

La raison et le réel

LA DEMONSTRATION – LE VIVANT (S) – L'INTERPRETATION (ES) – MATIERE ET ESPRIT – LA VERITE

I – Un programme d'épistémologie... mais pas que.

Définition

Attention. Les notions, telles qu'elles sont formulées par le programme, renvoient de façon complexe et ouverte à ce programme d'épistémologie. Ainsi « le vivant » ne renvoie-t-il pas uniquement à une question d'épistémologie, mais aussi à des questions de morale (quels devoirs envers le vivant ?), et aussi peut-être à la notion de sujet et de conscience, puisque la vie est à la fois un *phénomène objectif* (distinction du vivant et de l'inorganique) et un phénomène *subjectif* (Jankélévitch disait plaisamment que l'animal vit, mais que l'homme *vit sa vie*). « La matière et l'esprit » est une question d'ordre métaphysique, mais elle intervient aussi quand on essaie de caractériser la spécificité de la démarche psychanalytique par opposition aux démarches de la psychiatrie. L'interprétation peut vous renvoyer à des questionnements sur l'art, etc., etc. Mais on attendra de vous, si le sujet s'y prête, de ne pas négliger l'approche épistémologique de questions engageant ces notions.

1 – La série des sciences : en suivant Auguste Comte

Comte

Les trois états

La série des sciences

Comte rappelle l'ordre d'apparition des sciences : les mathématiques, l'astronomie comme science descriptive (branche de la géométrie), la physique (pas avant le XVIIe siècle), la chimie, la biologie et enfin la sociologie, pour l'essentiel encore à venir ; la psychologie se constituera elle-même comme science en se comprenant comme une spécialisation de la sociologie. Cet ordre est d'ailleurs une occasion de réflexion.

Chaque science, comme l'ordre de phénomènes qu'elle observe, constitue un canton de celle qui la précède. Les corps vivants sont, comme les corps inorganiques, soumis aux lois des mathématiques, de la physique et de la chimie, mais vont, de plus, se conformer aux lois de la biologie. Les sciences naissent donc en passant de l'ordre le plus abstrait, le plus général, le plus simple, et aussi le plus éloigné de l'homme en allant au plus concret, au plus spécial, au plus « directement intéressant pour l'homme. »

2 – Application au programme

A - Mathématiques : la démonstration et l'autonomie de la pensée.

Voir le cours sur la philosophie, autour de la figure de Pythagore.

B - Physique (chimie) : la méthode expérimentale

Il se joue quelque chose d'essentiel avec l'élaboration de la méthode expérimentale, qui s'achève dans ses principes au XVII^e siècle. On peut associer les noms de Descartes et Galilée à cet avènement.

Deux caractères essentiels : la mathématisation *a priori* du réel, la méthode expérimentale proprement dite.

1 – MATHEMATISATION

La mathématisation du réel consiste paradoxalement (si l'on se rappelle l'analyse que nous avons faite de Pythagore) à **séparer** l'ordre de la MATIERE et l'ordre de l'ESPRIT. La matière est « nombre » (Galilée : « Cet univers est comme un livre, et ce livre est écrit en caractères mathématiques » ; Descartes définit la matière comme pure *étendue géométrique*). Mais c'est alors que la pensée éprouve son irréductibilité à cet ordre mathématique, c'est-à-dire *mécanique*, s'y reconnaît fondamentalement étrangère. On a vu (voir le parallèle Socrate-Pythagore) qu'on pouvait penser la structure mathématique de la nature comme le signe d'une *identité de nature* entre le monde et l'esprit humain ; Socrate avait marqué la rupture, affirmant que les lois qui gouvernent l'ordre des choses sont absolument hétérogènes à une « rationalité » humaine. Le monde est *absurde* en même temps que *rationnel*. Autrement dit, il a un ordre, mais aucun *sens*, ce que cherche l'esprit humain.

Descartes prend ainsi grand soin de séparer les notions qui ont droit de cité en physique de celles qui sont « polluées » par une signification humaine, ou psychologique. Ainsi il refuse très logiquement l'introduction de l'idée de *force* en physique : cette notion n'est pas à son époque un objet mathématique (il faudra attendre l'invention du calcul infinitésimal, soit l'œuvre de Fermat, Leibniz et Newton). Avant ces travaux, l'idée de force ne pouvait être qu'une idée confuse, mêlant mesure des mouvements et pensée d'une sorte d'*intention*, d'*effort*, voire de *volonté*, plus psychologiques que proprement physico-mathématiques. C'est donc à bon droit, et au nom de la séparation de l'esprit et de la matière, que Descartes refuse l'usage de cette notion.

