

Philippe Fontaine

LA SCIENCE

Conférence donnée le 25 janvier 2007 au Lycée G. Flaubert, à Rouen

"La science manipule les choses et renonce à les habiter." M. Merleau-Ponty ¹

"Sur un autre plan, une science qui veut embrasser le monde et qui le menace de désintégration. Science qui calcule le réel sans toujours le penser, comme si elle se faisait toute seule dans les cerveaux humains, sans l'homme réduit, purement et simplement, aux champs où se déroulent les opérations des nombres." E. Levinas ²

Il est pour le moins nécessaire de réfléchir sur la science, dans une civilisation comme la nôtre, où le savoir scientifique occupe une place prépondérante, quand il ne tend pas à repousser, sans autre forme de procès, tout autre forme de connaissance dans le néant du non-savoir pur et simple. Certes, cette tentation est celle de ce que l'on a appelé le "positivisme", mais qui trouve sa condition première de possibilité dans la tendance au développement exponentiel du savoir scientifique, et ce, pour des raisons qui ne sont pas indépendantes de la nature même de ce savoir.

La science moderne se veut objective, pure et désintéressée ; il est un fait que nous, dans notre civilisation, sommes devenus, selon le mot de Descartes, comme "maîtres et possesseurs de la nature". Nous y sommes parvenus, semble-t-il, parce que nous nous sommes efforcés de l'étudier du point de vue objectif, à l'aide du langage mathématique. Notre science est hypothético-déductive, et correspond à un projet d'exactitude et d'objectivité absolues.

Mais si nous voulons nous donner les moyens d'appréhender plus justement la nature même du savoir scientifique moderne, il est nécessaire de se livrer à une enquête préalable sur les origines du projet scientifique. Il y eut, pour commencer, avec les Grecs, une science "désintéressée", qui n'était pas conçue comme un instrument pour nous rendre maîtres et possesseurs de la nature ; elle se refusait à toute intervention dans le cours de la nature ; elle ne se proposait pas de dominer, elle cherchait à comprendre. L'idée d'expérimentation, telle que nous la connaissons aujourd'hui, n'avait aucun sens pour elle, car elle n'était pas à la recherche de facteurs cachés mesurables, et susceptibles d'une traduction mathématique. Cette science pratiquait une analyse conceptuelle, ou, si l'on veut, métaphysique. Elle ne mettait pas la nature "à la question", et ne cherchait nullement à traduire ses découvertes en applications techniques. La science était *theoria*, pure contemplation, et non *praxis*.

La naissance de la science moderne, à l'époque de la Renaissance, requit une période d'éclipse de la science pure, théorétique, et impliqua une manière de fusion entre la théorie et la pratique, qui commencèrent à agir l'une sur l'autre. Il y eut sans doute des raisons historiques à l'apparition de l'industrie moderne et de la science qu'elle présuppose ³, mais cette fusion, qui débuta au cours du XVII^e e

¹ Merleau-Ponty, *L'Oeil et l'Esprit*, Paris, Gallimard, 1964, p. 9.

² E. Levinas, *Difficile liberté*, Paris, Albin Michel, 1963 et 1976, p. 360.

³ A la question de savoir pourquoi cette fusion n'avait pas eu lieu plus tôt, puisque techniciens et savants étaient depuis longtemps ensemble présents dans les villes, Eric Weil répond par l'hypothèse d'une conjonction historico-politique favorable : " Une réponse

siècle en ce qui concerne certains secteurs, devint un phénomène universel vers la fin du XVIII e. Progressivement, la science désintéressée, ce que Max Weber appelait la science "libre de toute considération de valeur" devint l'idée et l'idéal, et cela en un sens inconnu de l'Antiquité : selon les philosophes, la science menait à une vision de l'univers qui satisfaisait les tendances humaines des hommes, ne serait-ce qu'en leur permettant d'accéder à la beauté, à la beauté absolue du spectacle offert par le *cosmos*. Le changement est révolutionnaire. Comment s'était-il produit ?

En rupture avec la *theoria* grecque du *cosmos*, la nouvelle "philosophie" de Bruno et la nouvelle "cosmologie" de Descartes lui substituent le silence infini de l'espace homogène et non orienté des particules innombrables et interchangeables de la matière. Ce qui est remarquable aujourd'hui, c'est que la physique est devenue l'archétype de toute science vraie, archétype que copient toutes les sciences (et technologies). La précision des analyses mathématiques ne règne peut-être pas encore partout. Les sciences biologiques, sociales et historiques en particulier, nous y reviendrons, n'ont pas encore surmonté leurs difficultés méthodologiques. Mais toutes ces disciplines n'en tendent pas moins à devenir "exactes", objectives, "libres de toute considération de valeur"¹. Toutes ces disciplines aspirent à l'objectivité parce que celle-ci est la seule voie pour atteindre la maîtrise, cette maîtrise que la physique a atteinte dans son domaine. Et la maîtrise qu'elles s'efforcent d'obtenir, cette remarque n'est pas incidente, est le contrôle de l'histoire : nous devenons de plus en plus (ou nous croyons de plus en plus l'être) capables de soumettre à l'analyse les conjonctures économiques, sociales, stratégiques, d'en prévoir les conséquences, de découvrir les conditions nécessaires de la réussite, en un mot, de diriger le cours des événements. Comme l'écrit E. Weil, "La science pure, objective, libre de toute considération de valeur, et l'idée de domination universelle de l'homme sur la nature nous sont venues ensemble, et il est improbable que cette alliance puisse un jour se rompre." ²

Mais le problème tient à ce que la science reste pure, alors que la technologie se sert de la recherche désintéressée, et très souvent l'inspire, tout en conservant son intérêt fondamental pour les résultats pratiques : "On dit qu'il y a, de nos jours, davantage de recherches désintéressées qu'il n'y en a jamais eu auparavant ; mais on pourrait répondre que la proportion entre recherche pure et recherches appliquées a constamment baissé depuis l'époque où toute science était désintéressée. On consacre aujourd'hui davantage de temps et d'argent à la recherche fondamentale qu'à aucune époque connue du passé ; mais les instances

réaliste nous dit que, si les conditions intellectuelles de la fusion existaient, la relation nouvelle entre théorie mathématique et pratique empirique n'est devenue un facteur important que grâce à l'exceptionnelle situation politique qui avait d'abord prévalu en Italie, puis s'était étendue à toute l'Europe occidentale. L'Europe comprenait alors un certain nombre d'Etats indépendants d'un degré de richesse et de puissance similaire et qui, individuellement, portaient un intérêt absolument prioritaire à la défense de leurs frontières et/ou à l'agrandissement de leurs territoires. Dès lors, les questions techniques devaient jouer un rôle décisif dans la lutte incessante qui se livrait entre égaux (...) Rien de surprenant par conséquent à ce que les premières écoles techniques, dépendant toutes des gouvernements, ou formèrent des ingénieurs des mines, comme en Allemagne, ou bien étaient conçues pour instruire les futurs officiers de l'artillerie et des corps spécialisés, comme en France. Il est intéressant de noter que la première définition du terme *engineer* donné par le *Concise Oxford English Dictionary* reste celle-ci : "Celui qui fait les plans des machines ou ouvrages militaires et les construit." La technologie, à la différence des techniques empiriques, vint au monde parce que les princes avaient besoin de techniciens et d'argent - sous Louis XIV, le système mercantiliste de Colbert fit importer des industries entières -, de machines de siège, de routes, de canaux. Les princes avaient soif de puissance, et en vinrent à comprendre que le savoir la leur procurait." Eric Weil, "La science et la civilisation moderne, ou le sens de l'insensé", in *Essais et conférences*, Paris, Plon, t. 1, 1970, p. 273-274.

