

Une philosophie des sciences

Patrick DUCRAY

Dans un ouvrage qui est bien plus qu'une vulgarisation de sa pensée, sans être pour autant un traité savant, Pascal Engel nous propose, de façon à la fois sérieuse et ludique, une introduction à sa propre philosophie de la connaissance scientifique.

Recensé : Pascal Engel, *Épistémologie pour une marquise*, éditions d'Ithaque 2012, 180 p., 16, 23 €.

Reprenant une série d'articles de « journalisme scientifique » (selon l'expression de l'auteur lui-même) parus dans *Science et Avenir* entre 1996 et 2006, *Épistémologie pour une marquise* comprend essentiellement vingt entretiens distribués en trois groupes : les plus nombreux, douze précisément, portent sur « la philosophie naturelle » (ils sont centrés sur les sciences expérimentales) ; un deuxième groupe, constitué de quatre entretiens, a pour objet « l'histoire naturelle » (entendez par là, la biologie : trois sont consacrés aux animaux et un aux gènes) ; enfin les quatre derniers traitent de la science, de la morale et de la religion (au centre la question de la vérité).

Le lecteur n'aura pas manqué d'être surpris par l'usage que fait l'auteur d'expressions désuètes comme « philosophie naturelle » ou « histoire naturelle ». On se sera aussi sans doute interrogé, à propos du titre, sur le lien, un brin surprenant, fait entre l'épistémologie et une marquise. C'est que Pascal Engel prend comme illustre modèle de son livre les *Entretiens sur la pluralité des mondes habités* (1686) de Fontenelle, ouvrage dans lequel, à travers un dialogue avec la Marquise de G., le narrateur expose la nouvelle physique copernicienne.

On notera cependant une différence majeure entre les deux marquises : à la différence de la marquise de Fontenelle, qui n'ayant « nulle teinture de science, ne laisse pas d'entendre ce qu'on lui dit »¹, la marquise de Pascal Engel a beaucoup lu², défend souvent les thèses des adversaires du philosophe, en tout cas, permet toujours, par opposition à son interlocuteur, de préciser ce qu'il pense. Dans cette mesure, *Épistémologie pour une marquise* ressemble à *La Dispute* (1997), dialogue aussi, où le philosophe analytique, Analyphron, défendait ses thèses par opposition à celle du philosophe continental, Philoconte.

Mais il n'y a pas seulement une ressemblance formelle (et cela jusque dans certains caractères typographiques !) entre les deux textes³. En effet Engel reprend mot pour mot le but que visait déjà Fontenelle : divertir les savants et instruire tout en les divertissant aussi les ignorants⁴.

Si l'on cherche où est le divertissement, on le trouve, identique, dans les deux livres : c'est la mise en scène de l'argumentation qui est plaisante et pas l'argumentation elle-même. D'ailleurs Engel expose nettement, dans la préface, son hostilité radicale à une philosophie « populaire »⁵ : « j'ai essayé d'être clair, je ne prétends pas populariser » (p. 9). Cette hostilité vise aussi ce à quoi tendent précisément les philosophes quand ils veulent avant tout pouvoir être lus par tous sans aucune difficulté :

¹ Fontenelle, *Entretiens sur la pluralité des mondes habités*, Les éditions de la nouvelle France, 1945, p. 32.

² Ainsi, dans la première lettre qu'elle écrit au philosophe, la marquise montre qu'elle connaît le *Ménon* de Platon mais aussi Bacon, Descartes, Whewell, Pierce, Popper, l'opposition entre le réalisme et le constructivisme en philosophie des mathématiques etc. Elle aime aussi beaucoup Bergson, a lu *L'évolution créatrice* (p. 53) et, à la différence manifeste de la marquise de Fontenelle, est aussi versée en astronomie (p. 59).

³ On relèvera cependant une relation imparfaite, sans doute volontairement, avec le modèle : tantôt l'auteur cherche à imiter, pour dire vite, l'Ancien Régime (ainsi Bruno Latour est désigné sous le nom de Monsieur de la Tour, il en va de même, comme on l'a vu, des titres de certains entretiens), tantôt il inscrit explicitement son dialogue dans les usages du présent. C'est quelquefois dans une même phrase que les deux temps comiquement se percutent : « elle me proposa d'apprêter un tilbury – en l'occurrence elle fit louer au village un taxi » (p. 101). C'est un indice de plus que Pascal Engel est un philosophe qui, pour le plus grand plaisir de ses lecteurs, a le goût du jeu (ce qui ne veut pas dire du tout que sa philosophie est ludique !).

