

USAGES DE LA LUMIÈRE

par

M. Bertrand Saint-Sernin

Délégué de l'Académie des sciences morales et politiques

Au milieu du siècle dernier, un homme extraordinaire, Michel Alexandre, enseignait la philosophie en hypokhâgne à Louis-le-Grand. Il était l'éditeur des *Célèbres leçons et fragments* de Jules Lagneau, dont il nous citait la formule : « *Clarum per obscurius*, expliquer le clair par l'obscur »¹ ou, plus précisément, « par l'épaississement des ténèbres ». Il illustre ainsi la tâche de la pensée : établir les usages de la lumière.

Aristote observe, dans son *Traité de l'âme*, qu'on ne peut pas penser sans imaginer² : le travail de l'esprit recourt à des modèles tirés des sens et, plus particulièrement, de la vision. Ainsi, dans *Les Suppliantes* d'Eschyle, le roi des Argiens doit décider s'il accueille une troupe de jeunes filles qui sollicitent sa protection, acte qui risque de déclencher une guerre incertaine avec leurs poursuivants. Il s'écrie : « J'ai besoin pour nous sauver d'une réflexion profonde et d'un œil perçant et non troublé par l'ivresse, qui descende dans l'abîme comme un plongeur... » (v. 407-409).

La comparaison de la pensée à l'exploration d'un milieu ténébreux se retrouve dans *Lachès* (196 c), où Platon note que le courage est comme de « plonger ou [de] descendre dans un puits sans savoir si ni comment en sortir ». Et à la fin des *Lois*, Platon, définit la « connaissance parfaite », capable d'assurer le pilotage des Cités « par gros temps » (961 e), comme « le mélange de l'intellect et des perceptions les plus belles, se fondant au point de ne plus faire qu'un » (961 d).

La nécessité où nous sommes, pour connaître, de fusionner l'apport des sens et celui de l'intellect, nous conduit à prendre la lumière physique comme une image de la pénétration de l'esprit. Or éviter de dissocier la perception (*aisthêsis*) et l'intelligence (*noûs*) ne va pas plus de soi que réaliser leur bon mélange. Nous avons besoin d'une méthode pour établir les usages de la lumière, c'est-à-dire nous instruire à l'attention.

L'attention

Dès l'Antiquité, plusieurs types d'exercices ont été proposés qui, tous, visent le même but : nous faire découvrir, comme l'écrit Simone Weil à Joë Bousquet, que « les choses et les êtres existent »³, sans que nos intérêts ou nos humeurs altèrent ce qu'ils sont. N'est-ce pas une tâche impossible, si la « connaissance parfaite » implique la fusion de l'intelligence et des sens ?

La réponse que proposent la pensée antique, puis la pensée médiévale et moderne, est que l'attention, loin d'être spontanée, exige un long entraînement que les Anciens appellent « prière », car il s'agit de regarder la réalité comme un dieu pourrait le faire : en effet, dit Platon, « Dieu est la mesure de toutes choses plus que ne l'est,

1 Jules Lagneau, *Célèbres leçons et fragments*, PUF, 1950, p. 32.

2 « Quant à la pensée, [...] elle comprend à la fois, semble-t-il, l'imagination et la croyance... », *De l'âme*, III, 427 b 28-30.

3 Simone Weil, Joë Bousquet, *Correspondance*, L'Âge d'Homme, Lausanne, 1982, p. 18.

prétend-on, l'homme » (*Lois*, 716 c). De Platon à Husserl, du recours aux mathématiques à la pratique de la réduction eidétique, on retrouve la même idée : nous avons besoin des sens pour connaître, mais la connaissance sensible ne nous fait pas découvrir le réel. Les sciences cognitives reprennent le même programme : elles tentent d'élucider les opérations cérébrales qui président à la constitution de l'objectivité.

L'objectivité

Est-ce possible ? L'un des membres éminents de l'Académie royale des Sciences, Nicolas Malebranche, exact contemporain de Louis XIV (1638-1715), spécialiste de l'optique géométrique et disciple de Descartes, répondait que toute opération intellectuelle ou spirituelle était aussi un processus cérébral – il voyait là une conséquence anthropologique de l'Incarnation. Mais, selon lui, nous nous connaissons par « conscience » ou par « sentiment », et non de façon scientifique, parce que Dieu ne nous avait pas livré « l'archétype de notre être ». La démarcation qu'opérait Malebranche entre la science de l'étendue, d'une richesse inépuisable, et l'étude de l'homme qu'il jugeait impossible d'élever à l'état de science, a-t-elle disparu ? L'étude de la nature et celle des hommes baignent-elles dans une égale lumière ?

