



HAL
open science

La “ réalité ” en question. Phénoménologie entre physique et théologie

Yves Meessen

► **To cite this version:**

Yves Meessen. La “ réalité ” en question. Phénoménologie entre physique et théologie. F. Faul. Théologie et sciences. Compréhension du monde et de l’homme, regards croisés. Hommage à Jacques Fantino, Cerf, pp.79-92, 2017, Patrimoines, 9782204123235. hal-02882672

HAL Id: hal-02882672

<https://hal.univ-lorraine.fr/hal-02882672v1>

Submitted on 25 Sep 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La « réalité » en question. Phénoménologie entre physique et théologie

Paru dans F. Faul (dir.), *Théologie et sciences. Compréhension du monde et de l'homme, regards croisés. Hommage à Jacques Fantino*, Paris, Cerf, Coll. Patrimoines, 2017, p. 79-92.

La physique ne fonce plus sur l'objet,
sans s'étonner de le rencontrer, mais, au contraire,
elle ne cesse de s'étonner de son *So sein* [être-tel].
« Pourquoi le monde est-il ce qu'il est plutôt qu'autre chose ? »
est une question qui est à l'ordre du jour
depuis le début du (XXe) siècle.

Maurice Merleau-Ponty¹.

Les découvertes de la physique contemporaine viennent bouleverser notre vision du monde. Nous sommes habitués à considérer que nous évoluons dans un monde d'objets fixes qui peuvent se déplacer, de position en position. Or, ce schéma, s'il se trouve correspondre à ce que nous vivons à notre échelle quotidienne (macroscopique), est désormais invalidé à l'échelle étudiée dans les laboratoires de la nouvelle physique (microscopique). Il n'y est désormais plus possible de connaître ni la position d'un corpuscule à chaque instant, ni la trajectoire qu'il emprunte pour aller d'un point à l'autre. Ce n'est pas seulement la localisation qui fait problème, mais le fait même de parler encore d'éléments identifiables. Bref, c'est la notion même de « réalité » qui est remise en question. Par son ampleur, un tel questionnement dépasse largement le cadre des laboratoires. Certains physiciens, comme Werner Heisenberg, Niels Bohr et Erwin Schrödinger, se sont très tôt essayés à une présentation philosophique de leurs recherches². Si un dialogue fécond s'est établi entre

¹ M. Merleau-Ponty, *La Nature. Notes de Cours du Collège de France (1956-1957)*, Paris : Seuil, 1995, p. 122.

² W. Heisenberg, *Physics and Philosophy, The revolution in Modern Science*, New York, Harper&Brothers, 1958, trad. J. Hadamard, *Physique et Philosophie, la science moderne en révolution*, Paris, Albin Michel, 2000 ; N. Bohr, *Essays 1932-1957. Atomic Physics and Human Knowledge*, Ox Bow Press, 1958, trad. E. Bauer et R. Omnès, *Physique atomique et connaissance humaine*, Paris, Gonthier, 1961 ; E. Schrödinger, *My View of the World*, Cambridge University Press, 1961, trad. fr., *Ma conception du monde*, Mercure de France, 1982; *Physique quantique et représentation du monde*, introd. et notes par M. Bitbol, Paris, Seuil, 1992.

physique et philosophie pour tenter de décrire cette nouvelle vision du monde, la théologie est restée plus balbutiante en ce domaine. Physicien de formation, Jacques Fantino s'est engagé avec d'autres chercheurs dans la voie exploratoire d'un renouvellement de la « théologie de la création »³. Son bel article sur l'impact de la notion de complémentarité en théologie *donne à penser*⁴. Je voudrais ici en prolonger la réflexion dans une direction plus phénoménologique. Mon hypothèse est que la réception de la physique en théologie nécessite la médiation d'une approche philosophique adaptée à *la manière dont les choses se manifestent*, ce qui est précisément l'objectif de la phénoménologie. Par cette médiation, j'entends respecter l'articulation de la « scientificité » propre à chacune des disciplines abordées⁵. Selon Jean Ladrière, la notion de science est liée à une idée de la rationalité définie par la mise en œuvre de procédures de validation de ses propositions⁶. Or, précisément, ces procédures ne sont pas les mêmes pour la physique, la philosophie et la théologie. La première a pour principe de justification la correspondance entre l'expérimentation et les dispositifs formels qui la décrivent. La seconde se justifie par l'usage cohérent de la raison pour interpréter ce qui se donne à elle. Quant à la troisième, elle a pour instance de justification la Révélation par l'auto-compréhension de la foi. Ces trois modes de justification déterminent trois champs de juridiction scientifique à l'intérieur duquel chaque science est compétente. Or, ce qui complique l'articulation entre physique, philosophie et théologie est précisément le fait que leurs champs ne se juxtaposent pas, et que l'on ne peut les délimiter sur une base empirique. Il s'agit d'avantage de trois « ordres » emboîtés où les passages s'opèrent par l'acceptation libre d'une ouverture au suivant. Le fait même de poser cette affirmation est déjà une décision épistémologique contestable. Le propos que je tiendrai est donc de manifester qu'en vertu du « vœu d'unité » de la raison⁷, cet emboitement des ordres est en quelque sorte appelé de l'intérieur même de la découverte inhérente à chaque science, sans que cet appel ne soit contraignant.

³ Voir J. Arnould *et al.*, « Bulletin de théologie. Théologie de la création. Sciences et théologies », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, depuis 2003.

⁴ J. Fantino, « La notion scientifique de complémentarité et l'objectivité du discours en science et en théologie », *Revue des Sciences Religieuses*, 77, n°3, 2003, p. 389-412.

