

## RECHERCHE SCIENTIFIQUE - RECHERCHE SPIRITUELLE<sup>1</sup>

Si on me demande ce que c'est la spiritualité - je ne le sais pas; si on ne me le demande pas - je n'y pense pas (dirais-je à la manière de saint Augustin). Heureusement, le sujet de nos entretiens n'est pas "la spiritualité", mais la recherche spirituelle (comparée à la recherche scientifique). Je prends donc le titre commun à nos trois entretiens comme sujet de mes réflexions et je prends ce titre tout à fait au sérieux et à la lettre - à ma façon (c'est-à-dire avec une certaine naïveté qui n'est pas primaire).

Je me propose donc de parler des deux recherches: la scientifique et la spirituelle. Par contre, je ne m'occuperai pas du sous-titre donné à nos entretiens: "Interrogations de la physique contemporaine". Ce sujet-là est, certes, important mais aussi complexe et il demanderait encore plusieurs soirées pour pouvoir être traité convenablement. Exprimons ici seulement notre conviction que les résultats de la science, les problèmes, voire énigmes devant lesquels elle se trouve n'ouvrent pas la porte vers la spiritualité. Ni l'indéterminisme de la théorie quantique, ni les difficultés qu'elle rencontre dans la théorie de la mesure, ni les problèmes qu'on peut se poser au sujet du "big bang" n'y mènent.

Si l'on commençait par se demander ce qu'est la spiritualité, on pourrait éviter une réponse en déclarant que c'était évident. Mais est-ce le cas? Pouvons-nous supposer que c'est évident? Devons-nous le faire peut-être? Je crois que non. Je crois que non, parce que, en le faisant, nous passerions tout à fait à côté du problème. La certitude est un danger pour la spiritualité.

Pour aller droit au but, j'énonce d'emblée la thèse que je vais exposer et illustrer, et peut-être défendre. Elle n'a rien d'extraordinaire. Cette thèse est la suivante: ce qui est commun à la spiritualité et à la science est, d'une part, la recherche et, d'autre part, l'absence de certitude. Il est nécessaire de faire ici deux précisions. (1) Ce n'est pas l'absence de certitude qui est le moteur de la recherche; ce qu'on cherche n'est pas la certitude. (2) Toute recherche n'est pas spirituelle (ni scientifique, d'ailleurs). La recherche est une condition nécessaire, elle n'est pas suffisante. On ne peut donc pas dire que recherche implique spiritualité. En particulier, il ne faut pas croire que toute recherche scientifique peut garantir la spiritualité et encore moins que c'est une voie privilégiée vers la spiritualité. Seulement un certain type de recherche est lié à la spiritualité. Seulement un certain type de recherche est lié à la science.

Si je parle maintenant d'abord de la recherche scientifique, je ne veux pas passer en revue les techniques et savoir-faire qu'elle met en oeuvre. Ce ne sont pas les détails techniques du quotidien de la recherche, sans lesquels pourtant il n'y aurait pas de recherche, qui m'intéressent en ce moment. Je voudrais caractériser cette recherche d'une façon négative, par l'absence de certitude. C'est un trait essentiel, bien que sous-jacent. Il n'influence même pas la recherche en cours, bien qu'il s'applique à tout résultat de recherche.

Je voudrais maintenant développer ce que j'entends par absence de certitude en science. Il s'agit essentiellement de certains faits logiques. Premièrement, on ne peut pas montrer qu'une hypothèse est vraie, mais il est possible de montrer, le cas échéant, qu'elle est fautive. Deuxièmement, on ne peut pas montrer qu'une théorie, dont aucune conséquence n'a été prouvée fautive, soit la seule capable de fournir ces conséquences, c'est-à-dire à les expliquer. (On dit parfois prédire, mais en fait il ne s'agit pas, dans la plupart des cas, de prédictions, mais d'explications post factum, après coup, ce qui n'est pas la même chose.)

En ce qui concerne le premier point, l'impossibilité de prouver la vérité d'une hypothèse, il s'agit d'un fait logique tout à fait élémentaire, connu depuis l'antiquité, mais dont les conséquences sont importantes. (S'il est trivial, il est d'autant plus dangereux de l'ignorer.) Aussi vais-je tourner et retourner cette trivialité dans tous les sens, en présentant mes excuses à tous ceux pour lesquels elle est entrée dans les habitudes de pensée. Il s'agit d'un exercice d'hygiène mentale.

Considérons donc l'implication "**a** implique **c**". Plus en détail, "**a** implique **c**" veut dire que **a** est une condition suffisante pour **c** et **c** une condition nécessaire pour **a**.