2 – EXPERIMENTATION

Mais se donner un modèle mathématique du réel ne suffit pas. L'élaboration de ces modèles passe par la mise en œuvre de la méthode expérimentale, qui offre de nombreux aspects à réfléchir d'assez près.

Premièrement, la méthode expérimentale marque la prééminence de l'exigence rationnelle sur l'observation du réel. C'est la raison qui définit ses exigences, formule l'hypothèse qui lui servira à élaborer un dispositif expérimental, définit le type de questions qu'elle posera à la nature, et présume donc du type de réponses que celle-ci lui fournira. C'est la « révolution copernicienne » dans le champ de la connaissance, que synthétise Kant dans un texte célèbre :

« Lorsque Galilée fit rouler ses boules sur le plan incliné avec un degré d'inclinaison qu'il avait lui-même choisi, ou que Torricelli fit porter à l'air un poids qu'il savait d'avance égal à une colonne d'eau de lui connue, ou qu'à une époque postérieure, Stahl transforma des matériaux en chaux et celle-ci à son tour en métal en leur ôtant ou en leur restituant quelque chose, alors une lumière se leva pour tous les physiciens. Ils comprirent que **la raison ne perçoit que ce qu'elle produit elle-même d'après son propre plan, qu'elle doit prendre les devants avec les principes qui commandent ses jugements selon des lois fixes et forcer la nature à répondre à ses questions, mais ne pas se laisser mener par elle comme à la lisière, car, sinon, les observations, faites au hasard, sans plan tracé à l'avance, ne se rattacheront pas à une loi nécessaire, ce que la raison pourtant recherche et exige.** La raison doit se présenter à la nature avec, dans une main, ses principes selon lesquels seule la concordance des phénomènes peut avoir l'autorité des lois, et, dans l'autre l'expérimentation qu'elle a conçue d'après ces principes, certes pour être instruite par elle, non pourtant à la façon d'un écolier qui se laisse souffler tout ce que le maître veut, mais à celle d'un juge en fonction, qui force les témoins à répondre aux questions qu'il leur pose."

Kant, Préface de la seconde édition de la *Critique de la Raison pure*

Deuxièmement, la méthode expérimentale ne se contente pas de construire un modèle : elle est une *manipulation du réel* qui produit ce qu'elle théorise. Le modèle qu'elle élabore se révèle donc en permanence capable de *provoquer réellement* le phénomène qu'il « décrit » aussi de façon théorique. Aussi la méthode expérimentale est-elle l'expérience continue d'une *maîtrise du réel* qui assure pour beaucoup son autorité. Cette maîtrise, cette *efficacité* du modèle ne constitue pas une *preuve* de sa vérité. L'expérience peut *valider* une théorie, elle ne peut la *prouver*. Nous aurons à revenir (voir texte de Einstein) sur la portée de cette évidence.

On comprend que dans la mesure où il est possible d'appliquer en toute rigueur les principes de la méthode expérimentale (en particulier, s'assurer une parfaite maîtrise de la variation des facteurs d'une expérience à l'autre), la science gagnera en exactitude et en autorité. Les sciences humaines ont précisément cette faiblesse de ne pouvoir faire qu'un usage très approximatif de cette méthode. Reste à savoir si elles tendent au même type de « vérité » que les sciences de la matière. Mais il reste que c'est l'élaboration de cette méthode expérimentale qui a fait rentrer l'étude de la nature dans la voie de ce que nous appelons la science.

C - Le problème du vivant : mécanisme et finalité

Si l'on suit Auguste Comte, la biologie devient science quand elle comprend que les phénomènes biologiques ne relèvent pas d'un autre type d'explication que les phénomènes inorganiques, mais simplement de lois « spéciales », et néanmoins d'ordre physico-chimiques.

Pendant longtemps, précisément, le vivant a semblé constituer une exception dans la nature. L'expliquer semblait nécessiter le recours à une pensée de la *finalité*. Tout vivant semble s'acheminer vers une forme (la forme adulte, pour l'animal) comme vers un but ; tout dans l'organisme s'explique par la fonction, c'est-à-dire par le but ; l'évolution même des espèces, si on la comprend comme un processus d'*adaptation* au milieu, relève d'une logique *finaliste* : l'espèce évolue *pour* s'adapter au milieu.