⁵ Voir J. Ladrière, *L'articulation du sens, Discours scientifique et parole de la foi* (t. I), Paris, Aubier-Montaigne, 1970, rééd. Cerf, coll. Cogitatio fidei, 1984 ; t. II. *Les langages de la foi*, Paris, Cerf, coll. Cogitatio fidei, 1984 ; t. III. *Sens et vérité en théologie*, coll. Cogitatio fidei, 2004 ; J.-D. Robert, « Le problème de la spécificité de la 'scientificité' des sciences de l'homme », *Tijdschrift voor Filosofie*, 39/4, 1977, p. 677-704.

⁶ J. Ladrière, « Science et théologie », dans: *Revue théologique de Louvain*, 34/1, 2003, p. 3-26.

⁷ *Ibid.*, p. 5.

1. De l'impossibilité de décrire le réel

La frontière entre corpuscules et ondes est brouillée. L'expérimentation oblige les scientifiques à combiner deux types de mesure sans jamais pouvoir les réduire à une seule. Il en résulte une nouvelle donnée capitale : *il n'est plus possible d'isoler objectivement la réalité de ses conditions d'expérimentation*. C'est pourquoi, dès 1928, suite au *Principe d'indétermination* de Werner Heisenberg, Niels Bohr a introduit la notion scientifique de « complémentarité »⁸. Comme l'explique Jacques Fantino, cette notion correspond à une logique disjonctive. *Ou bien* la réalité se montre comme une « onde », *ou bien*, elle se montre comme un « corpuscule », mais jamais simultanément les deux ensemble. Cette incontestable « dualité », appelée aussi « inséparabilité » (ou « non-séparabilité »⁹), est désormais à prendre en considération dans notre approche de la nature. Or, cette réception ne se fait pas sans un conflit d'interprétations. Deux grandes écoles sont entrées en débat. L'École de Copenhague, dont Bohr et Heisenberg ont été les artisans principaux, défend une thèse probabiliste des phénomènes. Pour cette école, la réalité est un « phénomène » qui se définit par « l'ensemble constitué par le dispositif émetteur, la particule, le milieu traversé et un dispositif récepteur »¹⁰. La probabilité que des corps se trouvent ici ou là ne dépend pas seulement de notre incapacité à les localiser, mais d'une indétermination absolue qui fait partie du tissu du phénomène. De plus, cette indétermination n'est levée que par la relation que l'observateur entretient avec ce qu'il observe. Ainsi, selon Heisenberg, la mécanique quantique « ne fournirait pas tant une représentation de la nature qu'une orientation vers le Tout indissociable que nous formons avec la nature »¹¹. De leur côté, Albert Einstein et Louis de Broglie ont rejeté ces thèses. Pour eux, il existe des « paramètres cachés »¹² dont l'ignorance nous empêche de localiser les corps. Désireux de trouver une synthèse entre onde et particule, ces scientifiques s'en tiennent à une ontologie *réaliste*, c'est-à-dire une ontologie de la « chose (*res*) en soi » opposée à (en face de) l'esprit humain. Pour ces

⁸ N. Bohr, « The quantum postulate and the recent development of atomic theory », *Supplement to N*, April 14, 1928, p. 580-590 ; « Le postulat des quanta et le nouveau développement de l'atomistique », *Electrons et photons*, 1928, p. 215-247. Voir B. Bensaude Vincent, « L'évolution de la complémentarité dans les textes de Bohr (1927-1939) », *Revue d'histoire des sciences*, 1985, Tome 38 n°3-4. pp. 231-250.

⁹ Voir B. d'Espagnat, *A la recherche du réel. Le regard du physicien*, Paris, Gauthier-Villars, 1979, « 4. La non-séparabilité », p. 26-46.

¹⁰ *Ibid.*, p. 19.

¹¹ W. Heisenberg, *La nature dans la physique contemporaine*, Paris, Gallimard, 1962, p. 33-34.

¹² L. de Broglie, *Nouvelles perspectives en microphysique*, Paris : Albin Michel, 1956, p. 134. Voir M. Paty, « Albert Einstein, David Bohm et Louis de Broglie sur les 'variables cachées' de la mécanique quantique », *La Pensée* (Paris), n°292, mars-avril 1993, p. 93-116.

partisans de la réalité objective, l'univers n'est certes plus un ensemble de choses (selon la vision newtonnienne) mais un ensemble de relations. Le réel n'est donc plus appréhendé comme un ensemble d'objets fixés par des propriétés mais comme un tout interactif et dynamique. Il est possible de résumer la différence fondamentale entre les deux théories en distinguant deux types de « relations » : « relations *cognitives* ou *transversales* » et « relations *objectales* ou *latérales* »¹³. Tandis que les premières relations connectent le sujet connaissant à ce qu'il vise, les autres se situent entre les phénomènes pris comme objets de connaissance. Que les relations cognitives soient considérées ou non comme partie intégrante du résultat dessine une autre *Weltanschauung*. Nous pouvons qualifier la première d'approche *transcendantale* et la seconde d'approche *naturalisante*. L'une considère que le phénomène ne peut être identifié indépendamment de son dispositif expérimental, l'autre se focalise sur les corrélations latérales des phénomènes abstraction faite de la relation cognitive par laquelle ils surgissent.