Archétype

Pour répondre à cette interrogation, considérons un instant la notion d'« archétype » qu'emploie Malebranche dans le troisième de ses *Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion*⁴. Il oppose la science de l'étendue à la connaissance que les hommes ont d'eux-mêmes : « Qu'il y a de différence, dit-il [...] entre la lumière de nos idées et l'obscurité de nos sentiments, entre connaître et sentir (I, p. 57). « Car, précise-t-il, [...] l'homme n'est point à lui-même sa propre lumière ; sa substance, loin de l'éclairer, lui est incompréhensible elle-même ; il ne connaît rien que par la Raison universelle qui éclaire tous les esprits, que par les idées intelligibles qu'elle leur découvre... » (*ibid.*).

Où donc observer sur le vif la différence entre connaître et sentir ? Malebranche répond : en mathématique et en physique : « Je connais clairement les parties de l'étendue, parce que je puis voir évidemment les rapports [...]. Je vois clairement que les triangles semblables ont leurs côtés proportionnels, qu'il n'y a point de triangle plan dont les trois angles ne soient égaux à deux droits » (I, p. 60). Il conclut : « Cette idée de l'étendue est si lumineuse, [...] si féconde en vérités, que tous les esprits ensemble ne l'épuiseront jamais » (*ibid.*).

Rien de tel, en revanche, dans la sphère morale et politique. Tout d'abord, je reste impénétrable à moi-même : « Le sentiment intérieur que j'ai de moi-même, écrit-il, m'apprend que je suis, que je veux, que je sens, que je souffre, etc. ; mais il ne me fait point connaître ce que je suis, la nature de ma pensée, de ma volonté, de mes sentiments, de mes passions, de ma douleur, ni les rapports que toutes ces choses ont entre elles... » (*ibid.*).

En d'autres termes, nous avons de l'être humain un savoir empirique, mais nous n'en avons pas une connaissance scientifique, parce que nous ne pouvons pas

4 Nicolas Malebranche, *Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion*, éd. de 1711, « revue, corrigée et augmentée » par l'auteur, Paris, Armand Colin, 1922, 2 tomes.

unifier nos informations fragmentaires sous une même idée, sous un même « archétype ». Malebranche fut un grand peintre de la vie psychique et sociale, mais ce physicien philosophe dénie à ce savoir le statut de science, non parce que les informations particulières y manqueraient de vérité, mais parce que nous ne savons pas comment rendre intelligible le *lien* entre les observations particulières, si fondées soient-elles.

C'est exactement la différence que Platon fait dans le *Ménon* (97 b-d) entre l'opinion droite et la science : la première produit des observations vraies, mais ignore comment les lier de façon rationnelle ; la seconde, en revanche, établit un « lien intelligible » entre les vérités particulières. Le « lien » du *Ménon* et « l'archétype » des *Entretiens sur la Métaphysique* soulèvent une même question : de quelle nature est l'élément qui éclaire les rapports entre les êtres ? Pourquoi ce lien serait-il plus facile à établir entre les objets de la nature qu'entre les esprits ?

La nature du lien intelligible

Plusieurs hypothèses ont été proposées sur la nature de ce lien intelligible. On peut les réduire à trois :

- 1) ce lien est celui que Dieu établit entre les êtres ; la raison humaine ne peut, dans le meilleur des cas, que le découvrir, jamais l'engendrer ;
- 2) ce lien est une construction humaine, l'esprit le fabrique ; à la limite, il n'y a pas de différence entre des productions comme la poésie, la mythologie et la science ;
- 3) ce lien est une construction humaine, mais il n'est valide que s'il restitue des relations existant entre les êtres.

Cette troisième hypothèse est celle des fondateurs de la science moderne : ils croient que la raison est universelle et que, Dieu ayant fait l'homme « à son image et à sa ressemblance » (*Genèse*, 1, 26), la raison humaine peut reconstituer les opérations par lesquelles Dieu a créé et maintient l'univers.

À ce propos, on dispose de témoignages bien antérieurs à la naissance de la science moderne. Au IV^e siècle, un Père de l'Église, Basile de Césarée (330-379), dans son *Hexaéméron*, déclare que nous pouvons comprendre comment opère la « raison industrielle (*logos entechnos*) » de Dieu (5^e homélie, 116 C). Connaître, ce n'est donc pas seulement contempler, mais faire ou refaire ce que Dieu a produit. Et Grégoire de Nysse, frère et continuateur de Basile, note dans sa *Création de l'homme*, que ce n'est pas l'individu, mais « la totalité de l'humanité qui est image de Dieu »⁵ : retrouver les opérations de la création divine ne résulte pas de coups de génie individuels séparés ; c'est le fruit d'une suite d'essais collectifs et liés pour mettre au jour les processus naturels.