Or la finalité pose un problème, puisqu'elle introduit précisément dans la matière quelque chose qui relève de la vie de l'esprit. La finalité, c'est le fait qu'un but puisse être cause. Or je vois bien qu'un but (être en bonne santé) puisse être la cause d'un phénomène (je prends un médicament). Mais pour que ce but agisse comme cause, il faut une *pensée* qui se le représente comme but, et qui se propose d'agir en conséquence. Sans pensée qui pense le but, pas d'action du but. Expliquer par le but, c'est expliquer par une pensée. Dire qu'il y a de la finalité dans la nature, c'est dire qu'il y a une pensée à l'œuvre dans la nature.

On remarquera à ce titre que le vivant a toujours été utilisé comme une sorte de preuve de l'existence de Dieu. Lisez ce texte célèbre de la *Monadologie* dans lequel Leibniz évoque le vivant :

64. Chaque corps organique d'un vivant est une espèce de machine divine ou un automate naturel qui surpasse infiniment tous les automates artificiels. Parce qu'une machine faite par l'art de l'homme n'est pas machine dans chacune de ses parties ; par exemple la dent d'une roue de laiton a des parties ou fragments qui ne sont plus quelque chose d'artificiel et n'ont plus rien qui marque de la machine par rapport à l'usage où la roue était destinée. Mais les machines de la nature, c'est-à-dire les corps vivants sont encore machines dans leurs moindres parties, jusqu'à l'infini. C'est ce qui fait la différence entre la Nature et l'Art, c'est-à-dire entre l'art Divin et le nôtre.

70. On voit par là, que chaque corps vivant a une entéléchie¹ dominante qui est l'âme dans l'animal ; mais les membres de ce corps vivant sont pleins d'autres vivants, plantes, animaux, dont chacun a encore son entéléchie, ou son âme dominante.

Gottfried W. Leibniz (1646-1716), *La Monadologie* (1714)

Descartes était déjà très provocateur lorsqu'il considérait qu'étudier scientifiquement l'animal c'est le réduire à une pure machine. Remarquez qu'il faudra attendre Darwin pour qu'une théorie de l'évolution puisse se passer de toute idée d'*intention* (les mutations se font sans but ni ordre, et les organismes les plus favorisés prennent mécaniquement le pas sur ceux qui n'ont pas subi de

¹ *Entéléchie* : terme d'origine grecque (Aristote) : il désigne le plein accomplissement d'un être, cet accomplissement n'étant jamais rigoureusement l'état dans lequel je me trouve, mais plutôt le principe actif de mon existence et de mon développement, ma « perfection propre » suscitant la vie de mon imperfection. On pourrait le traduire par « fait de se maintenir en son accomplissement propre ». On retrouve le sens de l'idée grecque de l'âme (*psychè*) comme principe actif d'acheminement vers la forme propre d'un être vivant. Avant d'être *spirituelle*, la notion d'âme renvoie à cette réflexion sur *ce qui guide un vivant de l'intérieur vers sa forme propre*. La caractéristique d'un être vivant est donc d'être « animé » (*anima* = âme en latin), pourvu d'une « âme ». Attention à ce vocabulaire !

mutations leur offrant de nouveaux avantages) : Darwin n'est pas l'inventeur de la théorie de l'évolution, mais le seul théoricien qui permette de la penser sans faire appel à une pensée à l'œuvre dans la nature : on pourrait dire que hors Darwin, l'évolution implique et prouve, sinon l'existence de Dieu, du moins la présence d'une intelligence à l'œuvre dans la nature. Bien des théologiens sont d'ailleurs de fervents commentateurs de la théorie de l'évolution (voir l'exemple célèbre de Teilhard de Chardin), lisant l'évolution, et toute l'histoire de l'Univers, comme la manifestation historique de la Providence, que les textes sacrés n'évoquent que de façon symbolique.

Remarquez qu'il faudra également attendre le XXe siècle pour que la génétique nous offre la représentation d'un *mécanisme purement physico-chimique* rendant compte de la croissance « orientée » de l'organisme et de la reproduction. Avec la génétique, nous découvrons des processus certes tout à fait particuliers, mais intégralement de nature physico-chimiques, qui expliquent le mystère de la reproduction et de la croissance sans avoir à faire référence à un quelconque « but » poursuivi. L'idée de « programme génétique » demeure ambiguë dans les termes (un programme est généralement l'œuvre d'un ... programmateur), mais la génétique représente sans doute un grand progrès *contre* l'idée d'un *projet* à l'œuvre dans le vivant.