Les physiciens s'affrontent sur la manière d'interpréter les mêmes résultats¹⁴. A côté des scientifiques pour lesquels le mot même de réalité n'a pas de sens (les probabilistes : Bohr, Heisenberg, Pauli, Dirac...) et ceux pour lesquels la physique quantique réserve encore des variables cachées pour atteindre le réel (Einstein, Podolsky, Rosen,...), est apparue une troisième voie polymorphe avec des thèses audacieuses pour tenter d'accorder la physique quantique avec la réalité vécue. Outre la thèse des « univers multiples », présentée par Hugh Everett¹⁵, et la théorie des Cordes (ou ces théories : Gabriele Veneziano, Joël Scherk, John Scharz, Michaël Green, Edward Witten), nous trouvons la théorie de « décohérence quantique », introduite par Hans Dieter Zeh (1970) et Wojciech Hubert Zureck (1981)¹⁶, et

¹³ M. Bitbol, « La mécanique quantique comme théorie essentiellement relationnelle », dans : *Au commencement était la relation... mais après ? Revue du Mauss*, 2016/1 (n° 47), p. 65-86. Pour cette distinction, l'a. se base sur la recommandation de Heisenberg de ne pas tenir compte que coûte à des : « relations (*latérales*) entre quantités qui sont apparemment inobservables en principe (c'est-à-dire qui ne semblent être gagées sur aucune *relation cognitive* possible) » (W. Heisenberg, « Über quantentheoretische Umdeutung kinematischer und mechanischer Beziehungen », *Zeitschrift für Physik*, 33, 1925, p. 879-893 (trad. anglaise : « Quantumtheoretical re-interpretation of kinematic and mechanical relations », in Van der Waerden B. L., *Sources of Quantum Mechanics*, Dover, 1968, citation in *ibid.*, p. 75, nous soulignons).

¹⁴ Voir E. Klein, « La physique quantique et ses interprétations. A l'occasion d'un centenaire », *Etudes*, 2001/5, tome 394, p. 629-639.

¹⁵ Voir P. Byrne, *The many worlds of Hugh Everett III: Multiple Universes, Mutual Assured Destruction, and the Meltdown of a Nuclear Family*, Oxford University Press, 2010.

¹⁶ H. D. Zeh, "Roots and Fruits of Decoherence", dans: B. Duplantier, J.-M. Raimond, V. Rivasseau (éd.), *Quantum decoherence, Poincaré seminar 2005*, Birkhäuser Verlag Basel, 2006, p. 151-175 ; W. H. Zureck, "Decoherence and the Transition from Quantum to Classical-Revisited", dans: *ibid.*, p. 1-31.

médiatisée par Roland Omnès¹⁷. Cette théorie tente d'expliquer pourquoi les objets macroscopiques ont un comportement classique, tandis que les objets microscopiques, atomes et autres particules, ont un comportement quantique. Cette notion de *décohérence* remet en question à la fois la thèse de la *réduction*, selon laquelle le tout serait déductible à partir des parties élémentaires d'un niveau inférieur, et la thèse de l'*émergence*, selon laquelle « le tout est plus que la somme de ses parties »¹⁸. Selon Sébastien Poinat, ces deux théories sont basées sur un présupposé commun : « le critère de composité »¹⁹, à savoir que la nature est construite sur base d'éléments préexistants qui s'assemblent. Or, précisément, les résultats des expériences quantiques remettent en question cette préexistence même : « Si les parties ne peuvent être étudiées à part les unes des autres, si la connaissance ne peut être morcelée en suivant les frontières même des différentes parties, alors du point de vue de la pratique, cela n'a pas de sens de considérer que le système des composé »²⁰. Ces résultats nous obligent-ils à purement et simplement abandonner la notion de « réalité » ? Pourtant, le fait même que nous soyons en train de nous poser cette question indique qu'il y a bien quelque chose et non pas rien. Dès lors, ne sommes-nous pas plutôt invités à *penser autrement la réalité*, en tant précisément qu'elle fait appel non à des substances prédéfinies dont les relations pourraient être altérées, mais à des relations qu'aucune antériorité ne présuppose ? Ce changement de paradigme est cependant bien différent si les relations dont il est question sont uniquement latérales, entre objets, ou s'il admet également les relations transversales, du sujet à l'objet. L'opposition frontale entre un antiréalisme probabiliste et un réalisme aux variables cachées fait en effet fond sur un présupposé commun : *la réalité doit se situer face à l'esprit humain*. Or, les partisans probabilistes rejettent la notion de réalité au nom d'une objectivité impossible, tandis que les partisans réalistes s'évertuent à chercher une réalité objective introuvable. Les uns comme les autres éprouvent une réticence à accepter l'idée que les relations *transversales* puissent former une unité *inséparable* avec les relations *latérales*. Faire sauter ce préjugé pourrait faire dépasser l'opposition vers un réalisme complètement renouvelé au sens où précisément la vie transcendante en ferait intimement partie.

¹⁷ R. Omnès, *Comprendre la mécanique quantique*, Les Ulis : EDP-Sciences, 2000.

¹⁸ R. Laughlin, *Un Univers différent*, Paris, Fayard, 2005, p. 17.

¹⁹ S. Poinat, *Mécanique quantique. Du formalisme mathématique au concept philosophique*, Préface de J. Benoist, Paris, Hermann, coll. « Vision des sciences », 2014, p. 308.

²⁰ Ibid., p. 309.

2. Changement de paradigme philosophique

Un tel changement de paradigme nécessite un *choix* philosophique paradoxal. Ce n'est qu'à condition d'admettre la transcendantalité que la réalité peut être retrouvée. En ce sens, la démarche méthodologique d'Ernst Cassirer à propos de la théorie de la relativité peut s'avérer épistémologiquement féconde. Suivant le conseil de Goethe à Zelter, Cassirer adopte le principe de « transformer le problème en postulat » (*das Problem in ein Postulat zu verwandeln*)²¹. Il montre que toute expérience scientifique (vérification a posteriori) doit être préalablement pensée (a priori). Des innovations intellectuelles sont nécessaires à toute acquisition d'un nouveau savoir. Pour Einstein, ce fut l'impossibilité de concilier la constance de la propagation de la lumière et les principes de la mécanique classique qui devint « le véritable éveilleur de la théorie de la relativité »²². Renoncer à l'absoluité des grandeurs spatiales et temporelles était la seule manière d'accepter cette donnée expérimentale impertinente dans le cadre spatio-temporel classique. Or, Einstein a effectué ce changement de postulat tout en maintenant l'option d'une réalité objective, faisant basculer une objectivité entre éléments absolus vers une objectivité inter-relative. La question se pose à présent de savoir si le retournement du problème en postulat peut aussi être appliqué à la remise en cause du réalisme objectif. En changeant de présupposé, à savoir en admettant que les relations *cognitives* (ou *transversales*) ne sont pas externes à la réalité des relations *objectales* (ou *latérales*) mais qu'elles sont interconnectées à elles, ne poserions-nous pas un nouveau regard sur l'expérience donnée ? Un tel postulat, même à titre d'hypothèse de travail, est-il seulement admissible pour la science ? La révolution épistémologique qu'il nécessite n'est pas seulement difficile à admettre pour la communauté scientifique mais pour toute la communauté humaine. Rappelons-nous que l'avancée fulgurante des progrès techniques s'est établie sur base du dualisme cartésien entre la pensée et l'étendue. Ce dualisme nous a en effet permis de « nous rendre comme maîtres et possesseurs de la