¹ Une des premières analyses de cette situation a été donnée par Max Weber dans sa conférence : *Le savant et le politique*, Paris, 10/18. La conférence, intitulée *Wissenschaft als Beruf*, date de 1919.

² E. Weil, *Essais et conférences*, I, op. cit., p. 278.

qui allouent les crédits, et par là fournissent aux hommes de science le loisir et les moyens de se livrer à la recherche - les gouvernements, les groupes industriels, les fondations -, peuvent simplement avoir découvert que ce type de travaux mène, par des voies que personne n'est capable de prévoir exactement, à des résultats très profitables, si l'on compare capital investi et rendement. La science désintéressée est en train de payer des dividendes, et les Russes s'en aperçurent lorsqu'ils apprirent que la bombe atomique avait été construite à l'aide de cette physique "idéaliste" que, jugeant d'un point de vue métaphysique, ils avaient considérée comme contraire aux "intérêts de classe" et d'un "objectivisme" impardonnable." ¹

Cela signifie que la séparation prétendue entre savoir et pouvoir reste problématique, n'en déplaise aux tenants d'une science "pure", en sorte que la question insiste, de savoir si la science est destinée à devenir un outil incontestable pour acquérir la maîtrise totale sur la nature et sur l'histoire ; comme le note Eric Weil, "Nous pouvons encore nous demander si notre civilisation doit devenir plus sensée ou si, laissée à son propre mouvement, elle ne deviendra pas plus schizophrène encore, si, en continuant dans la voie que nous indiquent les faits observés, elle ne va pas vers la maîtrise pour l'amour de la maîtrise, sans nous dire, avec une objectivité scientifique et libre de toute considération de valeur, quelles valeurs devraient nous guider dans l'emploi de cette maîtrise." ² La crise de la civilisation moderne, attestée de manière terrible dans la barbarie du XX^e siècle, sous ses différentes figures, montre suffisamment que cette interrogation n'est pas vaine, ni de pure spéculation.

Si l'on compare l'essence de la science grecque et celle de la science moderne, on relève à la fois des analogies et des différences, qu'Eric Weil décrit en ces termes : " La science est objective, et, considérée en elle-même, théorie pure. Elle a rejeté l'anthropomorphisme et l'anthropocentrisme. Elle a hérité de l'idée grecque de la vérité comme système de discours cohérent, mais avec une importante modification : elle n'a pas retenu l'idée que la connaissance du monde conduit l'homme à la connaissance de lui-même en lui indiquant la meilleure manière de vivre." ³ La nature, pour la physique moderne, n'est que ce qu'elle est, ou plutôt, elle est ce que la science moderne nous dit qu'elle est, exactement comme les science "humaines" décrivent des univers historiques dont les structures de fait peuvent être découvertes sans qu'elles véhiculent un sens qui, pour l'historien, l'économiste ou l'ethnologue, vaille pour la conduite de leurs propres vies. Toute signification que ces structures contiennent pour leurs habitants n'est qu'un simple *fait* pour les sciences sociales. C'est là un premier aspect de la science moderne, et nous reviendrons sur les conséquences de ce fait pour les science humaines.

Le second point, caractéristique de la science moderne, est que cette science a rendu possible une action humaine sur des conditions qui n'avaient jamais été considérées auparavant comme modifiables. La science ne recherche rien d'autre que le savoir pur. Néanmoins, la combinaison historique de certains individus et de certaines situations de fait a fait que la science est devenue "intéressante" - en tant qu'instrument de pouvoir sur la nature, sur l'histoire, sur les ressources naturelles, et sur les êtres humains. Il n'y a probablement rien de fortuit dans tout cela ; comme le remarque encore E. Weil, "Dès lors que la science renonce à l'anthropomorphisme, elle n'évitera pas de passer au service de l'intérêt le plus primitif, l'acquisition de la puissance. Notre civilisation a développé une personnalité dédoublée, déchirée entre sa soif de vérité objective et son désir de puissance. Et, très curieusement, ce schisme est la conséquence, non de quelque faute de notre technologie ou des sciences sociales appliquées, mais du fait que la forme de science la plus désintéressée et la plus pure refuse de se prononcer sur

¹ E. Weil, *Essais et conférences*, I, op. cit., p. 279.

² E. Weil, *Essais et conférences*, I, op. cit., p. 279-280.

³ E. Weil, *Essais et conférences*, I, op. cit., p. 280.

des questions qui, par leur nature même, ne sont pas "objectives" parce qu'elles ont trait à des modèles de vie." ¹

Le problème fondamental de l'existence humaine, telle que la philosophie s'efforce de la penser depuis ses origines, n'est autre que celui de ce modèle de vie qu'il convient en effet de se donner, et ce, sur la base d'une détermination préalable de ce qui est bien ou mal, préférable ou non, désirable ou son contraire. Or, ce problème, "les faits sont incapables de le résoudre, et la science ne peut même pas le formuler dans son langage à elle. Il sera donc nécessaire de revenir aux concepts premiers et d'introduire quelques distinctions philosophiques classiques." ²

La première question qui se pose alors à nous est celle-ci : que veut-on dire lorsqu'on affirme que la science est libre de toute considération de valeur, qu'elle est désintéressée ? L'expression, de toute évidence, n'est pas satisfaisante, puisque précisément le pur chercheur trouve ses travaux suprêmement intéressants et leur accorde la plus grande valeur. L'équivoque sous-jacente est facile à lever : l'intérêt peut s'attacher soit à quelque chose de valable en soi, soit à quelque chose qui sert à atteindre une fin qui a une valeur. Or, une différence importante apparaît ici : "Dire d'une chose qu'elle est en elle-même digne d'intérêt ou désirable, c'est énoncer un jugement de valeur, dire qu'un facteur donné est nécessaire pour obtenir une fin désirable, c'est énoncer un jugement de fait, ou un jugement portant sur les relations de fait entre faits." ³ Il est donc nécessaire de revenir sur la distinction entre jugement de valeur et jugement de fait.