D - Les sciences humaines : expliquer et comprendre (Durkheim - Dilthey)

Nouvelle référence à la notion LA MATIERE ET L'ESPRIT : car il y a des sciences de la matière et des sciences de l'esprit, ou des sciences de la nature et des sciences de l'homme. On n'épuisera pas ici la question de leurs rapports. Mais il faut prendre un exemple de discussion qui vous fera également comprendre pourquoi on a mis à votre programme de « repères » le couple EXPLIQUER / COMPRENDRE. On peut ramener la question à celle-ci : les sciences de l'esprit relèvent-elles du même type de scientificité que les sciences de la matière ? Faut-il opposer les sciences humaines aux sciences de la nature comme des *arts de l'interprétation* à une démarche de réelle explication ?

« Les sciences doivent partir des concepts les plus universels de la méthodologie, essayer de les appliquer à leurs objets particuliers et arriver ainsi à se constituer dans leur domaine propre des méthodes et des principes plus précis, tout comme ce fut le cas pour les sciences de la nature. Ce n'est pas en transportant dans notre domaine les méthodes trouvées par les grands savants que nous nous montrons leurs vrais disciples, mais en adaptant notre recherche à la nature de ses objets et en nous comportant ainsi envers notre science comme eux envers la leur.(...) Les sciences de l'esprit se distinguent tout d'abord des sciences de la nature en ce que celles-ci ont pour objet des faits qui se présentent à la conscience comme des phénomènes donnés isolément de l'extérieur, tandis qu'ils se présentent à nous-mêmes de l'intérieur comme une réalité et un ensemble vivant originairement. Il en résulte qu'il n'existe d'ensemble cohérent de la nature dans les sciences physiques et naturelles que grâce à des raisonnements qui complètent les données de l'expérience au moyen d'une combinaison d'hypothèses ; dans les sciences de l'esprit, par contre, l'ensemble de la vie psychique constitue partout une donnée primitive et fondamentale. Nous expliquons la nature, nous comprenons la vie psychique. Car les opérations d'acquisition, les différentes façons dont les fonctions, ces éléments particuliers de la vie mentale, se combinent en un tout, nous sont données aussi par l'expérience interne. L'ensemble vécu est ici la chose primitive, la distinction des parties qui le composent ne vient qu'en second lieu. Il s'ensuit que les méthodes au moyen desquelles nous

étudions la vie mentale, l'histoire et la société sont très différentes de celles qui ont conduit à la connaissance de la nature. »

Dilthey, Idées descriptives

3 – La question de la vérité scientifique

Unité des sciences ?

Vérité scientifique et réalité objective (Einstein)

"Les concepts physiques sont des créations libres de l'esprit humain et ne sont pas, comme on pourrait le croire, uniquement déterminés par le monde extérieur. Dans l'effort que nous faisons pour comprendre le monde, nous ressemblons quelque peu à l'homme qui essaie de comprendre le mécanisme d'une montre fermée. Il voit le cadran et les aiguilles en mouvement, il entend le tic-tac, mais il n'a aucun moyen d'ouvrir le boîtier. S'il est ingénieux il pourra se former quelque image du mécanisme, qu'il rendra responsable de tout ce qu'il observe, mais il ne sera jamais sûr que son image soit la seule capable d'expliquer ses observations. Il ne sera jamais en état de comparer son image avec le mécanisme réel, et il ne peut même pas se représenter la possibilité ou la signification d'une telle comparaison. Mais le chercheur croit certainement qu'à mesure que ses connaissances s'accroîtront, son image de la réalité deviendra de plus en plus simple et expliquera des domaines de plus en plus étendus de ses impressions sensibles. Il pourra aussi croire à l'existence d'une limite idéale de la connaissance que l'esprit humain peut atteindre. Il pourra appeler cette limite idéale la vérité objective."

Albert Einstein (1879-1955) et Léopold Infeld, *L'évolution des idées en physique*

La communauté scientifique (Popper)

II – Raison, réel et vérité

1 - L'homme, animal questionnant

La philosophie analyse la « réalité humaine ». Ainsi se comprend le programme (l'homme être de culture, se forme par les échanges, etc.) Quelle importance, au regard de la compréhension de l'homme, peut avoir une réflexion portant sur la notion de vérité ?

Kant (1724-1804) ramène la philosophie à quatre questions fondamentales: « Que puis-je savoir? », « Que dois-je faire? », « Que m'est-il permis d'espérer? », « Qu'est-ce que l'homme? » (Préface à la *Logique*). Il ajoute que la quatrième est en quelque sorte un résumé des trois autres. La première question renvoie à la théorie de la connaissance, la seconde à la question de la morale, la troisième à un ensemble de questions qui peuvent avoir rapport à la religion, à la philosophie de l'histoire, à la croyance en général.