²¹ E. Cassirer, *Zur Einsteinschen Relativitätstheorie. Erkenntnistheoretische Betrachtungen* (Berlin, 1921), trad. fr. J. Seidengart, *La théorie de la relativité d'Einstein. Eléments pour une théorie de la connaissance*, Cerf, coll. « Passages », Paris, 2000, p. 14.51.

²² Ibid., p. 50.

nature »²³. La prodigieuse efficacité de cette vision basée sur la représentation n'est-elle pas un infranchissable obstacle à sa remise en question ?

Remontant à contre-courant de l'habitude prise, Edmund Husserl a pressenti que la crise dans laquelle s'engageait l'humanité européenne, et avec elle l'humanité toute entière, avait pour fondement cette *Weltanschauung* dualiste. Dans la conférence donnée au *Kulturbund* de Vienne en 1935, il tire la sonnette d'alarme en dénonçant « l'absurdité de la conception dualiste du monde »²⁴. La phénoménologie husserlienne consiste à revenir à l'expérience vivante et immédiate comme le seul lieu authentique où prennent sens tous les actes humains. Envisager une nature « en soi » (*in sich*) sans qu'elle ne soit toujours déjà « pour soi » (*für sich*) est pour lui une « absurdité » (*Widersinn*). Il ne peut y avoir de chose qui soit *transcendante* à la conscience sans qu'elle n'y soit en même temps *immanente*. Comme Husserl tâche de l'exposer dans *L'idée de la phénoménologie* (1907), une transcendance totale n'a aucun sens car elle ne serait même pas envisagée par la conscience²⁵. Dit plus simplement, nous ne pouvons percevoir les choses autour de nous que parce que l'esprit est indissociablement lié à l'avènement du cadre spatio-temporel. La nature n'a qu'une « autonomie apparente » (*scheinbar eigenständig*), et c'est sur cette illusion que repose sur la conception naïve d'un monde dualiste. Du coup, nous ne serons pas étonnés d'entendre ce jugement de Husserl à propos des découvertes de la théorie de la relativité : « Les bouleversements introduits par Einstein portent sur les formules qui traitent de la Physis idéalisée et naïvement objectivée »²⁶. Il faut bien voir que, par ces mots, Husserl ne porte pas de jugement directement sur l'inter-relativité de l'espace et du temps, mais sur le fait qu'Einstein conçoive sa découverte sur fond du dualisme entre la conscience et son objet.

²³ R. Descartes, *Discours de la méthode* (1637), 6e partie, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 1966, p. 168.

²⁴ E. Husserl, *Die Krisis des europäischen menschentums und die Philosophie*, conférence faite au *Kulturbund* de Vienne le 7 mai 1935, *Archives Husserl* à Louvain, trad. P. Ricoeur, *La crise de l'humanité européenne et la philosophie*, Paris, Aubier Montaigne, 1977, p. 24-25. Voir aussi, p. 92-93.

²⁵ E. Husserl, *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen* (1907), éd. W. Biemel. The Hague, Netherlands, Martinus Nijhoff, 1973 (Hua 2), trad. fr. A. Lowit, *L'idée de phénoménologie. Cinq leçons*, Paris, PUF, coll. « Epiméthée », 1970.

²⁶ « Les bouleversements introduits par Einstein portent sur les formules qui traitent de la Physis idéalisée et naïvement objectivée. Mais on ne nous apprend pas comment des formules en général, comment une *objectivation* mathématique en général prennent sens sur le soubassement de la vie et de l'environnement intuitif ; ainsi Einstein ne réforme pas l'espace et le temps où se déroule notre vie d'être vivant. » (E. Husserl, *La crise de l'humanité européenne et la philosophie*, op. cit., p. 84-87. Nous soulignons).

Comme l'ont montré respectivement les travaux de Merleau-Ponty²⁷ et de Jan Patočka²⁸, la phénoménologie s'est effectivement ouverte aux résultats de la physique quantique et de la théorie de la relativité. Chacun des deux phénoménologues conçoit à sa manière le surgissement de l'espace-temps dans une conception dynamique conjointe du moi et du monde qui, tout en prolongeant les intuitions husserliennes sur le « monde de la vie » (*Lebenswelt*), est également influencée par la pensée de Whitehead²⁹. Il y va d'un infléchissement certain de l'*idéalisme transcendantal* vers un ancrage dans la corporéité. Pour Merleau-Ponty, l'indiscernabilité de l'onde et de la particule manifeste que « la probabilité entre dans le tissu du réel »³⁰. Cela ne signifie pas qu'il faille concevoir l'idée « d'atomes spatio-temporels non ponctuels » mais qu'il faille abandonner la notion même d'emplacement à l'échelle microscopique³¹. Il en résulte que la nature n'est plus conçue comme un ensemble d'objets mais perçue comme l'advenue d'événements. Or, dans cette advenue, où s'exprime l'influence directe de Whitehead³², la présence corporelle est impliquée comme enchevêtrement du percevant et du perçu. Il y va alors de la nécessité de décrire une nature vivante, qui n'est plus une *natura* prédonnée, mais une *physis* toujours en déploiement actualisé vers le futur. De son côté, se basant sur le continuum espace-temps à quatre dimensions de Minkowski, Patočka distingue « l'espace physique » et « l'espace psychologique » ou « vécu » en essayant de déterminer leur rapport³³. Pour lui, l'espace physique correspond à une structure géométrique abstraite dépassant les limites de l'espace de l'expérience intuitive. Le passage de l'espace abstrait à l'espace concret est « la