Eric Weil note : "Qu'aucun chemin ne mène du fait à la valeur, tout le monde le sait, au moins depuis Hume. La science traite exclusivement de faits, et elle seule est qualifiée pour distinguer ce qui est fait de ce qui ne l'est pas. Les jugements de valeur ne sont pas scientifiques et ne peuvent le devenir." ⁴ C'est pourquoi le fait ne coïncide jamais avec la valeur ; ce qui est de l'ordre du fait n'est pas nécessairement valable, c'est-à-dire devant être posé comme une valeur, valorisé. De ce qu'une chose ait été faite, il n'en résulte pas qu'elle doive être faite. Le rapport entre faits et valeurs semble donc bien être de pure disjonction.

On pourrait ici soulever pourtant une objection, qui concerne plutôt les sciences humaines : certaines de ces sciences, en effet, la sociologie par exemple, ou la psychologie, traitent de valeurs. Mais l'objection ne tient pas : "En vérité, répond E. Weil, les valeurs deviennent ici des objets d'observation et d'investigation pour ces sciences, elles sont analysées en tant que faits et étudiées de la même manière que les constitutions ou les fluctuations du prix des denrées de base ou les techniques militaires ou encore les rituels, bien que la recherche des valeurs qu'un peuple donné, à une époque déterminée, considère comme décisives et fondamentales pour sa manière de vivre puisse certainement présenter des difficultés spécifiques." ⁵ Il reste donc vrai que la science n'étudie que des faits, rien que des faits, et semble rester fidèle à son postulat méthodologique fondamental, qui est d'exclure de son activité toute prédication. Et, même lorsqu'elle étudie des valeurs, ou des systèmes de valeurs (ce qui est le cas des sciences humaines, ou sociales), elle les étudie comme des faits, et, à ce titre, ne peut se livrer à aucune évaluation de ces valeurs : "la science, même dans sa définition la plus formelle comme discours cohérent, ne peut faire choisir entre les différentes tables de valeur." ⁶

Mais le problème s'aggrave du fait même du succès irréversible de la science dans son approche de la nature, succès dont les sciences sociales sont devenues de plus en plus envieuses, au point de tenter de s'approprier les méthodes des

¹ E. Weil, *Essais et conférences*, I, op. cit., p. 281.

² E. Weil, *Essais et conférences*, I, op. cit., p. 281.

³ E. Weil, *Essais et conférences*, I, op. cit., p. 282.

⁴ E. Weil, *Essais et conférences*, I, op. cit., p. 282.

⁵ E. Weil, *Essais et conférences*, I, op. cit., p. 282-283.

⁶ E. Weil, *Essais et conférences*, I, op. cit., p. 283-284.

sciences exactes pour les appliquer aux faits sociaux. Or, pour aller tout de suite à l'essentiel, il faut constater l'échec de ce projet : "la science, coupée de la philosophie, ne peut enseigner la sagesse, écrit Leo Strauss. Il existe encore des gens qui croient que cette situation difficile va disparaître dès que la science sociale et la psychologie auront rattrapé la physique et la chimie. Cette croyance est totalement déraisonnable car la science sociale et la psychologie, si parfaites soient-elles, étant des sciences, ne peuvent provoquer qu'une augmentation encore plus grande de la puissance de l'homme. Elles permettront à l'homme de manipuler les hommes encore mieux qu'auparavant. Elles enseigneront aussi peu à l'homme comment user de sa puissance sur les hommes ou les non-hommes que la physique et la chimie. Ceux qui entretiennent cet espoir et s'y complaisent n'ont pas saisi la portée de la distinction entre les faits et les valeurs, qu'ils ne cessent de prêcher. Tel est en fait le noyau de la science moderne, de la science sociale moderne telle qu'elle s'est finalement développée dans les deux dernières générations : la distinction entre les faits et les valeurs, accompagnée de la compréhension qu'il est impossible de distinguer rationnellement entre les bonnes et les mauvaises valeurs. N'importe quelle fin est aussi défendable que n'importe quelle autre. Du point de vue de la raison, toutes les valeurs sont égales." ¹

Mais le problème n'est pas seulement l'incapacité des sciences, quelles qu'elles soient, d'indiquer à l'homme la marche à suivre dans la conduite de sa vie, et à lui indiquer quel système de valeurs il doit choisir, au détriment de quel autre. Ce qu'il faut, plus radicalement interroger et mettre en question, c'est la légitimité de la méthodologie mise en oeuvre par les sciences humaines, pour ainsi dire "singée" par rapport à celle des sciences dites "exactes". La question est d'importance, si l'on songe à l'influence des "résultats" tirés de ces sciences, et utilisés aujourd'hui, sans modération, par les médias à des fins d'orientation des conduites des hommes en société. Par exemple, il faudrait prendre le temps d'analyser l'influence des sondages d'opinion sur les conduites de consommation, ou sur les comportements électoraux de nos contemporains. Or, le moins que l'on puisse dire, c'est que le démarquage systématique des méthodes des sciences humaines à partir de celles des sciences exactes n'est pas sans poser quelques problèmes de fond.

Une discipline, dont l'objet de recherche est l'un des domaines de l'activité humaine, ne peut se prévaloir du titre de science que dans la stricte mesure où elle est capable d'énoncer des lois régissant les phénomènes dont elle s'occupe (ce que Kant, dans son vocabulaire, désignait par la capacité à énoncer des jugements synthétiques *a priori*). Prenons l'exemple de la sociologie : à son propos, Pierre Manent pose le problème : " L'affirmation de la causalité sociologique ne fait qu'un avec la négation du hasard. Il est vrai que, si l'on refuse de donner un rôle explicatif et causal à l'humanité de l'homme, si l'on dédaigne la tautologie de l'humaine nature, si donc l'on abandonne le principe générateur et intégrateur le plus capace, on doit resserrer d'autant plus la chaîne intelligible. Alors en effet, ou le monde social est régi par une causalité strictement nécessaire, ou il est pure confusion rebelle à toute science. Ou le sociologue met en évidence un lien causal nécessaire, ou il n'a rien, du moins rien de proprement scientifique, à dire." ² La sociologie ne peut prétendre s'ériger comme science que si, et seulement si, elle se montre capable d'élaborer le "Système de la Société, la Théorie générale qui déploie exhaustivement le réseau des effets et des causes, et explique tout ce qu'il importe d'expliquer du monde social " ³ Qui peut prétendre aujourd'hui, qui pourra jamais prétendre qu'un tel objectif a été atteint ? Mais alors, quel sens y a-t-il encore à parler de la sociologie en termes de "science" ?