Je vais expliciter maintenant les propriétés de l'implication. Il ne faut pas confondre cela avec la façon dont on pourrait établir l'existence d'une implication.

Que veut dire que **c** est une condition nécessaire pour **a**? Cela veut dire que si on n'a pas **c**, si on nie **c** ou si on ne trouve pas **c** dans l'observation ou dans l'expérience, alors on ne peut pas avoir **a**. On peut dire que si le conséquent **c** de l'implication est faux, alors l'antécédent **a** est aussi faux ou falsifié, comme on dit souvent.

Dans notre contexte, il est aussi important de dire explicitement ce qu'on ne peut pas tirer d'une implication. Le conséquent **c** est une condition nécessaire pour **a**; ce n'est pas une condition suffisante. Cela veut dire qu'on ne peut pas conclure de la vérité de **c**, du constat que **c** a lieu, à la vérité de **a**. La vérité du conséquent ne garantit pas la vérité de l'antécédent; mais - bien sûr - elle ne l'exclut pas non plus.

Tournons nous maintenant vers une condition suffisante, vers l'antécédent **a**. Que veut dire que **a** est une condition suffisante pour **c**? Cela veut dire que si nous posons **a**, ou si nous constatons **a**, nous pouvons conclure **c**. Mais **a** n'est pas une condition nécessaire de **c**; si **a** n'a pas lieu ou si **a** est faux, on ne peut pas conclure que **c** n'aura pas lieu ou que **c** est faux.

En résumé, des conditions nécessaires ne permettent que des conclusions négatives, seulement des conditions suffisantes permettent des conclusions positives. En prenant maintenant comme antécédent **a** une loi physique, qui permet d'expliquer (par implication) un certain événement **c**.<sup>2</sup> Le fait que **a** explique ainsi **c** ne prouve pas que la loi en question est la loi correcte. Toutefois, si cette loi permet d'expliquer un grand nombre de faits ou d'en prédire un grand nombre, elle est considérée comme corroborée, et on lui fait confiance - jusqu'à nouvel avis.

Je veux souligner que dans tout ce qui précède nous n'avons pas mis en doute l'événement **c**. Mais on ne peut pas démontrer que la loi **a** qui permet de l'expliquer soit la seule qui rend ce service. Depuis longtemps nous savons qu'un corps lâché au voisinage de la surface de la terre finit par tomber sur la terre (si rien ne l'en empêche). Pourtant, les théories qui ont servi à expliquer cet événement ont changé au cours de l'histoire - et la théorie de la gravitation n'a probablement pas acquis sa forme définitive.

Je me suis attardé à ce fait logique élémentaire, parce qu'il permet de voir déjà ce qui est en jeu dans des cas plus compliqués. Et qu'est-ce? C'est le manque d'unicité. Si une loi permet de fournir des explications ou des prédictions correctes, rien ne prouve qu'il n'y a pas d'autres lois qui permettent de donner les mêmes explications ou de faire les mêmes prédictions. D'autres lois peuvent avoir les mêmes conséquences effectivement observées. Lorsqu'il s'agit non pas d'une loi mais de théories entières, on est encore dans le même cas de l'absence d'unicité.

Le philosophe Willard V. Quine a montré que des théories empiriquement équivalentes peuvent être logiquement incompatibles; elles peuvent être en accord avec toutes les données de l'observation et de l'expérience et néanmoins les unes peuvent contenir des hypothèses en contradiction avec celles contenues dans d'autres.

A différentes occasions, Quine a utilisé différents arguments en faveur de cette thèse de la "sous-détermination des théories par l'évidence". La plus convaincante se rattache au type de raisonnement que nous venons d'exposer.

"Les scientifiques inventent des hypothèses qui parlent de choses au-delà de la portée de l'observation. Les hypothèses sont reliées à l'observation seulement par une sorte d'implication à sens unique; c'est-à-dire les événements que nous observons sont ce qu'une croyance dans les hypothèses nous aurait amené à prévoir. Inversement, ces conséquences observables des hypothèses n'impliquent pas les hypothèses (Quine, 1975, p. 313).

Même si l'on ne peut pas démontrer la sous-détermination des théories par l'évidence, le contraire, c'est-à-dire la thèse que l'évidence empirique détermine complètement et de façon univoque une théorie, ne peut certainement pas être démontré.

Ce que la thèse de Quine affirme, n'est pas qu'aucune théorie ne peut être vraie, mais que plusieurs théories peuvent donner entière satisfaction.

