

Le non-dit de la science – Quelques lignes sur la récente résurgence du « réalisme »

FRANK PIEROBON

Ce dont la science ne dit rien, son *non-dit*, est ce qui la rend possible. À partir du dix-huitième siècle, et surtout de la révolution newtonienne qui libère d'immenses champs au développement de la science, toute théorie et *a fortiori* toute application pragmatique et technologique qu'il est possible d'en faire contournent la question qui semble centrale dans la philosophie classique, à savoir celle de l'essence. Le mathématicien, Kant le notait déjà, peut faire son travail sans se préoccuper de ce qu'est l'espace, ou le physicien newtonien, de savoir ce qu'est, en définitive, l'attraction universelle. Ce terme d'*essence* peut paraître intimidant, chargé comme il est de mille connotations sédimentées depuis que Socrate avait marqué son temps en posant la question *ti esti* – « qu'est-ce que c'est » . . . Chez Aristote, dans le livre Γ de sa *Métaphysique* (VII 4-6), la question s'autonomise en objet pour la pensée : elle devient « le qu'est-ce-que-c'est », *to ti estin*. C'est ainsi que ce qu'il y a de questionnant dans ladite question se métamorphose insensiblement en sa réponse : le « qu'est-ce que c'est » n'est autre que l'essence, comme le précise Martin Heidegger, embrassant d'un seul regard toute l'histoire de la philosophie à partir de Platon¹.

On le sait, la science et la philosophie ont radicalement divergé, à partir du dix-huitième siècle. Pourquoi ? Après tout la question s'impose d'elle-même tant la science et la philosophie semblaient jusqu'alors être synonymes l'une de l'autre. D'où vient donc cette divergence ? Il nous faut commencer par quelques constats. Côté science – pour tenter de dire cela avec quelques mots seulement – l'explication essentialiste est abandonnée petit à petit. L'on

1. Cf. Martin Heidegger : « Ce que quelque chose est (*das was, etwas ist*) *to ti estin*, la quiddité (*das Wassein*) renferme depuis Platon ce que l'on nomme communément l'essence (*das „Wesen“*) (*essentia*). » *Acheminement vers la parole*, traduction de Jean Beaufret, Wolfgang Brokmeier et François Fédier, Tel-Gallimard, p.186.

ne croit plus vraiment à la nature particulière des pierres ou de certaines planètes – à leur *gravité* ou à leur détermination d'être *graves*, c'est-à-dire de se précipiter vers la terre qui elle ne se meut pas – qui servirait de principe d'explication à leur comportement physique et l'on ne croit plus non plus que la terre doit nécessairement être au centre de l'univers. On le croyait jadis pour des raisons théologiques qui devaient *ipso facto* être immédiatement traduites en déterminations physiques : si l'on cesse progressivement d'y croire à partir du dix-huitième siècle, c'est que l'on pouvait de moins en moins soutenir de concert ce genre d'explications profondément mythopoïétique avec la traduction ou la modélisation mathématique que l'on voulait en faire : il fallait se rendre un jour à l'évidence, à savoir qu'il fallait choisir entre ces deux impossibles.

À cette disqualification de l'explication *métaphysique* s'ajoute un fait tout aussi important mais peut-être moins facile à faire valoir : nous avons aujourd'hui l'habitude de considérer les mathématiques comme une écriture spécifique, loin de toute imagerie et partant de toute imagination (du moins, du point de vue du profane) alors que la géométrie jusqu'aux débuts du dix-neuvième siècle était considérée comme le lieu propre de la recherche mathématique : tout se faisait « sous les yeux » comme le souligne Kant, moyennant un travail d'imagerie, c'est-à-dire en un langage plus philosophique, moyennant une *intuition* réglée par un *concept*. Il n'y avait pas de rupture entre l'art du mathématicien et celui du peintre, entre leur imagination et leur intellect respectifs. Tout cela semble ne concerner que l'histoire des idées mathématiques et scientifiques, mais, posons-nous la question, côté philosophie, que s'est-il passé ?

L'abandon progressif de l'essentialisme n'est pas le fait des essentialistes eux-mêmes : les mathématiciens et les physiciens se forment aux nouvelles formes de pensée et d'idéation qu'inaugure la science newtonienne et ne cessent pas de se forger quelque opinion concernant la nature ou l'essence de l'espace, du temps, de la lumière, de la matière, des forces, de la vie, etc. Ils constatent que leurs divergences de vue n'hypothèque en rien leur travail, qui se fait pour ainsi dire ailleurs, et pour rapprocher la chute de l'explication métaphysique, de la disqualification progressive du paradigme euclidien en mathématiques au profit d'une écriture plus puissante mais plus abstraite, nous pourrions rajouter qu'il se fait ailleurs et loin des yeux. Les conséquences en philosophie sont très importantes et, pour l'essentiel, osons oser, nous dirions qu'elles n'ont pas été vraiment aperçues des philosophes qui, tandis que les scientifiques cessaient de faire de la philosophie, avaient, sans y prendre garde, abandonné le langage spécifique de la science, pour conserver le leur.