Ce qu'on peut retenir de ce passage, c'est qu'étudier la réalité humaine consiste peut-être à réfléchir sur *le type de questions que se pose l'homme*. L'homme « animal questionnant », voilà une définition peu commune. L'homme est l'être qui s'interroge, qui ne se satisfait pas d'entretenir un rapport actif avec ce qui est, mais qui demande à *connaître le vrai des apparences*. Je perçois, mais quelle est la vérité de ma perception, ou quelle est la vérité de ce que je perçois ? J'agis, mais *en vérité* comment faudrait-il agir ? J'espère, mais en vérité quel est l'objet de mon espérance, et quelle croyance peut se penser comme légitime ?

L'homme, « animal doué de raison »

Définir l'homme comme animal questionnant, c'est interpréter d'une façon originale la définition traditionnelle : l'homme « animal doué de raison », qui nous vient entre autres d'Aristote (IVe siècle avant JC). « Raison », en grec, c'est « *logos* », qui veut dire aussi « argument », « discours ». La définition pourrait donc aussi bien se traduire par « animal doué de langage » (et il faudrait alors distinguer le langage humain du langage animal), ou « animal qui argumente ». Mais le « discours » ou la « raison », qui en un sens ne font qu'un, renvoient peut-être d'abord à ce fait que l'homme est l'animal qui questionne, qui veut qu'on lui *rende raison* de ce qu'il croit, de ce qu'il perçoit, de ce qu'on lui fait faire.

Il faut donc distinguer vérité et réalité, pour établir le lien entre exigence de vérité, questionnement, langage et raison. Une chose est réelle, une proposition est vraie ou fausse. La vérité est de l'ordre de l'énonciation. Quelque chose comme un discours vrai sur les choses, ce qui n'est pas un cercle, le « vrai » du discours consistant en son adéquation avec la chose même. On peut dire par exemple que le discours vrai peut prétendre énoncer la nature réelle de la chose, ses propriétés réelles.

Si donc la question de la vérité est spécifiquement humaine, c'est que l'homme est l'animal qui pose la question de la vérité de ce qui est. Il cherche le sens, il *interprète*, il dit qu'il y a une vérité ou un *sens* des choses qui ne se confond pas avec leur simple présence, et qu'il faut formuler dans un discours (*logos*). Les mythes sont aussi censés nous délivrer une vérité sur le monde : il faut être un être de raison pour inventer les mythes, puisque les mythes, à leur manière, *rendent raison* de ce qui est. L'homme se caractérise donc par le fait qu'il oppose l'être à l'apparence, et pose à ce qui apparaît la question : qu'y a-t-il *en vérité* ?

Cette quête de vérité semble avoir pris une forme particulièrement assurée avec le progrès des sciences. Mais on peut se demander dans quelle mesure les sciences satisfont à cette exigence humaine de vérité. On peut aussi se demander si cette recherche a toujours un sens, dans tous les domaines. Par exemple Malebranche choque le lecteur en affirmant qu'*il y a* des vérités morales. On

pourrait dire qu'il y a des domaines où la question de la vérité ne peut être résolue, voire ne se pose pas. On le dira facilement en morale, par exemple : mais pensons-nous vraiment ce que cela signifie ?

Enfin, il ne faut pas perdre de vue que « vérité » ne veut pas dire seulement « discours vrai concernant la nature des choses ». Lorsqu'on lit dans les Evangiles « Je suis le chemin, la Vérité et la vie », on comprend que l'homme est peut-être aussi le seul animal qui soit en quête de lui-même, qui « se » cherche, ce qui n'est pas seulement essayer de tenir un discours vrai sur soi, mais en quelque sorte de *vivre conformément à soi*. Et cela ne passe pas forcément par un discours (« Les peuples heureux n'ont pas d'histoire »). Ici aussi, spécificité humaine, qui marque que l'homme est peut-être le seul animal qui ne *coïncide pas naturellement avec lui-même* (puisque l'idée de *se rejoindre* a un sens pour lui) et qui se pose la question de « sa » vérité - ce qui est au principe de la quête philosophique. Lire ici Kierkegaard, *L'école du christianisme* (1850) :

Qu'est-ce en effet que la vérité, et en quel sens Christ fut-il la vérité ? (...) Christ est la vérité en ce sens que le fait de l'être est la seule véritable explication de ce qu'elle est (...). Christ l'est, non comme une somme de propositions, non comme une définition de concept, mais comme une vie. (...) Christ n'aurait jamais su la vérité s'il ne l'avait été ; et nul ne sait la vérité plus qu'il ne l'exprime dans sa vie".