La nécessité est requise nécessairement dans l'argumentaire sociologique, si toutefois cette discipline évoque quelque prétention à se présenter comme science ; or force est de constater que, dans ce domaine (celui de la "littérature" sociologique), règne le plus grand flou : "Il est vrai qu'en pratique, ce que la

¹ L. Strauss, *Nihilisme et politique*, tr. fr. O. Sedeyn, Paris, Rivages, 2001, p. 98.

² Pierre Manent, *La Cité de l'homme*, Paris, Fayard, 1994, p. 85.

³ P. Manent, *La Cité de l'homme*, op. cit., p. 87.

littérature dite "sociologique" offre le plus souvent, ce sont des "causes" qui ne causent pas vraiment, ou alors pas nécessairement, en tout cas pas toutes seules, mais seulement à grand renfort de conditions, causes annexes, supplémentaires et complémentaires." ¹ La question est seulement de savoir comment un quelconque déterminisme sociologique pourrait bien être maintenu, en ce qui concerne le comportement de l'homme en société, à partir du moment où l'homme est certes posé comme cause, mais où aussi la causalité humaine ne s'actualise que par la médiation de l'intelligence et de la liberté humaines. Mais alors, l'homme redevient cause d'une multitude d'effets possibles, c'est-à-dire qu'il doit être considéré comme une cause indéterminée. Auquel cas son comportement échappe à nouveau à une analyse en termes de déterminisme et de nécessité, par quoi il échappe à l'emprise explicative de toute science procédant par la mise au jour de lois ; car "la condition nécessaire et suffisante de telles lois, c'est que l'homme, au lieu d'être la source libre, naturellement libre, de ses actions et de ses oeuvres, soit rigoureusement nécessité à faire ce qu'il fait et comme il le fait. Sous le regard sociologique, l'homme apparaît non plus comme cause, mais comme effet, non plus comme causant mais comme causé." ²

Le problème de la sociologie est de rechercher les lois les plus générales des phénomènes sociaux ; il s'agit pour elle de déterminer la cause sociale de dernière instance, ce qui présuppose l'analyse préalable du poids relatif des divers paramètres sociologiques. Un tel objectif méthodologique a-t-il quelque chance d'être atteint ?

La difficulté tient d'emblée à la multiplicité des paramètres sociologiques mis au jour par l'enquête sociologique, et qui peuvent tous prétendre *a priori* au titre de cause sociologique, à l'origine de tel ou tel comportement, de tel ou tel phénomène sociologique second : "Ces causes étant diverses et disparates, c'est-à-dire : ne tenant pas ensemble, comment évaluer leur force relative, selon quel critère les ordonner dans une constellation significative, de quel droit attribuer à l'une plutôt qu'à l'autre une importance particulière ? Les paramètres sociologiques, dans leur diversité sans principe, s'équivalent alors nécessairement, ou ils ne valent que ce que vaut l'ingéniosité du sociologue qui les met en oeuvre." ³ Devant pareille diversité de candidats à la causalité suprême, le sociologue se trouve bien embarrassé, car il ne peut rester dans une complète indétermination ; et c'est alors qu'il se trouve dans une situation quelque peu contradictoire. En effet, "Il est obligé de recourir à un principe d'unité de l'expérience humaine, ou du moins à quelque chose qui ressemble à cela. Il va devoir faire ce qu'il s'interdit ; il va parler comme un philosophe, ou du moins à la manière d'un philosophe, il va dire : *le* conditionnement social, *la* stratification sociale, *la* reproduction sociale ; il va dire surtout : *la* société. L'incertitude qui pèse sur la définition de chaque instance est facile à porter dès lors que celle-ci est un élément de *la* société." ⁴ Mais c'est alors que le sociologue est amené, quoi qu'il en ait, à renier ses propres exigences méthodologiques de base : dédiée à l'analyse descriptive des sociétés humaines, dans leur infinie diversité, la sociologie se refuse par principe à toute généralisation : "assurément, les sociologues qui savent leur métier, et les risques de celui-ci, nous mettent en garde : parler de "la société" est une commodité, ou peut-être une nécessité, dangereuse ; il ne faut surtout pas "réifier" ce concept. De fait, pour le sociologue rigoureux, "la société" n'est que la somme de ses différences internes, sans substance commune." ⁵ En même temps, le sociologue peut-il lui-même respecter jusqu'au bout ce beau principe méthodologique ?

Par sa récusation de la notion réifiée de "la société" au sens large, le sociologue veut se démarquer de la tendance, aussi vieille que la philosophie elle-même, de l'esprit humain à généraliser, et, par exemple, s'abstenir de tout recours à une

¹ P. Manent, *La Cité de l'homme*, op. cit., p. 87.

² P. Manent, *La Cité de l'homme*, op. cit., p. 89.

³ P. Manent, *La Cité de l'homme*, op. cit., p. 97.

⁴ P. Manent, *La Cité de l'homme*, op. cit., p. 97.

⁵ P. Manent, *La Cité de l'homme*, op. cit., p. 98.

notion aussi générale que celle de "nature" humaine. Pourtant, " si "la société" ne prenait pas nécessairement un peu, ou beaucoup, de la densité propre à une "substance", à une "nature", si la société du sociologue moderne ne ressemblait pas en cela à la nature du philosophe classique, le sociologue n'aurait devant les yeux que la somme indéfinie et indéterminée des différences, une somme, ou une série, évidemment rebelle à toute prise scientifique. Au vrai, le sociologue lui-même ne peut être confiant dans sa science, il ne peut se croire que pour autant qu'il garde une foi implicite et obscure en la nature sociale de l'homme, en la vieille Nature. Il croit savoir ce qu'il fait parce qu'il ne sait pas ce qu'il croit. Les raffinements du savant sont suspendus à la foi du charbonnier." ¹

Il n'est donc pas étonnant que les sciences humaines ne soient pas davantage capables de hiérarchiser les phénomènes qu'elles étudient, que ne l'est, d'une façon générale, la science dans son ensemble. Là encore, le précepte méthodologique du refus de toute considération de valeurs emporte ses conséquences, et on le montrerait facilement, une fois de plus, sur l'exemple de la sociologie ou de l'ethnologie : "Dans chaque société, le constat est banal, on trouve établie une certaine hiérarchie des activités ; comme nous aimons à dire, certaines sont plus "valorisées" que les autres. Dans celle-ci par exemple, le commerce est très prisé, considéré comme une activité utile et méritoire, tandis que dans celle-là, il est méprisé et virtuellement interdit, ne subsistant guère que dans la clandestinité des activités délictueuses. La seule chose que le sociologue puisse dire, comme savant, de la hiérarchie des valeurs, c'est qu'elle se présente ainsi dans telle société, et autrement dans telle autre. A ses yeux, c'est pur "arbitraire métaphysique" d'affirmer qu'une société, au moins une société capable de fonctionner durablement, est inférieure ou supérieure à une autre également capable de durer : les valeurs, qui respectivement les inspirent, sont incomparables, incommensurables, je veux dire sont sans mesure commune. Le sociologue, qui observe les diverses sociétés, ne peut, comme savant, attribuer de valeur aux valeurs, il ne peut donc hiérarchiser les sociétés (...). Il doit "comprendre" les valeurs de la société qu'il étudie, tout en s'abstenant scrupuleusement du moindre "jugement de valeur". Telle est, simplement résumée, la conception de Weber, aujourd'hui très largement dominante dans les sciences sociales et humaines." ²