²⁷ Sur la réception de la science physique par Merleau-Ponty, voir J. Garelli, « Les esquisses merleau-pontyennes sur la nature à l'épreuve des développements récents de l'astrophysique », dans *De l'entité à l'événement. La phénoménologie à l'épreuve de la science et de l'art contemporains*, Milan-Paris : Mimésis, L'oeil et l'esprit, 2004, p. 161-216.

²⁸ Entre le moment où il étudie la phénoménologie avec Husserl (1928) et où il passe son habilitation, intitulée : *Le monde naturel comme problème philosophique* (1936), Patočka suit les cours (1932) des physiciens de la nouvelle physique quantique : Planck, Schrödinger et Heisenberg. Voir H. Declève (dir.), *Profils de Jan Patočka*, Bruxelles, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, 1992, p. 38.

²⁹ A. N. Whitehead, *Concept of Nature*, Cambridge, Cambridge University Press, 1920 (pour la traduction française ultérieure à M-Ponty: J. Douchement, Paris, Vrin, 1998).

³⁰ M. Merleau-Ponty, *La Nature, Notes, Cours du Collège de France*, Paris, Seuil, 1995, p. 127.

³¹ M. Merleau-Ponty, *Volume XV. Collège de France. 1956-1957. Cours du lundi et du jeudi. Le concept de nature*, inédits conservés à la BNF, MF 12770, p. 150. Voir aussi *La Nature*, p. 154s.

³² Merleau-Ponty n'aurait pas eu accès direct à *Process and Reality, an essay in cosmology*, Macmillan, 1929. Voir Franck, « Science et ontologie » Pour un concept renouvelé de nature, *Archives de Philosophie*, 2006/1 Tome 69, p. 101-122.

³³ J. Patočka, « Postor a jeho problematika » (1960), *Umění a filosofie*, IV, Praha, Archivní soubor, 1985 ; trad. E. Abrams, « L'espace et sa problématique », dans : *Qu'est-ce que la phénoménologie ?*, Grenoble, Jérôme Millon, 1988, éd. 2002, p. 13-83, ici, p. 38.

réalisation par un sujet »³⁴. Le sujet n'est donc pas seulement réceptif d'une donnée qui serait déjà structurée sans lui, il en est le *réalisateur* pratique. Patočka n'utilise donc du lexique de la *res* (chose, réalité, réel, réalisation) que pour nommer ce qui correspond au monde intuitif, macroscopique. Cette *réalisation* est d'emblée perçue dans une dimension intersubjective. Pour l'exprimer, Patočka reprend explicitement à Merleau-Ponty la notion d'« enracinement »³⁵. Chaque « je » ne prend conscience d'être « corps-sujet » que dans la mesure où il est « corps-objet », c'est-à-dire d'emblée situé dans l'espace par rapport à l'autre. Ici, les relations cognitives se réalisent non pas en deçà ou au-delà des relations objectales, mais au sein même de celles-ci. Sans cesse « passage à l'objet », l'*ego* s'actualise dans un mixte de liberté et de dépendance par rapport à sa corporéité³⁶.

Ces recherches phénoménologiques ont précédé de quelques décennies les études menées par Bernard d'Espagnat³⁷. Selon moi, elles permettent de jeter un autre regard sur la manière dont il se rapporte ultimement à la réalité. A partir de présupposés philosophiques kantien³⁸, l'auteur du *réel voilé* en arrive lui aussi à mettre à jour un co-engendrement de la conscience et du monde, tout en montrant qu'il repose sur une réalité indépendante³⁹. L'originalité de cette voie consiste à maintenir une « objectivité forte » distincte d'une

³⁴ Ibid., p. 44.

³⁵ Ibid., p. 49. Voir M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, p. 118 (nous soulignons) : « Les rapports des deux espaces seraient alors les suivants : dès que je veux thématiser l'espace corporel ou en développer le sens, je ne trouve rien en lui que l'espace intelligible. Mais en même temps cet espace intelligible n'est pas dégagé de l'espace orienté, il n'en est justement que l'explicitation, et détaché de cette *racine*, il n'a absolument aucun sens, si bien que l'espace homogène ne peut exprimer le sens de l'espace orienté que parce qu'il la reçu de lui ».

³⁶ J. Patočka, « L'homme et le monde. Introduction à la phénoménologie de Husserl » dans: *Qu'est-ce que la phénoménologie ?*, p. 96.

³⁷ B. d'Espagnat, *A la recherche du réel*, op. cit. ; *Une incertaine réalité*, Paris, Gauthier-Villars, 1985 ; *Le Réel voilé. Une analyse des concepts quantiques*, Paris, Fayard, 1994 ; *Traité de physique et de philosophie*, Paris, Fayard, 2002.

³⁸ Sur le rapport à Kant, voir B. d'Espagnat, « Réalité et connaissance » dans : M. Bitbol, S. Laugier (dir.), *Physique et réalité. Un débat avec Bernard d'Espagnat*, Paris, Diderot, 1998, p. 54-168.