2 - Réflexion sur le logos – La religion

Une réflexion sur l'idée de *logos* est d'autant plus importante que le terme est également à l'origine du mot *religion*. On oppose souvent le *logos* au *mythos*, le discours rationnel au discours mythologique, l'un porteur d'exigence de vérité, l'autre esclave des passions, des espérances et de préjugés humains. Mais sans vouloir réduire un type de discours à l'autre, il faut dire qu'il n'y a pas de religion sans raison, pas de *mythos* sans une exigence de *logos*, sans un effort pour « rendre raison » du réel. Aussi est-il sans doute important de s'attarder à cette commune étymologie.

On rattache souvent le terme *religion* au latin *religare*, « relier », ce qui est riche de sens, mais probablement faux étymologiquement. Il y a au fond deux étymologies concurrentes pour le terme de *religion*. Chacun est porteur de sens, aussi s'agit-il ici de prendre ces étymologies, réelles ou supposées, comme des guides vers une pensée de la religion. Cicéron (*De natura deorum*, II, 28, 71), renvoie au verbe *relegere*, Lactance (IVe siècle) au verbe *religare*.

« Religare »

Lactance (250-325), le « Cicéron chrétien », l'un des premiers à avoir tenté un exposé systématique de la doctrine chrétienne, critique dans ses *Institutions chrétiennes* (IV, 28) l'étymologie proposée par Cicéron, et que nous examinerons ci-dessous : « Le nom de religion vient du lien de piété par lequel l'homme est attaché à Dieu (*Diximus nomen Religionis a vinculo pietatis esse deductum, quod hominem sibi Deus religaverit*) : la piété nous tient comme liés à lui, et nous oblige à le servir comme notre maître et de lui obéir comme à notre père. »

Cette étymologie met la notion de lien (*ligare*, qu'on retrouve dans *ligature*, mais aussi dans *obligation*) au coeur de l'idée de religion. Lactance distingue ainsi les fausses religions des vraies : les superstitieux sont ceux qui se « lient » avec autre que Dieu (culte des ancêtres, etc.). Mais si l'on dépasse la pensée proprement *chrétienne* de ce lien, on peut réfléchir à ceci, que la religion se caractérise

- Comme un *lien* entre les hommes, qui définit une *communauté de croyants* (une « ekklesia », une « Église » au sens très large qu'utilise Durkheim : voir texte dans le Manuel, p.

- Comme un lien, éventuellement, avec un être transcendant (les dieux grecs, le Dieu unique de la Bible), dont le type est « l'Alliance » de l'Ancien Testament.

- Comme un lien avec l'univers, avec la nature, avec des forces qui la constitueraient (animisme, etc.)

Toute religion apparaîtrait ainsi, *d'une part* comme la représentation des « liens » qui *constituent* mon humanité réelle (« sacrée »), par opposition aux liens superficiels, accidentels, qui définissent mon existence « profane » ; *d'autre part* comme l'exigence de *cultiver* ces relations essentielles, faute de quoi je risque de « me perdre ». Au coeur de toute religion il y a donc bien cet enjeu du « se perdre / se sauver », du salut ou de la chute, qui rejoint peut-être profondément cette idée que l'homme, à la différence de tout être « naturel », *ne réalise pas nécessairement* son « humanité ». On pourrait ainsi proposer cette définition de la religion : « Théorie et culture de tous les liens qui *constituent* mon humanité réelle ».

Le seul problème, c'est que cette étymologie est fautive – mais peu importe au fond, puisqu'elle amène à penser des aspects fondamentaux de la démarche religieuse, et des exigences qui s'y expriment.

« Relegere »

Cette étymologie (qui semble la bonne) est celle qui pose le plus de problèmes, parce que le verbe même est délicat à traduire, et qu'il est donc difficile de dire ce que Cicéron entend par là. Voici son texte (*De natura deorum*, II, 28, 71) :

« Qui autem omnia, quae ad cultum deorum pertinerent, retractarent, et tamquam relegerent, ii dicti sunt religiosi, ex religendo, tamquam ex eligendo elegantes, et ex deligendo diligentes, et intelligendo intelligentes. His enim verbis omnibus inest vis legendi eadem, quae in religioso. »