⁴ Fontenelle écrivait : « Je dois avertir ceux qui liront ce livre, et qui ont quelque connaissance de la Physique, que je n'ai point du tout prétendu les instruire, mais seulement les divertir en leur présentant, d'une manière un peu plus agréable et plus égayée, ce qu'ils savent déjà plus solidement. J'avertis ceux à qui ces matières sont nouvelles, que j'ai cru pouvoir les instruire et divertir tout ensemble. Les premiers iront contre mon intention, s'ils cherchent ici de l'utilité ; et les seconds, s'ils n'y cherchent que de l'agrément » (*ibid.*, p. 31).

⁵ « En vérité, la philosophie n'est pas populaire, ne peut pas l'être et n'a pas à l'être. Il n'y a pas plus de philosophie populaire qu'il n'y a de mathématiques populaires » (p. 9).

la réduction de la philosophie à des conseils éthiques en vue de la sagesse ou du bonheur. Engel n'est certes pas hostile à la philosophie morale mais il dénonce deux illusions qui vont de pair avec le courant populaire permettant de vendre de prétendus ouvrages de philosophie comme des best-sellers : la première illusion est de croire que la philosophie morale peut se passer de recherches théoriques ; or, pour être en mesure de se justifier, elle doit disposer de fondements théoriques ; la seconde est de penser que tous les problèmes théoriques sont réglés, ou du moins le seront un jour, par les sciences, ce qui ne laisserait à la philosophie que les questions éthiques. Or c'est au fond adopter une position scientiste, qu'Engel refuse (en effet les sciences ne fournissent, entre autres, aucune théorie de la connaissance, scientifique ou non : ainsi « qu'est-ce que la connaissance ? » est un problème de philosophie).

Une philosophie de la connaissance scientifique

Voyons maintenant, sans pouvoir entrer dans le détail des vingt entretiens, les grands traits de la philosophie de la connaissance que cet ouvrage présente. D'abord, si Engel est rationaliste (« Les gens qui, comme moi, se recommandent des canons classiques de la raison », p. 140) et à coup sûr, comme on l'a vu, indemne de tout scientisme⁶, cependant il ne conçoit pas que la philosophie puisse être de bonne qualité quand elle traite de problèmes éclairés par la science sans prendre en compte cet éclairage. La position de l'auteur implique donc une valeur accordée à la science, valeur que l'ouvrage justifie et précise. Qu'est-ce donc que la connaissance scientifique pour l'auteur ?

À la différence de ceux qui pensent que l'accès à la vérité passe exclusivement par l'accès à la philosophie et/ou à la science, Engel, en cela en accord avec le sens commun, ne met pas en question le fait que nous disposons de connaissances ordinaires, d'« un savoir de base » (p. 30), quand bien même nous sommes ignorants philosophiquement ou scientifiquement⁷. Certes les connaissances scientifiques ne sont pas conformes aux croyances ordinaires mais c'est parce que le sens commun est en

⁶ Cette précision vaut la peine d'être formulée tant prévaut encore dans le grand public cultivé l'idée que les philosophes analytiques sont scientistes (quelquefois, pour faire plus savant, on dit « positivistes logiques »).

⁷ « Je soutiens avec la tradition de la philosophie du sens commun, celle qui commence avec Thomas Reid et se poursuit avec des auteurs comme G. E. Moore qui a influencé une bonne partie de la philosophie analytique de la connaissance, qu'il y a des choses que nous savons » (*Le Philosophoire*, n° 28, 2007).

mesure de réviser ses croyances spontanées que les connaissances scientifiques sont possibles. Engel n'est donc pas tenté par un fondationnalisme de type cartésien jugeant que le savoir doit être construit à partir d'une remise en cause de toutes nos opinions (en effet l'auteur pense que nous disposons déjà d'un savoir vrai) ; il ne reprend pas non plus la thèse bachelardienne soutenant l'existence d'une différence radicale entre la pensée commune et la pensée scientifique (différence pensée en termes de rupture et d'obstacle épistémologiques).