La difficulté à laquelle se trouvent confrontées toutes les sciences sans exception (qu'elles soient "naturelles" ou "sociales"), réside dans le caractère non "naturel" de la valeur en tant que telle ; pour le dire autrement, la "valeur" n'est pas un phénomène naturel, du type de ceux que les sciences ont vocation d'étudier et d'analyser pour en découvrir les lois. Dans ces conditions, la question est de savoir ce que les sciences sociales peuvent bien faire des "valeurs" qu'elles découvrent dans leur analyse des sociétés humaines et des comportements humains : "Une valeur, c'est ce qui est valorisé par une société, elle est donc le produit d'une valorisation, activité de valorisation elle-même, précisément parce qu'elle n'existe pas par nature, en dehors de l'acte humain de valorisation. Une valeur n'a pas de valeur "naturelle". Partant, quoi de plus opposé, de plus incompatible, que de considérer l'homme comme soumis aux causes et lois sociologiques, et de le tenir pour "créateur des valeurs" ? " ³ En vérité, le regard que la sociologie porte sur les valeurs se veut totalement neutre, "objectif", et récuse tout jugement de valeur porté sur ces valeurs mêmes : " La sociologie des valeurs considère de son côté qu'objectivement toutes les valeurs se valent : une valeur ne devient valeur, et donc ne vaut, que subjectivement, du point de vue et par la volonté de celui qui valorise." ⁴ Mais précisément, la sociologie adopte le point de vue du spectateur, et à ce titre, s'interdit de juger.

¹ P. Manent, *La Cité de l'homme*, op. cit., p. 98.

² P. Manent, *la Cité de l'homme*, op. cit., p. 103.

³ P. Manent, *La Cité de l'homme*, op. cit., p. 104.

⁴ P. Manent, *La Cité de l'homme*, op. cit., p. 104.

Ce point de vue du spectateur amène la sociologie à considérer les paramètres sociologiques (qui interviennent dans les comportements des acteurs sociaux) comme des causes, et à feindre d'ignorer que "les paramètres sociologiques n'interviennent dans le monde humain, n'y sont actifs et efficaces que préalablement réfléchis dans la conscience des acteurs ; ils ne peuvent y être causes que s'ils y sont d'abord motifs." ¹ Autrement dit, tel ou tel facteur ne peut valoir à mes yeux comme élément décisif dans le choix d'agir, et d'agir pour faire ceci plutôt que cela, que si ce facteur vaut à mes yeux à titre de "motif" (ce qui présuppose l'existence d'une "délibération intérieure" ou, si l'on fait, avec Sartre et Merleau-Ponty, la critique de cette dernière, d'un "choix originel" que chacun fait de lui-même). Bref, c'est *moi* qui décide que tel ou tel facteur est une raison d'agir (ou qu'il ne l'est pas), c'est-à-dire qu'intervient ici une décision irréductiblement subjective, particulière, arbitraire. Rien dans tout cela qui puisse faire l'objet d'une analyse "scientifique", c'est-à-dire objective, universelle et nécessaire. On ne saurait mieux mettre en lumière le malaise du sociologue : "Le sociologue qui a saisi le motif d'une conduite doit, en tant que sociologue, se refuser le mouvement naturel qui l'amènerait à s'interroger sur la validité, la noblesse, ou la justice dudit motif." ²

Du coup, le sociologue ne se voit fondé à émettre aucun jugement de valeur, qui impliquerait une hiérarchisation des conduites et des motifs étudiés, si bien que "sous ce point de vue, le choix de valeurs d'un milliard de Chinois n'a pas plus de portée que l'idiosyncrasie de ma cousine." ³ Prisonnier du point de vue qu'il a adopté (celui du spectateur, le seul qui sied à qui veut pratiquer une "science"), le sociologue ne peut retrouver le point de vue de l'acteur, ou, s'il le voulait, devrait alors transformer le paramètre, ou la cause, sociologique, en motif, ce qui signifierait transformer le motif en valeur. Mais comment le pourrait-il, dans le cadre d'une démarche qui d'emblée excommunie toute considération de valeurs?

Ces remarques, qui ne visent évidemment ici à aucune exhaustivité⁴, n'ont d'autre prétention que de faire sentir, sur un exemple précis, à quel point l'adoption du point de vue de la "science" implique une distanciation, une "objectivation", une "désubjectivation", telles que tout ce qui concerne la conduite ordinaire de notre vie se trouve pour ainsi dire mis hors circuit. Cette démonstration a été faite, depuis longtemps, par les philosophes, comme Husserl⁵, ou, aujourd'hui, Michel Henry⁶, Cornelius Castoriadis⁷, et bien d'autres encore ; le point de vue du sociologue n'est pas celui de l'homme ordinaire (ou du philosophe), car "l'homme ne peut pas être spectateur de l'homme." ⁸

Il ne fait pas de doute, en tout cas, que toutes les difficultés que nous venons d'énumérer concernent le statut de la science elle-même, en tant qu'il engage un certain rapport aux valeurs. Tout se passe en effet, de prime abord, comme si la prétention de la science à évacuer de sa pratique de recherche tout jugement de valeur, toute considération de valeur, au sens le plus large, était parfaitement fondée. A l'examen, les choses semblent pourtant plus compliquées : "Le désintéressement, l'objectivité, etc., fait remarquer en effet Eric Weil, sont des

¹ P. Manent, *La Cité de l'homme*, op. cit., p. 105.

² P. Manent, *La Cité de l'homme*, op. cit., p. 105-106.

³ P. Manent, *La Cité de l'homme*, op. cit., p. 106.

⁴ Nous nous permettons ici de renvoyer le lecteur désireux d'une analyse beaucoup plus approfondie et complète de ces questions à notre ouvrage : *La science*, paru aux éditions Ellipses en 2006.

⁵ Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, tr. fr. G. Granel, Paris, Gallimard, 1976.

⁶ Michel Henry, *La Barbarie*, Paris, Grasset, 1987.