Du côté de la science, il n'y a donc pas de certitude. Rien ne nous garantit que nous possédons la théorie vraie. La plus belle théorie du monde ne peut donner que ce qu'elle a. Ce qu'elle n'a pas, c'est le pouvoir de donner la certitude.

Quelle est, face à ce fait, l'attitude du scientifique? D'abord il ne s'en rend pas toujours compte. Mais s'il en est conscient, sombre-t-il dans le désespoir, dans l'abîme sans fond du doute? Pas du tout. D'ailleurs, toutes ces thèses de non-unicité n'ont pas été formulées par des adversaires de la science ou par des sceptiques qui affirment qu'on ne peut rien connaître vraiment, qu'on ne peut être sûr de rien. Pour Quine, p.ex., les sciences naturelles, et en tout dernier lieu la physique, sont à la base de toute connaissance, quelle qu'elle soit.

Le scientifique, qu'il se rende compte ou non de l'absence d'unicité, ne s'en préoccupe pas - et avec raison. Son souci n'est pas la théorie unique, mais la théorie performante, plausible, si possible simple et élégante et de préférence compatible avec d'autres théories en cours. S'il dispose d'une théorie, il en examine les rouages pour comprendre leurs fonctions spécifiques; il la pousse jusqu'aux dernières conséquences théoriques pour voir si elle fonctionne encore; il essaye d'étendre son domaine d'application. Il ne cherche pas des alternatives sans avoir des raisons péremptoires. Ainsi, il enrichit sa connaissance du monde et des théories qui le décrivent. Seulement par un tel travail patient et minutieux arrive-t-on à cerner les faiblesses d'une théorie, à découvrir des anomalies. Des esprits exceptionnellement inventifs, mais formés (sans être déformés) par le travail scientifique ordinaire peuvent alors proposer des solutions radicalement nouvelles.

Ainsi donc procède la science sans ployer sous le faix de la non-unicité. Je crois cependant qu'il est salutaire pour le scientifique de se rendre compte de cet aspect-là de son entreprise. La théorie réussie n'est - strictement parlant - qu'une tentative réussie d'imposer un ordre à la multitude des phénomènes.

La science est donc une recherche patiente sans certitude, mais aussi sans angoisse ni scepticisme. La spiritualité aussi.

Mais n'importe quelle recherche ne mène pas à la spiritualité. (Je serais pourtant tenté de dire que la recherche d'une spiritualité est déjà une partie importante de cette spiritualité.)

Il faut ici tâcher d'être plus conret. De quel genre de recherche peut-il s'agir dans le cas de la spiritualité? La question est donc: "recherche de quoi?". Je m'avance ici et je propose une solution. Il s'agirait de trouver une réponse à la question: "Comment vivre?" Mais dans quel sens faut-il prendre cette question-là? La question ne vise pas le détail de ce qu'il faut faire chaque jour: se raser, se brosser les dents, manger, dormir, etc., et il ne suffit pas d'ajouter à cette liste aussi des activités comme réfléchir, écouter, lire. Il ne s'agit pas de trouver une façon de lire plus vite, d'écrire plus lisiblement, de brosser les dents plus efficacement.

Bien que la vie ne se réalise que dans une série d'accomplissements tout à fait ordinaires qui se suivent jour après jour, il n'est pas question de les considérer isolément. Ce qui importe, c'est de trouver un dessin ("pattern"), commun à ces jours qui les traverse, une forme qui les réunit, une figure qui s'y dessine. On projette un ordre sur la multitude des actions et omissions contenues dans la multitude des jours. Nous pouvons aussi dire que l'on donne ainsi un sens à la vie.

Mais ce dessin, ce sens de la vie existe seulement dans la mesure où il est constamment produit et reproduit. Et cela se passe dans les actions et réflexions de tous les jours. Ce sens de la vie est à la fois la source génératrice des actions et réflexions quotidiennes et en même temps il est reconstitué dans ces mêmes actions et réflexions. En d'autres termes, le sens de la vie n'est pas simplement un résumé, mais aussi le moteur qui maintient le mouvement.<sup>3</sup> Qu'on me permette de dire que le dessin dont il a été question est aussi un dessein, que l'ordre qu'on projette contient aussi un projet. Le sens (signification) qu'on donne à la vie lui donne aussi un sens (direction), une orientation.