³⁹ « Un enseignement majeur de la physique contemporaine fondamentale est – encore une fois – que la séparation spatiale des objets est elle aussi, en partie, un mode de notre sensibilité. Il est donc assez légitime de voir dans l'ensemble des consciences d'une part et l'ensemble des objets de l'autre deux aspects *complémentaires* de la réalité indépendante. Ce qu'il faut entendre par là, c'est que ni l'un ni l'autre n'existe en soi mais qu'ils n'ont d'existence que l'un par l'autre, un peu comme s'engendrent les images de deux miroirs qui se font face. Les atomes concourent à créer mon regard mais mon regard concourt à créer les atomes c'est-à-dire à faire émerger les particules hors du *potentiel* dans l'*actuel* ; hors d'une réalité qui un Tout indivisible dans une réalité étendue dans l'espace-temps. » (B. d'Espagnat, *A la recherche du réel*, p. 95).

« objectivité faible »⁴⁰. A l'encontre de l'option phénoménologique, B. d'Espagnat maintient le lexique de la *res* pour désigner ce qui reste *voilé* à l'expérience du vécu ordinaire. Qualifiant celle-ci de « réalisme proche », il lui oppose un « réalisme lointain » en lui conservant le caractère de l'objectivité. Or, comme le montre Michel Bitbol, qui opte quant à lui pour *l'aveuglante proximité du réel*, le maintien de cette terminologie n'est pas sans poser problème. L'enjeu en est « la question de l'existence ou de l'inexistence d'une préstructuration stable du réel »⁴¹. Si le monde des choses apparaît dans son actualité sur fond de probabilité indéterminable, pourquoi maintenir la notion de réel et d'objet là où cette dimension est précisément absente ? Pour d'Espagnat, le fait qu'« il y a quelque chose qui dit 'non' », qui résiste aux formalismes dans lesquels les physiciens voudraient l'enfermer, est la preuve irréfutable que « ce 'quelque chose' n'est pas réductible à 'nous' »⁴². Cet argument est invoqué pour endiguer la tendance envahissante d'une forme transcendante de l'idéalisme ou du pragmatisme probabiliste vers une nouvelle version du réalisme. Pour Bitbol, si ce « quelque chose » existe, il doit nécessairement faire appel à une « préstructuration ». Mais c'est précisément cela qui le rend invalide puisqu'il faudrait alors pouvoir le décrire, ce qui n'est pas possible. On en arrive donc à une « *auto-contradiction* : une description-d'un-non-décrit »⁴³. Nous sommes ici à un cas limite de l'argument philosophique. D'une part, il faut bien admettre avec d'Espagnat que le réel n'est pas malléable au gré des théories mais que ces dernières doivent s'adapter à lui. D'autre part, Bitbol n'a pas tort de discréditer l'argument d'un réel inaccessible qui n'est pas vérifiable expérimentalement. Nous sommes donc devant une *indécidabilité* quant à la corrélation de la conscience et du monde, du transcendantal et de l'empirie. Cependant, cette corrélation est elle-même le résultat indéniable sous-jacent à l'indécidabilité. Autrement dit, expérimentalement et intuitivement parlant, la corrélation est *ce qui est donné*. Or, telle est précisément la percée husserlienne par excellence⁴⁴. Nous ne sommes donc plus devant une

⁴⁰ Cette distinction apparaît en lien avec la distinction faite par Merleau-Ponty entre grand et petit rationalisme (*A la recherche du réel*, p. 95). Voir la réponse de M. Merleau-Ponty, « Sur la distinction de M. B. d'Espagnat entre objectivité forte et objectivité faible », *Fundamenta scientiae* 1987 (Oxford, New York, Pergamon Press), Vol. 8, Issue 3-4, p. 323-330.

⁴¹ M. Bitbol, *L'aveuglante proximité du réel*, Paris, Champs-Flammarion, 1998, p. 117.

⁴² B. d'Espagnat, « Réalité et connaissance », dans *Physique et réalité*, p. 77, discuté par Bitbol dans *ibid.*, p. 119.

⁴³ M. Bitbol, *L'aveuglante proximité du réel*, p. 119.

⁴⁴ « Supposer que l'être et la conscience se rapportent l'un à l'autre d'une manière purement extérieure, en vertu d'une loi rigide, est absurde » (E. Husserl, *Cartesianische Meditationen* (1931), § 41, trad. fr. G. Peiffer et E. Lévinas, *Méditations cartésiennes*, Paris, Vrin, 1953, p. 71).

objectivité de relations objectales ou latérales, puisque la corrélation nécessite des relations cognitives ou transversales. Ceci laisse pourtant ouverte la question de s'interroger sur son fondement ultime. S'il y a donc un « réalisme ouvert », c'est celui qui part du réel proche, l'unique qui soit finalement descriptible, pour s'interroger sur ce qui le dépasse.

3. Indécidabilité et théologie

Parce que la conscience est elle-même directement impliquée dans un engendrement réciproque avec ce qu'elle interroge, elle ne peut considérer sa *donation* comme quelque chose d'externe. Le « quelque chose » d'indéniable est le *donné*, lequel fait signe vers sa *donation*. Or, comme l'on montré les débats autour du « tournant théologique », interpréter la donation n'est plus une question strictement phénoménologique⁴⁵. Si la donation est effectivement voilée, cela signifie que l'expérience semble diriger le regard au-delà de l'ordre philosophique vers le théologique. C'est d'ailleurs ce que suggère d'Espagnat lui-même à travers la proposition du réel voilé. Il y voit « l'amorce d'une théodicée nouvelle » au sens où cette « réalité indépendante », qui existe en soi et par soi, dépasserait toute description en termes de particules ou de champs⁴⁶. Il n'est donc pas interdit pour lui d'imiter la sagesse de Spinoza qui appelle « Dieu » cette Substance infinie soutenant notre expérience finie, sur base de la distinction entre *Natura naturans* et *Natura naturata*⁴⁷. La thèse de Thierry Magnin, dont fait part Jacques Fantino dans son article sur la complémentarité⁴⁸, manifeste bien que l'interprétation du fondement nécessite un changement de registre. Pour le théologien de Lyon, la distinction entre « objectivité faible » et « objectivité forte » dégagée par B. d'Espagnat peut être relue à partir de la notion de *niveaux de réalité*⁴⁹. Un premier niveau est celui des *phénomènes*, accessibles via les