⁷ C. Castoriadis, "Science moderne et interrogation philosophique", in : *Les Carrefours du labyrinthe*, Paris, Seuil, 1978.

⁸ P. Manent, *La Cité de l'homme*, op. cit., p. 106.

valeurs ; or la science ne dispose d'aucun moyen pour prouver qu'elles devraient être reconnues comme valeurs, puisque l'idée même de preuve - l'appel à la cohérence du discours - présuppose que ces valeurs aient été préalablement reconnues comme telles. Tout ce que nous pouvons dire, car aucune autre possibilité ne nous est ouverte, c'est que ces valeurs jouent le rôle de valeurs fondamentales dans notre civilisation. Or, de la manière la plus surprenante, ce que nous venons d'admettre renverse, et complète à la foi, la thèse de la séparation absolue entre faits et valeurs. Les faits dépendent de la science et des questions que pose le savant, puisque c'est ce dernier qui décide quels faits il va considérer comme "importants", c'est-à-dire, comme des faits scientifiques ; les faits dépendent ainsi de l'esprit dans lequel ces questions sont formulées, des axiomes de l'homme de science ; et le choix de ces axiomes est bien un choix, en d'autres termes, un jugement de valeur. Il est certainement vrai que les valeurs ne se déduisent pas des faits, mais il apparaît maintenant que les faits ne deviennent "importants" qu'à travers des valeurs. Aucun fait, au sens que nous donnons aujourd'hui à ce mot, n'existe là où il n'y a pas de science objective et désintéressée. Toute tentative de prouver scientifiquement la valeur de la science n'est rien d'autre qu'un *circulus in probando*." ¹ Pour le dire autrement, avec G. Bachelard, les "faits sont faits", et s'imposent nullement comme tels à l'homme, en dehors d'un certain regard, d'une certaine perspective portée sur les choses, elle-même déterminée par une certaine attente, en rapport avec une certaine interprétation de la réalité. Et, qu'on le veuille ou non, cette interprétation de la réalité est bel et bien orientée par tout un système de valeurs.

Certes, l'on pourrait alors être tenté de justifier, pour ainsi dire, le choix que la science fait de l'objectivité et de la valeur de cohérence par le fait que ces valeurs rendent possible ce qu'après tout la science recherche, c'est-à-dire la maîtrise sur la nature et l'histoire. C'est là l'argument même de la pensée courante ou de l'idéologie instrumentaliste, qui doit donc être examiné. En vérité, cette entreprise de justification, du moins à l'aide de ce type d'argument, est désespérée, au moins pour deux raisons, selon E. Weil : "En premier lieu, l'idée de pouvoir sur laquelle une telle démonstration se fonderait ne prouve rien, à moins que le pouvoir ne soit déjà considéré comme désirable. En ce sens, le pouvoir constituerait une des valeurs de base, un de ces axiomes dont la valeur est précisément en question. En second lieu, si cette justification se donne comme *valide*, elle présuppose que la valeur de cohérence, sans laquelle aucune preuve valide ne serait concevable, ait été préalablement reconnue comme telle - et c'est précisément là la valeur à justifier." ² Loin de justifier la science, l'idée de maîtrise doit elle-même être préalablement fondée, c'est-à-dire fondée en valeur, valorisée, ce qui constitue en soi un certain choix, et, d'autre part, toute justification se fait par recours au discours cohérent, donc à la valeur de cohérence, mais, là aussi, cette valeur doit elle-même être justifiée.

Or, il se trouve que si la cohérence, ou la maîtrise, sont bien des valeurs fondamentales de *notre* civilisation, elles ne sont pas les seules possibles, et ne s'imposent pas avec davantage de nécessité que d'autres ; comme le note E. Weil, "d'autres gens ont fait d'autres choix, et nous-mêmes pouvons toujours décider en faveur d'une autre option." ³ L'ethnologie, pour le moins, a suffisamment montré au XX^e siècle la diversité des cultures, et le "relativisme" axiologique qui l'accompagne, au moins dans une perspective purement descriptive. Mais l'essentiel est à nos yeux la conséquence de cette contingence des valeurs fondamentales d'une civilisation comme la nôtre, et la reconnaissance du caractère arbitraire des choix de valeurs sur lesquels elle repose : "Ce que nous découvrons, c'est que la science et la cohérence sont incapables de justifier les valeurs fondamentales, et en particulier soi-même, et de prouver leur propre nécessité. Serait-ce la véritable raison pour laquelle nous envisageons la science comme un

¹ E. Weil, *Essais et conférences*, I, op. cit., p. 284.

² E. Weil, *Essais et conférences*, I, op. cit., p. 284-285.

³ E. Weil, *Essais et conférences*, I, op. cit., p. 285.

facteur de rupture dans notre civilisation ? Une chose est toutefois certaine : aucune civilisation ne peut se poser des questions sur sa cohérence et son unité à moins qu'elle n'ait préalablement adhéré aux valeurs que sont la consistance et la facticité scientifique. Scientifiquement (ou, si l'on préfère, logiquement), nous pouvons montrer qu'il n'y a pas de justification qu'on puisse donner aux valeurs : comme le disait Dostoïevski, tout est possible si aucune valeur transcendante n'est reconnue comme irréfutable et indiscutable. Et ainsi, logiquement, la pensée scientifique semble avoir miné ses propres fondements." ¹

Pouvons-nous en rester à un tel résultat ? Nous devons revenir, une fois de plus, sur les présupposés fondamentaux de la démarche scientifique. Le premier point est celui-ci : "Puisque la science, qui ne comporte aucune considération de valeur, est néanmoins une entreprise humaine, elle n'est possible que dans un monde structuré et sensé, non certes un "monde des valeurs", mais un monde réel, plein de sens pour l'homme s'il choisit d'y chercher un sens. Aucun choix ne serait imaginable si nous étions plongés dans un magma de faits, de même qu'il ne saurait y avoir de choix là où les conditions seraient celles d'une totale entropie axiologique." ² Ce qu'en effet tendent à oublier les positivistes ou les adeptes de l'analyse linguistique est que "nous sommes nés dans un monde, non dans une multiplicité de faits et de valeurs sans connexion entre eux. Seules des valeurs existantes peuvent être rejetées, transformées ou réévaluées, parce que toute action contre les vieilles valeurs et en faveur de nouvelles se fait à partir de valeurs existantes." Ce principe (toute action est étayée sur des valeurs qui l'inspirent et la fondent) vaut également pour la science : "La science, considérée comme une forme d'activité humaine fondée sur certaines valeurs, ne nous *donne* pas un monde, elle a ses racines dans un monde qui est devenu ce qu'il est dans l'histoire ou, si l'on préfère un langage plus philosophique, à travers les auto-interprétations successives des hommes, lesquelles à leur tour peuvent être comprises." ³ Comme l'a bien montré Husserl dans la *Krisis*, la science, comme toute activité humaine, présuppose toujours préalablement, comme sa condition même de possibilité, l'existence d'un monde toujours déjà là, à partir duquel elle s'instaure (c'est ce que Husserl appelle le "*monde de la vie*", la *Lebenswelt*). C'est pourquoi "nous ne choisissons pas nos valeurs avant d'avoir commencé à vivre. Le monde est toujours compris avant de devenir un objet que nous questionnons ; il ne peut le devenir que si nous partons d'une orientation antérieure. La compréhension du monde précède la science." ⁴