On peut traduire : « On appelle religieux (*ii dicti sunt religiosi*) ceux qui reprennent en main (*retractarent*) et en quelque sorte relisent (*relegerent*) ce qui regarde le culte des dieux (*quae ad cultum deorum pertinerent*). On a fait le nom de *religieux* à partir du verbe *relegere*, comme on a fait *elegantes* à partir du verbe *eligere*, *diligentes* depuis *deligere*, *intelligens* du verbe *intelligere*. Dans tous ces mots (*His enim verbis omnibus*) le sens de *legendo* est le même (*inest vis legendi eadem*) que celui qu'il a dans *religiosus*. »

Le problème (même pour traduire en français ce passage) est que tout dépend ici du sens qu'on donne à *legere*. On dit souvent que c'est chez Cicéron que le terme *religion* est renvoyé à l'idée de

relire. Or le verbe *legere* signifie bien *lire* en latin, mais pas seulement. Il signifie, comme son équivalent grec *legein*, à la fois « lire », « dire », « récolter », « rassembler », « trier ». Et cette « polysémie » (diversité de sens) est importante, non seulement à cause de la religion, mais parce que le substantif qui correspond au verbe grec *legein* n'est autre que *logos*. La réflexion sur ces termes est donc également une méditation sur la nature de la raison, ou sur l'homme en tant que « doué de *logos* ».

Si je traduis étroitement par « lire », la religion consiste à *relire*. Et cette interprétation de l'étymologie est déjà suggestive. Toute lecture *donne sens* à ce que je lis. La religion serait ainsi comme une « deuxième lecture » du monde, la première définissant ma « conscience profane », dominée peut-être par la nécessité de vivre, de survivre, d'interagir de façon utile avec le monde et avec les autres ; la deuxième superposant à cette première lecture, à ce premier *rapport au monde*, une autre « couche » de signification, de sens, de valeur, qui fait surgir la dimension du *sacré*. Il est intéressant que Cicéron, qui comme Lactance (voir plus bas) s'efforce de penser la différence entre religion et superstition, dénonce comme superstitieux ceux qui « prient et sacrifient », et comme religieux ceux qui effectuent, quel qu'il soit, une sorte de « retour » sur ces pratiques. Si je traduis par « relire », il s'agit de *donner sens* au culte, au lieu de s'y livrer sans lui donner sens, ce qui serait superstition.

Mais le problème, c'est que dans le texte que nous lisons, « *legere* » ne peut pas signifier « lire ». Cicéron dit bien que dans *religio*, le verbe a le même sens (*eadem vis*) que dans les autres composés qu'il mentionne, *intelligere*, *deligere*, *eligere*. Or le sens de *legere* dans ces verbes composés nous renvoie plutôt au sens « concret » et premier de *legere*, qui comme le grec *legein* désigne l'action de cueillir, de récolter, de rassembler, de trier. On pourrait presque traduire : « On appelle religieux ceux qui se réapproprient et pour ainsi dire recueillent ce qui concerne le culte ». Conformément à l'analyse du linguiste Émile Benveniste, « *religio* » renverrait alors à l'idée de *recueillement*, terme lui-même ambigu, où il faudrait entendre la racine « cueillir », verbe qui a d'ailleurs lui-même pour origine le latin *colligere*, c'est-à-dire... *cum-legere*. L'idée de protection (on recueille un orphelin) contenue dans ce verbe « recueillir » renverrait bien à la question du « salut » (d'un effort de préservation), sans oublier que la « ré-colte² » permet d'assurer les futurs semis, donc de garantir la fécondité et la reproduction de la vie.

A RETENIR : 2 étymologies « possibles », la première ouvrant elle-même à plusieurs interprétations. Mais toutes, si l'on essaie de les *penser vraies*, nous amènent à envisager un *aspect de la religion* que nous ne formulerions peut-être pas si nettement sans cette approche « étymologique ».

2 – L'interprétation

On a mentionné plus haut que *legere* en latin a le sens de *lire*. Mais *lire*, c'est interpréter, « déchiffrer ». Seul un esprit qui considère le monde comme un langage, comme un « chiffre » (un message codé) peut entreprendre de le déchiffrer. Encore une fois on retrouve cette idée que le

² Je ne fais pas exprès : *récolte* (XVI^e siècle) vient de l'italien *ricolta*, attesté depuis le XIV^e siècle, participe passé féminin substantivé du verbe *ricogliere* (« recueillir »), lui-même issu du latin *re-col-ligere* (composé de *re*, *cum*, *legere*, et qui signifie donc « rassembler »).

rapport immédiat de la raison au réel est de poser le réel comme un *texte*. Ou plutôt, nous avons toujours affaire, même dans la conscience la plus spontanée, non pas au monde lui-même, mais à l'interprétation que nous nous en sommes donnée, le plus souvent inconsciemment, parce que notre conscience du monde est essentiellement incorporation des *interprétations du monde* qui constituent notre univers dès la naissance.