De quoi la connaissance scientifique est-elle donc connaissance ? Les sciences fournissent une connaissance des faits. Philosophe réaliste (« Le réalisme implique que l'on tienne nos théories comme expliquant la réalité », p. 144), Engel tient à la réalité de faits indépendants de nous par rapport auxquels on est en mesure de juger de la pertinence de nos hypothèses. Pour soutenir cela, l'auteur doit donc lutter contre l'idée, devenue fréquente aujourd'hui, qu'on ne peut pas distinguer ce qu'on perçoit de ce qu'on sait et qu'il n'y donc pas de perceptions détachées de connaissances antérieures⁸. Ainsi les faits sont autant au point de départ d'hypothèses destinées à les expliquer qu'au terme de la compétition entre des théories rivales quand ils permettent de sélectionner la meilleure d'entre elles (Engel, cela va de soi, ne dit pas qu'un tel partage grâce aux faits est toujours réalisable). On voit donc que l'auteur défend une conception classique de la vérité comme correspondance entre des propositions et des faits⁹. Les faits en question sont bel et bien réels sans être pour autant « bruts » ou « purs » au sens où de tels faits seraient des choses qu'on pourrait percevoir dans une indépendance totale par rapport à tout arrière-plan cognitif. L'auteur choisit ainsi, comme souvent dans cet ouvrage, la voie du milieu entre une conception réaliste naïve et une conception idéaliste extrême, pour laquelle les faits ne sont qu'une construction du discours : « Je

⁸ « Voir » est ambigu. En un sens, on peut voir *x* *comme* ayant telle ou telle propriété ou voir *que* *x* est *F*, mais en un autre sens on peut voir *x* sans l'identifier sous une description quelconque » (p. 41). C'est bien sûr à partir du moment où on envisage « voir » sous ce dernier sens qu'on peut dénoncer l'idée que la perception n'est jamais neutre par rapport aux hypothèses qu'on prétend tester grâce à elle.

⁹ Ceci ne veut pas dire que la vérité est identifiée à la correspondance, Engel le rappelle clairement : « Tous ceux qui entendent réduire la vérité à autre chose devraient se souvenir de l'argument de la question ouverte de G. E. Moore : chaque tentative pour définir « vrai » par une autre notion (utilité, justification, correspondance, etc.) échoue, parce que l'on peut toujours demander si un énoncé qui a cette propriété est lui-même *vrai*. C'est pourquoi la vérité est une valeur *intrinsèque*, qui ne peut pas être traduite en termes d'autres valeurs. » (p. 137). Il est tout de même permis de supposer que pour l'auteur penser la vérité en termes de correspondance est meilleur que la penser en termes d'utilité, tant son aversion pour le pragmatisme paraît forte.

ne peux pas voir les panneaux horaires de la gare d'Évreux sans mes lunettes, mais cela ne veut pas dire que les horaires sont construits par mes lunettes ! » (p. 140).

La valeur des animaux

Je ne peux pas, dans les limites de cette recension, rendre compte de la richesse et de la finesse de toutes les positions épistémologiques défendues dans la première série d'entretiens ; en revanche, vu que fleurissent aujourd'hui les livres où la valeur des animaux est largement révisée à la hausse, il me paraît intéressant de présenter la position de l'auteur à leur sujet, telle qu'elle transparaît à travers la seconde série d'entretiens.

Les doutes de l'auteur portent autant sur la capacité humaine de comprendre les animaux que sur la croyance selon laquelle chaque espèce animale a, en quelque sorte, son monde à elle¹⁰. D'abord l'auteur met en question la possibilité pour la psychologie animale de pouvoir dépasser un jour une description d'un point de vue objectif, comme on dit souvent, à la 3^{ème} personne et donc suggère indirectement que toute étude des animaux reposant sur l'empathie risque de n'être qu'une forme totalement illusoire d'anthropomorphisme. Mais l'auteur va ensuite plus loin en doutant que les animaux aient des *qualia*, un ressenti, comme on dit aujourd'hui¹¹. Ont-ils cependant un monde conceptuel ? Peut-on accorder aux animaux le concept d'objet ? L'auteur reste ici encore prudent¹². Même réserve concernant la question de savoir si les animaux ont un monde objectif : en effet la capacité à s'orienter dans l'espace environnant n'implique pas que l'espace est environnant pour eux et donc distinct d'eux. Mais les animaux n'ont-ils pas un esprit au moins ? L'auteur envisage la possibilité que les animaux aient des représentations sans « une instance de contrôle unique des représentations » (p. 107). Cette vue encourage à penser l'esprit animal comme de multiples modules affectés à des tâches distinctes sans unité de représentation¹³.