Génie individuel ou marche séculaire des idées

De fait, vers 1750, dans le milieu des Encyclopédistes⁶, une notion nouvelle apparaît, celle de « révolution scientifique ». Au début, le sens astronomique prévaut : on rêve de rétablir la connaissance dans un état comparable à celui qu'elle aurait connu dans

5 Migne, P. G., XLIV, 185 d.

6 Huit articles de la première édition de l'*Encyclopédie*, parue en 1751, font allusion à l'idée de révolution scientifique, même si l'expression elle-même n'apparaît pas.

l'Antiquité ; puis, on s'aperçoit qu'une révolution des idées en science ne consiste pas à revenir à un état passé mais à inaugurer un nouvel état de la connaissance. Telle est la voie que décrit Cournot dans ses *Considérations sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes* (1872), et qu'explicite Whitehead dans *Science and the Modern World* (1925).

Cournot et la théorie des révolutions scientifique

En 1872, plus d'un siècle après l'apparition de l'idée de « révolution scientifique », Cournot montre que l'humanité, par des stratégies successives et historiquement enchaînées, se dote de concepts, d'hypothèses et de méthodes d'investigation empirique qui lui permettent de pénétrer progressivement dans ce que Basile de Césarée appelle l'« atelier de la création divine (*tês theias demiourgias ergasterion*) » (4^e homélie, 80 B) et Goethe, dans ses *Conversations avec Eckermann* (2 août 1830), le « mystérieux atelier de Dieu (*die geheimnisvolle Werkstatt Gottes*) ».

Cournot a étudié

- 1) l'approche géométrique de l'univers (des Grecs à Copernic) ;
- 2) la naissance de la mécanique au XVII^e siècle ;
- 3) la fondation de la chimie comme science et le développement de la chimie de synthèse ;
- 4) la migration du calcul des probabilités vers l'étude de l'infiniment petit et de l'infiniment grand dans la nature, alors que ce calcul avait d'abord été conçu pour étudier les jeux, le vote et quelques autres phénomènes sociaux ;
- 5) enfin, la double apparition de la cosmogonie physique et de la théorie de l'évolution qui instaurent l'approche historique de l'ordre physico-chimique et de l'ordre biologique.

Si la thèse de Cournot et de Whitehead est juste, la philosophie doit revêtir la forme d'un essai de *cosmologie*, c'est-à-dire tenter de comprendre comment les divers ordres de la nature s'articulent. Pour y parvenir, il faudrait, selon la formule de Whitehead, transformer en « relations internes » les regards distincts que le mathématicien, le physicien, le chimiste, le biologiste, l'historien, le sociologue, le philosophe, etc. portent sur le réel. Or la cosmologie ne repose pas sur des concepts et des hypothèses évidents : elle avance, dit Whitehead, par d'audacieux « sauts de l'imagination (*leaps of imagination*) », que la démonstration et l'expérimentation confortent, mais de façon incomplète et révisable.

Conclusion

En ce début du XXI^e siècle, que répondrions-nous à Malebranche ? Nous est-il possible de prendre sur l'homme une perspective cosmologique ? Comment éviter, comme le dit Bergson, de confondre une lampe de mineur avec l'éclat du soleil ?

Dans la conception classique de la raison, on faisait l'hypothèse que, si diverses que fussent les propositions scientifiques, elles pouvaient être assimilées par l'individu. En 1830, John Herschel (1792-1871), astronome et philosophe, écrivait⁷ : « La

7 John F. W. Herschel écrit : « Science is the knowledge of many, orderly and methodically digested and arranged, so as to become attainable by one » *A Preliminary Discourse on the Study of Natural Philosophy* [1830], The University of Chicago Press, Chicago & London, 1987, p. 18.

science est la connaissance produite par beaucoup, assimilée et ordonnée méthodiquement, de sorte qu'elle devienne accessible à un seul. » Ce n'est plus le cas aujourd'hui : aucun scientifique ne serait capable d'assimiler à lui seul la science dans son ensemble ou même une théorie scientifique dans son entier. Pussions-nous, à travers ces cinq exposés, trouver entre les aspects de la lumière un « lien intelligible » et nous approcher ainsi de l'esprit du *Timée* dont Simone Weil disait qu'il était l'œuvre d'un homme qui était sorti de la caverne et y était retourné !