L'homme est donc l'animal qui *interprète*. Il ne peut faire autrement. Il l'a toujours déjà fait. Il a toujours, fondamentalement, davantage affaire à ses interprétations (ses re-présentations) qu'au monde lui-même. Le rapport du *logos* au réel, c'est une action de *lecture* (sans jeu de mots : mais *lectio* en latin vient évidemment de *legere*). On voit en quel sens nouveau on pourrait effectivement penser que la religion procède à une *re-lecture*, à une « lecture » plus réfléchie sur ce que l'homme a fait de son propre monde, sur *ce qu'est le monde pour l'homme*, ce monde auquel il a donné forme, auquel il se confronte, mais qu'il ne s'arrête pas à considérer³. La religion serait ainsi réflexion sur les œuvres de l'homme, idée profonde que l'on trouve chez Hegel, même s'il pense surtout la trilogie art-religion-philosophie (la religion réflexion sur l'art humain, la philosophie réflexion sur la religion).

L'homme donc est l'animal interprétant. Il peut réfléchir sur ses interprétations, en comprendre (ou en interpréter) par réflexion la logique interne, comprendre que si le monde est son interprétation, d'autres mondes sont possibles et évidemment réels (les interprétations des autres). Je peux essayer de construire une interprétation d'un type particulier, comme le fait la science, qui se prévaudra d'une dignité particulière – mais il faudra réfléchir au *statut* de cet effort particulier d'interprétation, qui ne peut prétendre exprimer la nature même du monde, et en penser rigoureusement le sens et la valeur (qui peuvent être très divers, par ailleurs). Ainsi Popper comprend-il la communauté scientifique comme la constitution du lieu où se cultive le plus haut degré de perfectionnement de la rationalité.

Si l'homme est l'animal interprétant, je peux aller sans esprit polémique à la rencontre des différentes « visions du monde », ce qui m'amènera à la rencontre de l'autre, de mon semblable et pourtant irréductiblement différent, et à la rencontre de ce « monde » qui serait tissé des regards humains, vivants et disparus. Nous sommes, en tous sens, *condamnés* à l'interprétation, dont les modalités épousent les rapports de la raison au réel, donc les diverses figures de l'homme.

3 – Le questionnement et le sens

Ce qu'il est important de comprendre, c'est que la *forme des questions* est décisive par rapport à la façon dont le monde va m'apparaître. Le sophiste Protagoras disait que « L'homme est la mesure de toute chose ». Tout questionnement donne forme au monde. Toute interprétation de même. Merleau-Ponty, dans *L'œil et l'esprit*, indiquait ainsi que la « pensée de la science » tendait à réduire le monde (et l'homme) à un pur *manipulandum*, et qu'il était urgent de contrebalancer la puissance de cette *interprétation scientifique du monde* par le rappel du *regard artiste*, qui s'interdisant d'agir, nous réapprend le mystère du nécessaire respect de ce qui n'est pas nous – voire de nous-même.

La science manipule les choses et renonce à les habiter. Elle s'en donne des modèles internes et, opérant sur ces indices ou variables les transformations permises par leur définition, ne se confronte que de loin en loin avec le monde actuel. Elle est, elle a

³ On pourrait revenir ici à l'idée de dé-con-sidération que l'on a évoquée en parlant du *désir*...

*toujours été, cette pensée admirablement active, ingénieuse, désinvolte, ce parti pris de traiter tout être comme "objet en général", c'est-à-dire à la fois comme s'il ne nous était rien et se trouvait cependant prédestiné à nos artifices. (...) Dire que le monde est par définition nominale l'objet X de nos opérations, c'est porter à l'absolu la situation de connaissance du savant, comme si tout ce qui fut ou est n'avait jamais été que pour entrer au laboratoire. La pensée "opératoire" devient une sorte d'artificialisme absolu... Si ce genre de pensée prend en charge l'homme et l'histoire, et si, feignant d'ignorer ce que nous en savons par contact et par position, elle entreprend de les construire à partir de quelques indices abstraits, comme l'ont fait aux Etats-Unis une psychanalyse et un culturalisme décadents, puisque l'homme devient vraiment le manipulandum qu'il pense être, on entre dans un régime de culture où il n'y a plus ni vrai ni faux touchant l'homme et l'histoire, dans un sommeil ou un cauchemar dont rien ne saurait le réveiller."*⁴

⁴ Merleau-Ponty, *L'Oeil et l'Esprit*, p. 12.