Résumons. "La science est libre de toute considération de valeur, bien qu'elle repose sur des valeurs, parmi lesquelles, le paradoxe mérité d'être relevé, figure aux toutes premières places l'exclusion des jugements de valeur : et la vie est dirigée par des valeurs. La science a informé notre environnement naturel et social et continue de le faire ; sans la science désintéressée, la maîtrise sur la nature et sur l'histoire serait impossible : et la science n'a aucun moyen pour nous dire ce

¹ E. Weil, *Essais et conférences*, I, op. cit., p. 285-286.

² E. Weil, *Essais et conférences*, I, op. cit., p. 287.

³ E. Weil, *Essais et conférences*, I, op. cit., p. 287. E. Weil revient sur ce thème pour préciser que le monde dans lequel nous faisons des choix n'est pas (comme les philosophes grecs l'avaient déjà compris) un simple agrégat de données de faits et de valeurs, ni même une juxtaposition de systèmes de valeurs isolées ou isolables. Les hommes se battent pour des valeurs, mais non en un combat insensé ; ils se battent à l'intérieur d'une histoire vivante et sensée. Et s'ils ont choisi, non pas tant en faveur du *bien* et contre le *mal* en tant que tels qu'en faveur de l'affirmation que telle chose est *bonne* et telle autre *mauvaise*, ils pourront aussi s'entendre, pourvu qu'ils le veuillent." Ibid. op. cit., p. 292.

⁴ E. Weil, *Essais et conférences*, I, op. cit., p. 288. E. Weil précise un peu plus loin : "La science est une activité humaine dans un monde que l'homme *comprend* et a *déjà compris* avant qu'il n'essaie de le *connaître* scientifiquement, un monde dans lequel il a vécu avant et au moment de créer sciences et méthodes (...) Nous comprenons le monde avant de le questionner : la compréhension, une compréhension *anthropocentrique*, est plus vieille que la science et plus profonde. C'est un souhait absurde que de vouloir réduire la compréhension à la science." Ibid. op. cit., p. 289-290.

que nous devons faire de cette maîtrise, ni si elle est bonne ou mauvaise."¹ En tout état de cause, la réponse, si elle existait, ne saurait nous être donnée par la science, même si le développement actuel d'une certaine forme de "scientisme", devenue idéologie quasi-universelle, tend à faire admettre à la plupart de nos contemporains que la science a réponse à tout, et que tous les problèmes, sans exceptions, qui se posent à l'espèce humaine, y compris dans sa dimension socio-politique, seront résolus (ce n'est qu'une question de temps, le "progrès" des sciences y pourvoiera) par la science. En vérité, "L'opinion commune a tort, tranche E. Weil, lorsqu'elle voit dans nos savants les successeurs des sages de jadis. Voir dans la science l'aune universelle à laquelle mesurer toutes les valeurs est une idéologie non-scientifique : quand un savant répond à une question relevant du domaine des valeurs, il ne parle pas en tant qu'homme de science, mais en tant que simple croyant, en tant que citoyen, en tant que sujet moral, même si sa formation peut - quelquefois - l'aider à être plus conséquent et plus clairvoyant que ses voisins."²

Le scientifique n'a aucun privilège sur les autres hommes à propos de questions appartenant au domaine des valeurs en général, c'est-à-dire non pas de ce qui est fait, ou a été fait, mais, ce qui n'est pas la même chose, de ce qui *doit* être fait ; en d'autres termes, le scientifique n'a aucune compétence particulière dans le domaine politique, moral, social, et sur ces questions, il se trouvera bien de se taire. Son jugement ne dépasserait pas ici le niveau de la simple opinion, particulière comme l'est toute opinion, dans sa différence irréductible avec la vérité universelle. C'est là la conséquence de cette distinction capitale entre les faits et les valeurs. Mais le problème est toujours que ce qui importe le plus dans notre vie - les choix, les décisions, en un mot les valeurs - ne trouve aucune réponse dans la science ; et, comme notre époque tend à considérer que la science monopolise et incarne, à elle seule, le Savoir, ces choix, et ces valeurs, qui orientent notre vie, sont rejetées dans le domaine de l'arbitraire pur et simple. Là où la science ne peut pas nous prescrire ce que nous devons faire (et, de fait, elle ne le peut *jamais* !), ce que nous choisissons de faire est considéré comme arbitraire. Certes, cette culture idolâtre de la science ignore opportunément le caractère scientifiquement arbitraire des fondations de la science elle-même !

La confusion actuelle entre le domaine des faits et celui des valeurs prend la figure du "scientisme" : "Seul ce qui peut être établi scientifiquement est vrai, objectif et valable partout et pour tous (les fous exceptés), alors que le reste du discours humain n'a rien à voir avec la vérité, bien que ce reste en constitue en fait la plus grande partie et la plus importante pour les êtres humains en tant que tels (les savants inclus). C'est ce scientisme qui conduit à l'historisme (...): les valeurs sont des faits contingents dans le cours de l'histoire, laquelle se trouve elle-même frappée de contingence du fait qu'elle ne peut être déduite de la manière dont on déduit une loi en physique mathématique. Le plus surprenant, c'est que la science elle-même n'a aucune prétention de diriger nos choix et nos décisions, alors que le scientisme, avant de prendre au sérieux ce qui préoccupe essentiellement l'homme, exige un mode de preuve et de justification que, selon sa propre interprétation, la science n'a aucun moyen d'offrir." ³ Ainsi interprétée par le scientisme, la science est devenue un "facteur de rupture" dans notre civilisation au niveau le plus profond ; et le divorce s'est creusé entre une interprétation "humaniste" de l'existence et la "science" d'autre part, jusqu'à engendrer une méfiance, voire un mépris réciproques des deux camps. Il reste en tout cas que si les sciences nous aident à mieux comprendre les conditions de toute action, ou même ses conséquences, "conséquences et conditions appartiennent au domaine des faits, alors que les options sont de l'ordre des valeurs." Et, comme le remarque encore E. Weil, "le fait qu'on ne voit pas, c'est que les sciences exactes, naturelles et sociales, ont tout à voir avec la connaissance, et rien à voir avec la compréhension

¹ E. Weil, *Essais et conférences*, I, op. cit., p. 288.