De quelles conséquences s'agit-il pour la philosophie ? À partir de Kant et même un peu avant, l'autorité n'est plus celle de la religion révélée et/ou de l'ancienne tradition philosophique. L'exemple de la science s'est suffisamment émancipé des paradigmes propres à la philosophie pour pouvoir fonctionner, par-delà un abîme qui s'ouvrait invisiblement et que tous pres-

sentaient sans vraiment pouvoir l'imaginer ou le conceptualiser, comme cet exemple qu'il faut suivre. C'est le point de départ des raisonnements kantien dans la *Critique de la raison pure* de par un mouvement encore mieux mis en lumière dans les *Prolégomènes* : à l'exemple des mathématiques et de la physique, la métaphysique doit trouver le « chemin sûr de la science »². Et sur ce point, il faut concéder d'emblée que Kant n'eut pas totalement raison, ni même totalement tort : ce sont le concept même de la science et ses limites qui s'en trouveront précisés, sans pouvoir faire bénéficier à la métaphysique la puissance de feu de la nouvelle science.

Autre conséquence philosophique, l'abandon de l'explication essentialiste en physique compromet la métaphysique en sa possibilité même. Auparavant, la métaphysique commandait la physique : il était inévitable par la suite que le sens de la marée s'inverse et que la provision décisive de réponses engendrées à partir du *ti estin* (profondément théologisé entre Aristote et Heidegger) se désagrège inexorablement et redevienne une question, *ti estin*, un « qu'est-ce que c'est », une question sans réponse, urgente. Cette question-là, *ti estin*, qui donc, au fond, se la pose et que concerne-t-elle ? – C'est l'être humain qui pose la question et c'est l'être humain qui constitue l'objet même de la question, voire même son adresse : il se la pose devant autrui, car il ne peut plus, malgré la fortune du geste cartésien emblématisé par le *cogito*, se découvrir indemne du doute hyperbolique, comme le lapin du chapeau du prestidigitateur, pour partir à la recherche des autres lapins de son espèce. Cette question, *ti estin*, Aristote le reconnaît à l'endroit de Socrate, fut tout d'abord posée à l'occasion de questions davantage éthiques qu'épistémologiques, touchant davantage la vie des hommes que la science des choses de ce monde. À cette époque, l'on pouvait légitimement circuler de la condition humaine à la nature de ce qui se trouve dans le monde des humains : aujourd'hui, alors qu'est consommé sans retour possible ce divorce entre les questions scientifiques et le souci philosophique, notre souci est de relever comment ce questionnement – *ti estin* – rejaillit après sa disqualification scientifique : le geste cartésien est inversé. Alors que l'on pouvait révoquer radicalement en doute tout un monde assigné à l'œuvre d'un Malin Génie pour retrouver, intact, l'acte indubitable effectif qui consiste à douter, tout un monde technoscientifique s'impose avec l'opacité têtue d'une réalité, créée de main d'homme et pourtant illisible pour la plupart d'entre nous, dont nous semblons toujours déjà exilés : nous ne pouvons douter de rien d'autre que de nous-mêmes, car on ne peut pas douter d'un monde de machines dont l'on dépend, puisqu'à ce compte-là, il s'avère bien plus réel que nous : tout se passe comme si nous n'existions pas.

2. C.R.P., *Seconde Préface* (BXV, p.739). Nous utilisons la traduction désormais classique de la *Kritik der reinen Vernunft* due à J.-L. Delamarre & François Marty, *Ceuvres*, T.I, Bibliothèque de la Pléiade, en citant la première édition (1781) par la lettre A suivie du numéro de la page citée, et par B, celle de 1787, suivie de la page correspondante, la page de cette traduction étant donnée en dernier lieu.

L'abandon, à partir de Newton, de l'explication métaphysique ou essentialiste en mathématiques et en physique, est un processus insensible qui, en contrepartie, intensifie jusqu'à l'angoisse ce que mobilise le *to ti estin*, c'est-à-dire la question du « qu'est-ce que c'est ? » en tant qu'elle est tout d'abord et essentiellement la question que l'homme s'adresse à lui-même ainsi qu'à son humanité en général. Et au fur et à mesure que se déploie la Modernité, cette question ne trouve aucune réponse, dès lors que sont définitivement perdus les antiques ancrages de l'humanité dans une divinité qui la soutenait de ses regards. Le geste qui consiste à produire du sens s'avère dérisoire par contraste avec les certitudes de la science, qui sont d'autant plus impressionnantes que l'homme ordinaire n'en sait que très peu de choses, à savoir qu'elle existe : autrement dit, là où l'on attend encore et toujours un discours qui tienne la route et qui rassure, le *to ti estin* s'avère la marque d'une angoisse que plus rien aujourd'hui ne peut pallier. Le réalisme à cet égard participe d'un geste, toujours reconduit parce que toujours déjà vain de s'assurer d'une réalité qui serait à la fois celle d'un monde habitable aux humains et celle des humains qui ainsi l'habitent. C'est ce que nous voudrions montrer ici en nous analysant le procès fait à Kant par Quentin Meillassoux dans son livre marquant, *Après la finitude*.

