité ou sur la vérité ?*

Il n'y a aucune perspective un peu concrète de voir émerger une théorie englobant toute la réalité mondaine : aucune perspective en science, où se situe la compétence première ; aucune perspective en philosophie ou théologie non plus, où l'on ne peut réfléchir ces matières que sur la base des connaissances scientifiques<sup>16</sup>.

Quant à la méthode, nous ne pouvons faire fi des questions que des scientifiques se posent, ni préjuger des réponses qu'ils pourraient fournir. Détaillons l'affirmation de Heidegger mise en exergue de mon article<sup>17</sup>.

*« Cette phrase : la science ne pense pas, qui a fait tant de bruit lorsque je l'ai prononcée, signifie : la science ne se meut pas dans la dimension de la philosophie. Mais, sans le savoir, elle se rattache à cette dimension. Par exemple : la physique se meut dans l'espace et le temps et le mouvement. La science en tant que science ne peut pas décider de ce qu'est le mouvement, l'espace, le temps. La science ne pense donc pas, elle ne peut même pas penser dans ce sens avec ses méthodes. Je ne peux pas dire, par exemple, avec les méthodes de la physique, ce qu'est la physique. Ce qu'est la physique, je ne peux que le penser à la manière d'une interrogation philosophique. La phrase : la science ne pense pas, n'est pas un reproche, mais c'est une simple constatation de la structure interne de la science : c'est le propre de son essence que, d'une part, elle dépend de ce que la philosophie pense, mais que, d'autre part, elle oublie elle-même et néglige ce qui exige là d'être pensé. »*

L'être humain, lui, pense – et peut même penser au-delà de son monde : il accède à l'imaginaire et peut, oserai-je dire, imaginer l'inimaginable. Sans pouvoir les maîtriser, il peut, ai-je noté, accéder à

---

<sup>16</sup> J'en profite pour demander aux incroyants qui sont d'accord avec ce que je viens d'écrire, de ne pas se contredire en se moquant des religions lorsqu'elles s'adaptent aux découvertes scientifiques qui contredisent la vision sur laquelle elles s'étaient basées jusque là.

<sup>17</sup> Citation reprise sans mention de source sur plusieurs sites consacrés à Martin Heidegger.

des notions comme le néant, l'infini, l'éternel, l'absolu, le transcendant, Dieu. Sans les maîtriser, mais cet échec de la métaphysique est-il consommé ? Qui se risquerait à l'affirmer ? Et à supposer que nous en acceptions l'hypothèse, cela exonère-t-il toute philosophie ?

Ne devrions-nous pas nous dégager de l'intemporel, abstrait et désincarné, qu'a traditionnellement été la philosophie européenne, qui imprègne la science, même humaine, et aussi la théologie ? Ne devons-nous pas poursuivre une connaissance qui se construit d'un monde qui se construit ? Comprendre des personnes et des sociétés qui se construisent ? Et considérer cette réalité évolutive à partir d'une sagesse narrative, comme le sont les Traditions de nos principales religions ?

*Conclure sur la pertinence de nos désirs ?*

On n'explique pas davantage la liberté humaine ou l'amour humain par la neuro-biologie, qu'on n'explique une cathédrale par la minéralogie. Cela n'exclut pas la démarche scientifique, puisque nous sommes faits de cellules comme la cathédrale l'est de pierres, mais cela réduit l'ambition de chaque science particulière. Des ordres différents s'articulent et s'organisent de proche en proche ; nous ne pouvons affirmer qu'ils atteindront un transcendant véritable ; nous ne pouvons pas davantage affirmer qu'ils ne l'atteindront pas – notamment parce qu'il n'existerait pas. A l'instar des religiosités traditionnelles, nos désirs dénotent-ils par leur primitivisme un comportement pré-rationnel, dont on attendra (en vain peut-être : peu importe) que le rationnel rende compte un jour ? Ou bien verra-t-on dans ces aspirations la marque d'une faculté humaine de transcender les contingences pour accéder à une réalité affective, morale ou divine, qui se trouve inscrite inchoativement dans nos gènes – peut-être par un créateur ?

Nulle preuve n'est disponible, ni ne semble même envisageable. On devrait donc pouvoir demander le respect des ambitions que certains d'entre nous croient pouvoir se donner, que cette ambition soit divine ou qu'elle soit humaine.

*Conclure sur la séparation entre la foi et la science ?*

Si les scientifiques ne se trompent pas radicalement dans leurs observations et spéculations, nous devons honnêtement garder une question ouverte. Et nous garder honnêtement de condamner les normes qu'adoptent tels ou tels chercheurs. Nous devons toutefois résister à tentation de rêver des réponses qui, au mieux, apaisent nos inquiétudes, ou de transposer dans le champ métaphysique des modes de raisonnement qui ne sont faits qu'au monde physique. Je conclurai de mes quelques réflexions, qui sont autant de questions, ceci :

Oui, la théologie peut penser un lien entre science et foi. Porteuse d'un sens et « totalisante », cette dernière est soucieuse d'une cohérence de l'ensemble de ce qui est, que ce soit immanent ou transcendant. Que ce lien soit cru et non démontré n'est pas gênant puisque nous nous mouvons dans l'ordre de la foi.

Non, en revanche, une interdépendance entre foi et science ne peut être acceptée par la science : celle-ci est rigoureusement tributaire de ses critères de vérité, et peu *lui* importe qu'il puisse s'agir là d'une vérité partielle. L'autonomie méthodologique, intellectuelle, de la science doit être affirmée sans réserve, sous peine de la discréditer, même si l'on rechigne à voir réifier le hasard ou les ombres de la caverne, et même si l'on est croyant et soucieux de vivre la cohérence qui peut-être intègre l'ensemble. Cela relèvera d'une autre logique, tout comme la poésie ou l'amour relèvent d'une autre logique que scientifique, d'une autre raison qu'instrumentale.

A l'intersection entre ces démarches, on trouve des phénomènes qui semblent inexplicables par ce que nous appelons – aujourd'hui – des lois scientifiques. Et nous trouvons, en revanche, des explications, imparfaites et controversables mais fécondes, comme la différenciation et hiérarchisation des ordres de la nature, depuis la matière inanimée jusqu'à la société humaine en passant par les règnes végétal et animal. Les recherches neurologiques sont pleines de surprises et leur lien avec la

psychologie est encore mal assuré : n'affirmons donc rien, mais ne bloquons pas des recherches qui heurtent ce qu'on doit bien appeler nos préjugés.

C'est à la philosophie, qui « permet d'unir sans confondre » (Dominique Lambert), qu'il appartiendrait de gérer cette discordance, qui est logique en un double sens : logique parce qu'elle relève de cet ordre, et logique parce qu'elle s'explique très bien. J'ai mis la phrase au conditionnel, donnant une note qui sonne un rien sceptique après la démission de la métaphysique. Mais si la philosophie réussissait à être la pensée qui se construit d'un monde et d'une humanité qui se construisent, ne pourrait-elle pas retrouver la prééminence qui lui revient logiquement et qui était la sienne quand elle constituait la « sagesse du monde » (Rémi Brague<sup>18</sup>) ?

---

<sup>18</sup> Rémi Brague, *La sagesse du monde. Histoire de l'expérience humaine de l'univers*. Paris, Fayard, 1999.