De façon semblable, le modèle descriptif ou le modèle mathématique en sciences de la nature sont quelque chose qu'on projette sur la nature observée. Quoi qu'on en dise parfois, on ne le lit pas simplement dans la nature. Et "[...] ce fut une révélation lumineuse pour les chercheurs en sciences de la nature [Naturforscher]. Ils comprirent que la raison voit [einsieht] seulement ce qu'elle produit d'après son propre projet [Entwurf]" (Kant, Critique de la raison pure, BXIII). Mais, comme disait Piaget, la nature ne se laisse pas toujours faire; elle peut dire non. On ne peut pas projeter n'importe quoi. Cependant, la direction va du modèle, de la théorie, vers la nature. Cela relève de la créativité (du scientifique) plutôt que de sa réceptivité. Ainsi aussi

"C'est une fonction de tout art de nous faire entrevoir un ordre dans la vie en lui imposant un ordre" (T.S. Eliot).

On pourrait objecter, non sans raison, que c'est une vue un peu optimiste ou grandiose de la vie; qu'il y a aussi, pour ainsi dire, des vides, que beaucoup de ce que nous faisons et pensons relève de la routine, de la nécessité matérielle et ne consiste que d'accomplissements mécaniques. Le dessin, s'il existe, la forme, si on la trouve, sont en tout cas très lacunaires, sans doute interrompus de vides. Mais il en est ainsi de tous les projets. Quelqu'un, par exemple, est en train de planter des rosiers. On le surprend appuyé sur sa pelle et regardant le ciel. A la question "Que faites-vous?", il répond avec raison "Je plante des rosiers". Ni la réponse "Je m'appuie sur une pelle", ni la réponse "Je suis en train de répondre à votre question" ne seraient appropriées. On peut poursuivre un projet sans que tout ce qu'on fait soit directement relié, voire nécessaire à ce projet.

Toutefois, la vie à laquelle on donne un sens ne contient pas seulement des vides. Le problème du mal se pose aussi: surtout du mal qu'on a fait, mais aussi dans une certaine mesure du mal qu'on a subi. Comment en tenir compte dans la construction d'un sens de la vie? Ces épisodes constituent-elles un épiphénomène inévitable? Ou une mise en garde, occasion de révisions douloureuses? Tout cela rappelle évidemment la théodicée, et on ne peut pas s'empêcher de penser que la recherche d'un sens de la vie est une sorte de théodicée sécularisée.

L'exemple de l'homme qui plante des rosiers et dû au travail "Narrative Sentences" de Danto ( ). Il s'agit de la philosophie de l'histoire. On écrit l'histoire en utilisant des phrases narratives. Dans ces phrases, deux événements qu'on situe à des temps différents sont mis en relation. Ainsi s'établit un sens temporel qui donne un sens, une signification aux événements mentionnés. Imaginons un chroniqueur parfait, qui connaîtrait à chaque instant tout ce qui se passe à cet instant dans le monde (ou une partie du monde), mais rien d'autre. S'il pouvait enregistrer tout ce qu'il sait, le produit ne constituerait pas une histoire. La narration établit le sens avant-après et donne un sens aux événements qui précèdent dans la narration en utilisant les événements postérieurs qui en découlent. Le chroniqueur idéal ne pourrait même pas dire que la deuxième guerre mondiale a commencé le 1er septembre 1939, mais seulement "Le 1er septembre 1939, peu avant six heures du matin, les troupes allemandes traversent la frontière polonaise."

Le sens de la vie a donc la structure d'une narration. Ce n'est pas une simple énumération chronologique des épisodes de la vie. Il existe un "seuil de concassage" (Simmel) au delà duquel le sens disparaît. La narration comporte un choix d'épisodes qui tirent leur signification d'événements qu'ils ont déclenchés ou simplement rendus possibles et mis en ordre. Il faut souligner qu'une narration est adressée à d'autres. Même si en l'occurrence elle est souvent adressée à soi-même, elle reste une forme communicationnelle. Nous nous mettons, pour ainsi dire, en dehors de nous pour mieux nous voir et nous raconter. De cette façon l'élaboration du sens de notre vie individuelle constitue déjà un peu le dépassement de l'individualisme. Ne pourrait-on pas dire alors que la spiritualité appartient à ces phénomènes qui, dans l'individu, dépassent l'individu? Dans ce même ordre d'idées, il faut remarquer aussi que les types de narration parmi lesquels on peut choisir pour construire le sens de sa vie sont déterminés culturellement.

Arrêtons-nous encore à cette comparaison entre sens de la vie et projet. La structure lacunaire des projets, que nous venons de constater, a pour conséquence qu'on peut suivre plusieurs projets en même temps. Dans la même période d'une vie on peut écrire un livre, préparer une randonnée dans les Andes, faire la cour et ainsi de suite. Il peut en résulter une structure de projets assez imbriquée et complexe. Le sens de la vie aussi a, en général, une structure imbriquée et complexe. Suivant les circonstances, on est conscient de l'un ou de l'autre aspect.

