

## Le sens au présent de l'indicatif

Michel Bitbol  
CNRS / ENS, Archives Husserl, Paris

*Présence*, 2, 11-14, 2015

**Résumé :** Une alternative traditionnelle oppose ceux qui affirment que la nature a un sens, une finalité, un destin, et ceux qui considèrent qu'elle est faite de processus entièrement contingents, pour ne pas dire gouvernés par un hasard aveugle. Ce débat s'appuie cependant sur un présupposé commun : que le sens ou l'absence de sens de la nature sont des faits objectifs. Une option vraiment différente est présentée ici. Elle consiste à faire de la nature le lieu d'une genèse incertaine de sens éprouvé ou recherché.

Je voudrais vous proposer cette thèse : le sens *du* monde n'est rien d'autre que le sens qui se *propose dans* le monde ; le sens qui est, s'identifie au sens qui se fait, autrement dit, à l'acte même de *donner sens*. Pour l'instant, cela vous paraît sans doute obscur : qu'est-ce que le sens qui se propose, et en quoi l'acte de donner sens équivaut-il au sens lui-même ? Mais ne vous impatientez pas. La thèse va progressivement être clarifiée par opposition à une autre tradition mieux connue de la quête du sens. L'autre tradition à laquelle je pense consiste à attribuer un sens au déroulement naturel ; elle cherche à prouver que la nature a un *sens* objectif, pour ne pas dire une *finalité* objective, dans laquelle nous pouvons inscrire notre vie humaine. En Occident, cette tradition a longtemps été dominante, avant de reculer devant le remplacement par la pensée scientifique des finalités par les causes, puis des causes par le hasard. De nos jours, l'idée d'assigner un sens objectif à la nature n'a pas disparu pour autant, elle ne cesse de renaître, mais elle n'y parvient qu'en s'enfermant dans des cercles de conviction, pour ne pas dire dans des cercles de fidèles. On pourrait dire qu'elle projette un besoin de sens toujours intense, sur l'écran d'une nature qui a pourtant été privée de finalité par la méthode scientifique. Pour compenser cela, elle met en scène quelques fragments de science

(ou de pseudo-science) de façon assez sélective et assez partielle pour faire illusion.

Peut-être est-ce là la vraie victoire de l'idéologie naturaliste associée aux sciences. Cette idéologie a rendu impensable tout autre lieu du sens qu'une nature objectivée. Elle nous a ainsi enfermés dans un dilemme : découvrir un sens objectif des choses, ou bien tomber dans le non-sens. La première option du dilemme est chimérique, et la seconde option est invivable. Alors, le seul moyen d'échapper à ce dilemme consiste à sortir une bonne fois pour toutes de l'idéologie naturaliste, qui sous-tend notre civilisation depuis quatre siècles. Hors de l'idéologie naturaliste, la réalité déborde l'objectivité, être-dans-la-nature excède la nature, le sens qu'on donne à sa vie vaut indépendamment du sens qui se trouve ou ne se trouve pas dans une nature objectivée.

Mais avant de développer cette contre-proposition, je vais poser quelques jalons d'histoire du sens pour faire voir comment nous en sommes arrivés là. Le premier acte du drame se joue sans doute au cœur du moyen-âge, lors de la redécouverte de l'œuvre d'Aristote, qui s'est accompagnée d'un recul des mystiques d'inspiration néo-platonicienne. Au milieu du treizième siècle, la voie d'accès directe, par intime coïncidence, à cette source du sens qu'on appelle Dieu, semble devenue rare et difficile. L'alliance de foi, de contemplation, et de raison qu'opère la preuve ontologique de l'existence de Dieu proposée par Saint Anselme, commence à être soumise à la critique. Quant à la pure voie contemplative, celle de Marguerite Porète ou de maître Eckhart, elle est souvent frappée de suspicion. Dès lors, il reste à trouver le sens par la voie *des* sens, c'est-à-dire par le moyen des impressions sensibles, en *observant* la nature et en y détectant les signes d'une finalité créatrice. C'est le rôle qu'assignait Saint Thomas d'Aquin à sa preuve *a posteriori* de l'existence d'un Dieu créateur, par les manifestations d'un ordre et