⁴⁵ D. Janicaud, *Le tournant théologique de la phénoménologie française*, Combas, L'Eclat, 1991. Voir aussi le débat entre Jocelyn Benoist et Jean-Luc Marion sur la donation. Voir J.-L. Marion, *Réduction et Donation*, Paris, PUF, coll. Epiméthée, 1989 ; « Le phénomène saturé », dans : *Phénoménologie et Théologie*, Paris, Criterion, coll. « Idées », 1992, p. 79-128 ; J. Benoist, *L'idée de phénoménologie*, Paris, Beauchesne, coll. Grenier à sel, 2001.

⁴⁶ Ibid., p. 98.

⁴⁷ Ibid., p. 97. Rappelons que la distinction entre *Natura naturans* et *natura naturata* a d'abord été élaborée par Vincent de Beauvais (*Speculum quadruplex*, XV, 4).

⁴⁸ Th. Magnin, *L'importance de la philosophie morale dans le dialogue entre science et théologie*. Illustration à partir de la notion de complémentarité en science, Lille, Thèse, 1997, résumée dans *Entre science et religion. Quête de sens dans le monde présent*, Monaco, Ed. du Rocher, coll. Transdisciplinarité, 1998. Voir J. Fantino, *art. cit.*, p. 404-410.

⁴⁹ Voir Th. Magnin, *Entre science et religion*, p. 97-98, 103-105 ; J. Fantino, *art. cit.*, p. 406-407.

formalismes exprimant des propriétés contradictoires, d'une *réalité* se situant à un autre niveau, l'état quantique. En parlant ainsi, Magnin entend dégager un discours possible pour la théologie qui puisse tenir compte des découvertes faites par la physique. Il est en effet impossible de *signifier* quoi que ce soit sans *référer* à quelque chose d'observable. La complémentarité entre niveau exclusif et inclusif permet de parler du même objet selon deux perspectives différentes. Si maintenant nous traduisons cette proposition dans le vocabulaire de Heisenberg/Bohr, il faut dire que le premier niveau tient compte des relations *cognitives* (via les dispositifs expérimentaux) pour viser les relations *objectales*, tandis que le second niveau, signifiant la réalité comme telle, est le lieu des relations *objectales* isolées de toutes relations *cognitives*. Contrairement au premier, ce niveau serait inaccessible. Ceci expliquerait que le physicien comme le théologien fasse l'un et l'autre *l'expérience de l'incomplétude*⁵⁰. Malgré son nouveau formalisme, ce modèle philosophique, qui régit la complémentarité entre physique et théologie, reste donc marqué par le dualisme kantien entre phénomène et chose en soi. Il y a compatibilité entre une expérience physique n'arrivant pas à cerner son objet et une Révélation s'ouvrant à un *au-delà* de ce que l'œil peut percevoir. La catégorie de *mystère*, que Gabriel Marcel oppose à celle de *problème*, vient étayer cette thèse⁵¹. Or, précisément, comme le rappelle avec pertinence Thierry Magnin : « le mystère abolit la frontière entre l' 'en moi' et 'le devant moi' »⁵². Cette affirmation éminemment phénoménologique traduit une prise de distance radicale avec la pensée kantienne. Comme chez Husserl, il n'y a pas de possibilité pour le moi de se situer comme un point extérieur à l'univers⁵³. Par conséquent, on ne peut arguer du « mystère » pour maintenir une *scission* entre relations cognitives et relations objectales (variables cachées qui le resteront ou non), parce que cette notion induit précisément *l'abrogation* d'une telle séparation. Ceci est non seulement valable pour la réception de la physique en philosophie, mais aussi pour la réception de ces deux ordres, selon leur emboîtement, en théologie.

⁵⁰ Th. Magnin, *L'expérience de l'incomplétude. Le scientifique et le théologien en quête d'Origine*, Paris, Lethielleux-Desclée de Brouwer, 2011.

⁵¹ G. Marcel, *Positions et approches concrètes du Mystère ontologique*, Louvain et Paris, Nauwelaerts et Vrin, 1949 ; *Etre et Avoir*, Paris, Aubier, 1935, p. 183.

⁵² Th. Magnin, *Entre science et religion. Quête de sens dans le monde présent*, p. 109s. Voir aussi Th. Magnin, « Incomplétude et sens du mystère pour le scientifique et le théologien » (Incompleteness and the Meaning of Mystery for Scientist and Theologian), *Versita*, HSS vol. I, n°1 (2012), p. 109-138, spécialement p. 111.

⁵³ Voir G. Marcel, *Être et avoir*, p. 23.