Essayons maintenant d'encre mieux cerner le sens de la vie, cet ordre que l'on projette sur le quotidien, et de l'éclairer d'une lumière supplémentaire à l'aide d'une nouvelle comparaison, proche de la physique. Le sens de la vie est une description de la vie quotidienne, mais à un autre niveau que celui du quotidien, à un niveau macroscopique par rapport à celui de la description microscopique des faits, gestes et pensées de chaque jour.

Ainsi, la liquidité de l'eau est due aux mouvements des molécules qui la composent. Une molécule pour elle-même n'est pas liquide. Toutefois, la liquidité n'est pas une essence secrète ajoutée aux mouvements des molécules. La description du liquide en tant que liquide est une description du mouvement d'exactly ces mêmes molécules, mais à un niveau de description macroscopique par rapport à la description du mouvement de chaque molécule - et dans ce sens supérieure.<sup>4</sup>

La description macroscopique est un résumé, une synthèse, de la description microscopique. Elle la dépasse, tout comme la symétrie d'un arrangement dépasse une liste des positions des entités arrangées, et comme une définition dépasse l'énumération des cas particuliers qu'elle couvre.

Ainsi aussi les sens de la vie dépasse (ou transcend) le simple quotidien tout en étant contenu entièrement dans ce quotidien et nulle part ailleurs, c'est-à-dire qu'il est aussi immanent à la vie qui se déroule de jour en jour. C'est donc un transcendant qui est immanent.

Comme on projette une théorie sur les données de l'expérience, on projette une forme, un sens sur les jours de la vie. Ni les théories, ni le sens ne sont uniques. Cela ne veut en aucun cas dire que théorie et sens sont arbitraires, qu'on peut projeter n'importe quoi. La nature et la vie doivent donner leur assentiment. L'unicité de la théorie et du sens ne sont pas du tout nécessaires, et nous n'avons pas à nous en inquiéter, voire à en désespérer. On peut d'ailleurs, contraint - ou plutôt incité - par des événements, développer une nouvelle théorie, concevoir un nouveau sens, en meilleur équilibre avec les événements.

En effet, en plus d'un choix de premier ordre d'un sens de la vie, il y a le choix de second ordre entre plusieurs sens de la vie. Certains sont moins recommandables que d'autres. On aura des difficultés de considérer le choix d'une fatalité ou d'une mission criminelles comme une sorte de recherche de spiritualité. Par le choix d'un sens de la vie, nous assumons une responsabilité pour notre vie.

J'avais dit au début que l'on ne devait pas supposer qu'il était évident ce que c'est la spiritualité. Certainement maintenant, après ces quelques réflexions sur quelques aspects de la spiritualité, je ne veux ni ne peux prétendre que c'est devenu évident. Quant à la science, surtout un aspect de la recherche scientifique a été traité. Ce qui importe, et ce qui est commun à l'entreprise scientifique et à l'entreprise spirituelle, c'est la recherche perpétuelle qui seule les maintient en vie.

Car ce "n'est pas un état ou statut, mais en permanence un augmenter, accroître, continuer, un dépasser, traverser, ramer, une randonnée, un pèlerinage".<sup>5</sup>

Edgar Ascher  
28/8/1993

1. Texte légèrement amplifié d'un exposé fait le 3 mars 1987 au Centre catholique d'études à Lausanne.
2. Il faut, bien sûr, en plus d'une loi, aussi ce qu'on appelle souvent conditions aux limites, qui expriment que les conditions qui permettent que la loi en question soit applicable soient remplis. Pour simplifier, je les omets ici de la discussion.
3. Cette façon de voir est inspirée par la théorie de la structuration de Giddens. Voir par exemple Giddens, 1977, p. 130: "La structure entre dans l'explication de l'action d'une façon duale: comme milieu de sa production et en même temps comme son résultat dans la production de formes sociales."
4. Ceci est dû à Searle (1983).
5. Ce passage est dû à Sebastian Franck qui a vécu pendant la première moitié du XVI<sup>ème</sup> siècle. J'ai omis les premiers mots. Franck dit: "En Christ, la vie chrétienne n'est pas un état ou statut ..."

#### BIBLIOGRAPHY

Danto, A., Narrative Sentences.

Giddens, A., Studies in Social and Political Theory, London, etc., Hutchinson & Co., 1977.

Quine, W.V., On Empirical Equivalent Systems of the World, Erkenntnis IX, 1975, pp. 313-328.

Searle, J.R., Intentionality, Cambridge, etc., Cambridge University Press, 1983.