d'une perfection dans la nature. Ce projet de lire le grand livre de la nature afin d'y décrypter la marque d'un sens divin, a cependant eu des conséquences inattendues, bien éloignées du rêve de ceux qui l'ont amorcé. La science moderne, lectrice précise et assidue du livre de la nature, a dissipé ce rêve peu après sa naissance. Elle a signifié la fin du rêve par la célèbre réplique du physicien Pierre-Simon de Laplace à Napoléon Bonaparte, qui lui demandait quelle place il laissait à Dieu dans son système du monde : « Sire, je n'ai pas besoin de cette hypothèse ». Avec la dissipation du rêve de trouver un sens dans la nature, un certain malaise à la fois social et existentiel s'est propagé ; et nous restons loin d'avoir surmonté cette étape. C'est probablement Bertoldt Brecht qui a le mieux exprimé le malaise dans une réplique de sa célèbre pièce de théâtre *La vie de Galilée* : « Tout ne va pas bien pour eux, répond le personnage du moine-paysan à Galilée, et pourtant un certain ordre gît, caché, dans leur pauvreté elle-même (...). Que diraient les miens si je leur apprenais qu'ils se trouvent sur un petit amas de pierres qui, tournant à l'infini dans l'espace vide, se meut autour d'un autre astre? À quoi serait encore utile ou bonne, alors, une telle patience, une telle acceptation de leur misère? ». Il est vrai qu'après l'époque du mécanisme, après l'époque de la théorie darwinienne des mutations aléatoires et de la sélection du plus apte, les nouveaux développements des sciences ont pu sembler ranimer l'espoir de trouver du sens dans la nature objectivée. Il suffit de penser à Teilhard de Chardin, qui faisait une lecture spirituelle de la théorie de l'évolution, en polarisant l'histoire naturelle vers cette ultime théophanie qu'il appelait le « point oméga ». Ou bien à l'abbé Georges Lemaître qui croyait voir le geste créateur divin dans l'événement originaire appelé le « big bang » de l'univers. Ou bien encore aux inventeurs du « principe anthropique », selon lesquels les lois et les constantes de l'univers sont si précisément ajustées à la possibilité

d'une vie humaine consciente, que cela ne peut pas être le fruit du hasard. Ou bien enfin à l'étrange physique quantique qui décrit des processus *semblant*, selon certains chercheurs, ne pas pouvoir être dissociés de la conscience qu'on en prend. Or, à l'examen (et au risque de décevoir certains d'entre vous), *aucun* de ces processus naturels ne constitue une preuve du sens qu'on cherche à y détecter. *Tous* ces processus naturels ont une interprétation alternative au moins aussi plausible, qui *n'en fait pas* le témoignage d'un sens ou d'une finalité intelligente à l'œuvre dans la nature. Mais parmi les théories de la nature invoquées, il en est peut-être une qui nous éclaire mieux que les autres sur la meilleure manière de surmonter le dilemme du sens objectif ou du non-sens. Il s'agit de la physique quantique. Comme je l'ai suggéré en passant, un certain nombre de bons chercheurs, depuis John Von Neumann jusqu'à Eugen Wigner, ont interprété la physique quantique comme témoignant de l'irruption de la conscience dans les processus objectifs. Mais si on y regarde de plus près, comme l'ont fait d'autres bons chercheurs depuis Niels Bohr jusqu'à Erwin Schrödinger, la physique quantique donne une leçon bien différente de celle qui vient d'être dite. Selon ces chercheurs, tout ce que montre la physique quantique est que les processus dits « objectifs » ne peuvent plus être entièrement dissociés des actes expérimentaux, et donc de la conscience qui planifie ces actes et leur donne sens. Selon eux, il n'y a donc pas lieu de dire que la conscience interfère (ou n'interfère pas) avec des processus objectifs donnés d'avance, puisque la définition même de l'objectivité comme indépendance des choses à l'égard d'une conscience connaissante a du plomb dans l'aile. En particulier, il n'y a plus moyen désormais d'établir une distinction entre un sens propre aux processus objectifs de la nature, et le sens que leur propose, par ses règles d'activité, la conscience des chercheurs.