Le fait même que « nous ne pouvons pas nous interroger sur l'être comme si la pensée qui s'interroge sur l'être était en dehors de l'être »⁵⁴ est une donnée tout à fait audible pour la théologie. En effet, depuis les débuts du christianisme, le discours sur Dieu a tenu à s'élaborer en dialogue avec l'hellénisme. La théologie a donc intégré le vocabulaire de l'être. Lorsqu'il s'est agi de définir Dieu Un et Trine, la notion de relation (*pros ti*), dernière dans les catégories aristotéliennes, est venue perturber l'ontologie reposant sur la substance, première dans les catégories, au point de revendiquer le même statut qu'elle. Les difficultés rencontrées par Augustin pour unifier les deux catégories, telles qu'en témoigne son *De Trinitate*⁵⁵, furent résolues des siècles plus tard par Thomas d'Aquin qui inventa la notion de « relation substantielle » (*relatio subsistens*) afin de définir la Personne divine⁵⁶. Cependant, cette innovation, se cantonnant au mystère trinitaire, ne fut pas suivie d'une refonte complète de l'ontologie concernant la Création. Or, en toute logique, dès lors que le Principe et la Fin de toutes créatures étaient identifiés à une vie relationnelle, ne fallait-il pas en tirer les conséquences ? Ne fallait-il pas revoir entièrement la différence ontologique entre Créateur et créature sur base relationnelle ? Dans le cadre du réalisme médiéval, se débarrasser de l'ontologie aristotélienne était impossible. Cependant, aujourd'hui ce cadre a changé. Si la théologie était décidée à recevoir phénoménologiquement les avancées de la physique, elle pourrait pratiquer un *aggiornamento* décisif. Sans rompre avec sa tradition, elle serait capable de développer une nouvelle ontologie audible par nos contemporains. Un changement de paradigme s'impose. Si la relation est le fondement même de la réalité, il devient absurde de continuer à vouloir préserver un réel à objectivité forte. Réalité ne rime avec objectivité que dans le cadre macroscopique. La spatio-temporalisation se réalise en corrélation avec la conscience⁵⁷. Comme les relations objectales s'élaborent au sein des relations cognitives, elles ne peuvent constituer un argument pour situer « Dieu »

⁵⁴ Th. Magnin, « Le physicien devant la question de l'origine aujourd'hui », *Cahiers d'études du religieux. Recherches interdisciplinaires* [En ligne], 17 | 2017, URL : <http://cerri.revues.org/1713> ; DOI : 10.4000/cerri.1713.

⁵⁵ Voir mon article « La relation dans la théologie trinitaire de saint Augustin », dans : M.-A. Vannier (dir.), *La christologie et la théologie trinitaire chez les Pères*, Paris, Cerf, coll. « Patrimoines-Christianisme », 2013, p. 373-385.

⁵⁶ Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, Ia, q. 4, a. 2 ; q. 29, a. 4.

⁵⁷ Selon la belle étude de Bernard Guy, étant donné que « nous ne sommes pas à l'extérieur du monde, mais en son sein : nous ne voyons que des relations ou des oppositions entre éléments du monde » (B. Guy, « Penser ensemble le temps et l'espace », *Philosophia Scientiæ* [En ligne], 15-3 | 2011. URL : <http://philosophiascientiae.revues.org/684> ; DOI : 10.4000/philosophiascientiae.684). Cette option est confrontée à ses propres conditions de fondation avec la « nécessité de poser un absolu (au moins provisoire) » pour éviter les « régressions à l'infini » (*ibid.*, p. 101).

objectalement. La transcendance divine se situe en deçà du co-engendrement cognitif-objectal. C'est pourquoi Dieu est délimité par son illimitation même. Il est transcendant pour la même raison qu'il est immanent : il n'est que relation. Aussi, sur cette base, la différence ontologique s'explique-t-elle par le fait que venant « de rien » vers Dieu, la création toute entière est tendue vers la vie relationnelle sans laquelle elle ne serait pas, mais qu'elle n'est pas encore. La théologie peut donc entendre ce que dit Patočka lorsqu'il affirme que la *réalisation* du monde s'effectue non pas en deçà mais au cœur même des relations intersubjectives. Au regard de la Révélation, elle peut relire l'histoire du salut en termes de *réalisation* dramatique. Le conflit spirituel vécu par chaque humain n'est plus alors un *épiphénomène*, tenu pour insignifiant au regard de ce que l'on nomme la réalité, il est précisément ce qui oriente la *réalisation* de l'humanité vers son accomplissement. Il nous faut redécouvrir combien, de la *Genèse* à l'*Apocalypse*, les Ecritures ne parlent pas d'une autre *réalité* que celle que nous vivons.

* *
*

Viser une unité architectonique qui respecte les ordres des sciences n'est pas aisé. La philosophie n'entre en dialogue avec la physique que là où elle a déjà transmué son formalisme spécifique en représentation descriptive. S'interrogeant sur l'herméneutique de cette description, elle élabore une vision du monde qui, qu'elle le veuille ou non, oriente la question de Dieu. Selon le paradigme phénoménologique, pour lequel j'ai ici opté, « la chose physique n'est pas étrangère à ce qui apparaît corporellement aux sens ; elle s'annonce dans cette apparence, et même *a priori* (pour des raisons eidétiques irrécusables) *ne s'annonce de façon originaire qu'en elle* »⁵⁸. La phénoménologie consiste à s'en tenir à l'expérience. De là, vient le fait qu'elle est apte à entendre ce que dit la science physique *telle qu'elle le dit*. A savoir, elle reçoit les résultats de la physique à travers le dispositif expérimental qui les fait *apparaître*. Si l'expérience révèle qu'on ne peut plus trouver de corpuscules, alors ce *phénomène* révèle la *réalité* elle-même. Le monde des choses surgit de non-choses. Ce surgissement n'a lui-même lieu qu'à la faveur des relations cognitives que l'on entretient

⁵⁸ E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie (Ideen I)*, Martinus Nijhoff, 1950 (Hua III), § 52, p. 99, trad. fr. P. Ricoeur, *Idées directrices pour une phénoménologie*, Paris : Gallimard, 1950, p. 173-174.

avec elles. Du coup, et c'est là que la physique n'est plus compétente, ce qui est vraiment donné se déplace des choses, vers la corrélation entre la conscience et les choses. Or, cette corrélation étant inobjectivable en raison même du fait que la conscience en est partie prenante, fait surgir des apories qui ne peuvent se résoudre au sein de la philosophie elle-même. Cependant, la manière dont elles sont mises à jour orientent la réception du questionnement philosophique en théologie. Il y va de l'invitation à développer une nouvelle théologie de la création qui ose développer une ontologie de la relation délestée de l'ontologie de la substance.