² E. Weil, *Essais et conférences*, I, op. cit., p. 288.

³ E. Weil, *Essais et conférences*, I, op. cit., p. 289.

du monde dans lequel nous vivons, et qu'ainsi elles ne peuvent nous fournir de quoi justifier nos décisions fondamentales." ¹

Les conséquences de cette évolution sont évidemment considérables ; pour les philosophes grecs, les questions essentielles portaient sur les valeurs, c'est-à-dire sur le problème du bien et du mal. Platon, par exemple, savait que nous faisons des choix dans le monde où nous vivons, monde qui offre lui-même toute une panoplie de "valeurs" - manières de vivre, situations qualifiées de désirables ou de détestables, etc. -, et que le choix est libre pourvu que nous en acceptions, à chaque fois, toutes les conséquences. Un grand nombre de dialogues platoniciens est consacré à l'examen de ces différentes possibilités que nous qualifierons aujourd'hui d'"existentielles" (que l'on songe par exemple au *Gorgias*, et à l'apologie, à laquelle se livre Calliclès, d'une satisfaction sans limites de tous nos désirs). Mais pour Platon, si la science était importante, elle ne l'était pas parce qu'elle était bonne en soi, mais parce qu'elle donnait à l'individu l'indispensable apprentissage du penser cohérent.

Or, "ce qui s'est produit, montre E. Weil, c'est que dans notre civilisation la science moderne est devenue autonome, qu'elle est devenue une valeur en soi. La conséquence en est que nous avons une sorte de mauvaise conscience méthodologique dès que nous nous trouvons confrontés à des questions qui ont trait au sens de nos vies. Ce n'est plus la simple question de chercher quelles choses sont bonnes, quelles choses sont mauvaises : *bien* et *mal* sont eux-mêmes devenus suspects ou, si l'on préfère des termes moins désuets, le *sensé* et l'*insensé* ont subi le même destin. Que le sentiment d'insécurité qui saisit le spécialiste dès qu'il sort de son domaine soit si visible, et son impréparation si évidente lorsqu'il ose s'aventurer hors de son petit univers (...), voilà qui montre que la vieille tâche de la philosophie est redevenue urgente et doit, une fois de plus, être accomplie." ²

Car, à l'encontre de la tendance naturelle du mode de penser actuel, proprement idéologique, visant à faire de la science une sorte de Savoir absolu, il faut rappeler ce que sont les *limites* de la connaissance scientifique dans son ensemble : "*La connaissance scientifique des choses n'est pas une connaissance de l'être. En effet, toute science est particulière ; elle porte sur certains objets, certains aspects de la réalité, mais non pas sur l'être lui-même. La connaissance scientifique ne saurait donner à l'homme le but de son existence. Plus elle est précise à son propre sujet, plus elle nous renvoie à une autre origine qui lui est inaccessible : notre liberté. La science ne peut pas répondre à la question de sa propre signification. S'il doit exister une science, c'est en vertu d'une volonté primitive de savoir, dont la science ne peut pas apporter la justification. Dans le détail, la connaissance scientifique a besoin de présupposés. Le seul point où elle ne soit pas liée par des présupposés, c'est le fait qu'elle sache, ou du moins tente de savoir, ce qu'elle présuppose dans chaque cas particulier. La limite de la science moderne, c'est que chacun de ses présupposés a nécessairement un caractère hypothétique ; il est donc privé de toute valeur absolue.*" ³

Au sein de ces déterminations, qui désignent les "limites" de la connaissance scientifique, Merleau-Ponty montrait déjà, avec acuité, à quel point 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 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." ⁴ Mais précisément un tel "artificialisme" n'est pas sans danger, lorsqu'il se développe de manière exponentielle. Si la science classique gardait le sentiment de l'opacité du

¹ E. Weil, *Essais et conférences*, I, op. cit., p. 291 et 290.

² E. Weil, *Essais et conférences*, I, op. cit., p. 293.

³ K. Jaspers, *Essais philosophiques*, tr. fr. L. Jospin, Paris, Payot, 1970, p. 77-78.

⁴ Merleau-Ponty, *L'Oeil et l'Esprit*, op. cit., p. 9.

monde, la science moderne, quant à elle, ne veut s'imposer aucune limite dans l'application de ses pratiques opératoires ; comme le dit Merleau-Ponty, "quand un modèle a réussi dans un ordre de problèmes, elle l'essaie partout" ¹ . La science se caractérise aujourd'hui par une liberté d'opérations à peu près sans limites, au point que le monde n'est rien d'autre, désormais, que le champ d'application potentiel de l'ensemble de ces procédures. Mais alors, "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..." ²

Mais le plus inquiétant est bien que cet artificialisme ne recule devant rien, y compris lorsque l'"objet" de son "activisme" n'est autre que l'homme lui-même. Le danger est alors que l'homme, à son tour, prenne place parmi cet immense *manipulandum* qu'est devenu le monde objectif aux yeux du savant : " 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." ³ Mais comment la science pourrait-elle retrouver ses sources, c'est-à-dire ses conditions de possibilité, ce que Husserl appelle, dans la *Krisis*, le "monde de la vie" (*Lebenswelt*) ? Merleau-Ponty formule cette démarche plus que jamais nécessaire en ces termes : " Il faut que la pensée de science - pensée de survol, pensée de l'objet en général - se replace dans un "il y a" préalable, dans le site, sur le sol du monde sensible et du monde ouvert tels qu'ils sont dans notre vie, pour notre corps, non pas ce corps possible dont il est loisible de soutenir qu'il est une machine à information, mais ce corps actuel que j'appelle mien, la sentinelle qui se tient silencieusement sous mes paroles et sous mes actes. Il faut qu'avec mon corps se réveillent les *corps associés* , les "autres", qui ne sont pas mes congénères, comme dit la zoologie, mais qui me hantent, que je hante, avec qui je hante un seul Etre actuel, présent, comme jamais animal n'a hanté ceux de son espèce, son territoire ou son milieu. Dans cette historicité primordiale, la pensée allègre et improvisatrice de la science apprendra à s'appesantir sur les choses mêmes et sur soi-même, redeviendra philosophie ... " ⁴

Philippe Fontaine
Janvier 2007

¹ Merleau-Ponty, *L'Oeil et l'Esprit*, op. cit., p. 10.

² Merleau-Ponty, *L'Oeil et l'Esprit*, op. cit., p. 12.

³ Merleau-Ponty, *L'Oeil et l'Esprit*, op. cit., p. 12.

⁴ Merleau-Ponty, *L'Oeil et l'Esprit*, op. cit., p. 12-13.