En généralisant cette inspiration venue de la physique quantique, on a envie de dire ceci. Nous n'avons ni à chercher désespérément le sens dans le monde objectif, ni à nous affliger que ce sens soit seulement celui que nous voulons lui donner. Car faire cette différence entre le sens du monde et le sens prêté par nous au monde, n'est que l'expression d'un préjugé dualiste, d'un préjugé qui oppose et distingue le sujet et l'objet, le connaissant et le connu, l'homme et la nature. Pour aller au fond de la question du sens, il faut retourner en-deçà de ce clivage, il faut revenir *là* où nous nous vivons comme être-au-monde indivis, il faut en somme s'avancer dans une ambiance *non*-dualiste. Le fait que nous soyons capables de donner du sens au monde, manifeste alors que le monde est créateur de sens à travers nous qui en participons. Le sens donné par l'être-au-monde *est* le sens auto-engendré du monde. Ce geste de réintégration de soi dans le monde, et de découverte du sens nulle part ailleurs que *là* où il se produit, c'est-à-dire en ce lieu et à cet instant précis où *nous* le produisons, compense et inverse le geste historique de Saint Thomas d'Aquin. Vous vous rappelez que Thomas d'Aquin prescrivait au *soi* de se retirer en bordure du monde pour y observer de loin la trace perceptible du sens. Par contraste, l'attitude qui vient d'être recommandée consiste à *coïncider* avec la source jaillissante du sens, à se *confondre* avec ce soi-monde qui n'a plus à percevoir le sens se faisant ailleurs qu'en lui. Cette attitude équivaut à faire retour au mode d'être contemplatif que les naturalismes thomiste et scientifique avaient marginalisé. Elle s'est exprimée avec force au vingtième siècle dans la phénoménologie de l'incarnation, représentée en France par Maurice Merleau-Ponty et Michel Henry. Ma chair, remarque Merleau-Ponty, est le lieu d'un jaillissement du voyant à partir de ce qui est vu. Je le réalise immédiatement en apaisant mes pulsions de saisie des choses devant moi, et en élargissant le champ de mon attention jusqu'à envelopper la source

même de cette attention. Car alors, je m'aperçois que ma vision surgit quelque part au milieu de mon propre *corps* visible et tangible ; ou, plus généralement, que cet acte présent de voir surgit quelque part au milieu du *monde* visible et tangible. Tout se passe, selon Merleau-Ponty, comme si la totalité du monde perceptible était en continuité avec ma chair. Tout se passe comme si la chair, ma chair qui est également la chair du monde, était un unique milieu à double face, connaissante et connue, voyante et vue. Du même coup, selon cette perspective en première personne universelle, la chair du monde est un milieu à double face, donatrice de sens et susceptible d'avoir un sens.

Mais attention : que le monde puisse être compris de l'intérieur de lui-même comme une poussée continue vers le sens, n'implique pas, redisons-le, qu'il *ait* un sens dans l'absolu. La poussée vers le sens n'est possible que sur fond de l'omniprésence du *non-sens*, tout comme la lumière n'apparaît que par contraste avec l'obscurité. Il faut donc savoir faire bon accueil à l'invitation lancée par Albert Camus, de « soutenir le pari déchirant et merveilleux de l'*absurde* »<sup>1</sup>. Car c'est seulement si nous cessons à un moment décisif de notre vie d'accorder tacitement un sens aux choses du quotidien, que nous nous levons soudain pour demander « pourquoi ? ». C'est seulement lorsque le sens ne va plus de soi que nous devenons capables de nous poser la question du sens puis, peut-être, de (re)donner sens. Offrir le sens ne peut décidément se faire qu'au risque permanent du non-sens.

---

<sup>1</sup> A. Camus, *Le mythe de Sisyphe*, Folio-Gallimard, p. 29