1. POURQUOI KANT ?

Que la rationalité scientifique s'avère impuissante à dire à l'homme ce qu'il *est*, hormis le doute métaphysique dont celui-ci ne peut se départir, et que l'impuissance de la science à cet égard tienne à ce que ce ne soit pas là son propos et qu'il échoit à l'homme d'agir et de s'acheminer vers lui-même sans s'appuyer sur quoi que ce soit de *donné* – comme semble l'être toujours déjà un *cogito* – c'est ce que Kant a clairement vu, comme en témoigne sa thématization de l'*Aufhebung* (nous y reviendrons), qui marque une semblable césure radicale entre ce que le *Wissen* scientifique peut produire et le *Glauben* dont la science doit accepter la simple possibilité épistémologique en ce qui concerne l'humanité de l'homme et qui en passe par un agir moral, ouvrant sur la liberté. Toutefois, les deux thèses que nous avons avancées et énoncées sans détour – la disqualification progressive de l'explication métaphysique en science et de la géométrie euclidienne comme lieu de la recherche mathématique et de l'administration de ses preuves – sont étrangères à Kant : jusqu'à son dernier souffle, il croira dur comme fer à la nécessité de fonder la physique newtonienne sur un système métaphysique de son crû et emploiera vainement ses dernières forces à produire une telle fondation, pages après pages dans ce qui sera rassemblé après sa mort comme l'*Opus postumum*. En outre, sa conception des mathématiques comme science *a priori* est massivement et essentiellement celle de la géométrie euclidienne³.

3. La conception que Kant se faisait des mathématiques était inféodée à l'ancien paradigme de la géométrie euclidienne, que l'essor des sciences mathématiques dont l'abstraction,

Aucun grand savant, aussi génial fût-il, ne peut produire un changement instantané de paradigmes. La science dans sa progression s'actualise constamment, oubliant à proportion tout ce qui l'a amenée à ce moment précis de son parcours, celui de notre temps présent, en attente de développements et de refondations qui rendront caduque cette science d'aujourd'hui. Sa progression, en forme de capitalisation et de remaniements constants, procède par changements de paradigmes – et nous adoptons ici le philosophème mis en circulation par Thomas Kuhn – dont nous voulons faire valoir que leur impact excède ordinairement le territoire où ces changements se produisent. Dans la philosophie occidentale, il ne saurait y avoir de changements de paradigmes, c'est-à-dire de disqualification définitive d'une manière de penser. C'est en tout cas ce que l'on croit volontiers en philosophie, à telle enseigne que la « vraie » philosophie pourrait même se définir comme ce qui s'avère capable de traverser l'Histoire, laquelle en retour est appréhendée comme libre de tout séquençage par paradigmes. Pourtant, la divergence entre les méthodes et les puissances respectives de la science et de la philosophie a atteint aujourd'hui l'ampleur d'une aliénation réciproque et le schisme semble s'être produit tout au long du dix-huitième siècle, tandis que l'imaginaire mutait en profondeur. Et cela constitue en soi un artefact qui, à l'endroit où bifurquent science et philosophie, est l'indice d'un très profond changement de paradigmes.

On s'en voudrait d'expliquer la philosophie comme un épiphénomène de plus en plus lointain et insignifiant de ce qui se confirmerait comme une marche triomphale, celle de la science, quoi que l'on mette sous ce concept. Peut-être que quelque chose de la philosophie résiste irréductiblement à l'hégémonie reconnue à la rationalité scientifique, une affirmation qu'il nous faudra justifier par la suite, mais le premier problème est celle de l'instance critique : d'où juger de tout cela, des destins divergents de la science et de la philosophie à partir des *Lumières* et, de même, de la question « qu'est-ce que l'homme » tandis que le questionnement lui-même a été atteint en son fondement par cette même divergence ? Peut-on en effet en juger dans l'après-coup, à partir des paradigmes qui caractérisent les manières contemporaines de faire de la science et qui travaillent souterrainement la fidélité ombrageuse que la philosophie conserve vis-à-vis de la Tradition et du corpus des anciens

inaugurée par Newton et Leibniz, allait progressivement disqualifier. Il s'ensuit un grand nombre de malentendus dans la littérature secondaire sur la place de la science *a priori* (et par conséquent de l'*a priori* lui-même) dont la mathématique est l'emblème matriciel. Jusqu'à la parution de notre *Kant et les mathématiques* (Vrin, 2003) ouvrage auquel nous renvoyons pour le détail, ce sujet avait été totalement délaissé par les études kantienne de langue française. Nous devons ajouter que l'architectonique, dont Kant fait le cœur de sa méthodologie, demeure d'une opacité impénétrable si l'on ne restitue pas au préalable le sens profond (et à son époque, évident pour les premiers lecteurs) de la mathématique comme « connaissance par *construction* de concepts », c'est-à-dire si l'on n'en approfondit pas le sens porté par ladite *Konstruktion*.