¹⁰ Ainsi une exposition organisée en 1999 au Musée National d'Histoire Naturelle à Paris s'intitulait : *Mille cerveaux, mille mondes*.

¹¹ On se souvient de l'article séminal de Thomas Nagel en 1974 sur l'effet que ça fait d'être une chauve-souris (*What is it like to be a bat ?*). Sceptique sur ce point, Engel n'exclut pas que ça puisse ne faire aucun effet.

¹² Le lecteur ne comprend pas bien ici la réserve de l'auteur dans la mesure où, dans l'entretien sur les mathématiques, s'appuyant sur les travaux de Stanislas Dehaene, il évoque la capacité de certains animaux de « détecter des propriétés numériques d'ensembles d'objets » (p. 90).

¹³ On relèvera que sur ce point l'auteur n'oppose pas radicalement l'homme à l'animal puisqu'il reconnaît que quantité de tâches cognitives humaines ont lieu de manière inconsciente.

Concernant la question du langage animal, l'auteur redonne aussi – et cela contre le courant dominant – de la force à la distinction homme / animaux : plutôt enclin à adopter « un chauvinisme de la communication humaine » (p.113), l'auteur, méfiant par rapport à « l'optimisme de certains primatologues » (p.111) juge que les signes des primates sont « essentiellement expressifs et rarement descriptifs » (*ibid.*). Engel reste aussi dubitatif concernant la question des sociétés animales dans la mesure où, à la différence des sociétés humaines, leur fait défaut un savoir partagé par chacun et portant sur les intentions communes aux membres du groupe.

Cependant, de la prudence du philosophe par rapport aux efforts contemporains destinés à trouver dans l'animal ce qu'on jugeait jusqu'alors être le propre de l'homme, on ne doit surtout pas tirer la conclusion qu'il plaide en faveur d'une essence humaine irréductible à l'animalité. Tout au contraire, ce qui frappe à la lecture de l'ouvrage est à quel point Engel est naturaliste au sens où il prend au sérieux, du point de vue de la philosophie, l'évolutionnisme¹⁴. Certes, il ne pense en aucune manière que ce dernier est en mesure d'expliquer totalement par exemple les mathématiques ou l'éthique, mais en revanche il défend que l'évolutionnisme permet de connaître l'ancrage naturel¹⁵ sans lequel le développement culturel n'aurait pas eu lieu¹⁶.

La vérité comme valeur

Le dernier groupe d'entretiens, portant sur la science, la morale et la religion, présente avant tout une évaluation positive de ce qu'est la vérité. Hostile aux approches relativistes et perspectivistes de la vérité (elles sont en effet auto-réfutantes), l'auteur défend que si la vérité est un fait (« La vérité ou la fausseté d'un énoncé est un fait, qu'il ne dépend de personne d'évaluer » (p. 136), elle est aussi la valeur immanente à toute recherche de la connaissance : « La vérité est la norme de l'enquête, elle est (...) la règle du jeu » (p. 145-146). Engel est particulièrement soucieux de remettre à leur

¹⁴ « On n'a pas vraiment apprécié la portée de la révolution darwinienne en dehors de la biologie » (p. 119) ou bien « le vrai problème n'est pas qu'on ne soit pas trop darwinien, mais qu'on ne le soit pas assez » (p. 123).

¹⁵ Sachant avec Hume qu'on ne peut pas déduire logiquement des faits des normes, Engel refuse la validité d'une éthique évolutionniste mais « cela ne veut pas dire que l'éthique est un univers autonome qui flotte sans ancrage » (p. 121).

¹⁶ « Ce que peut éclairer la théorie de la sélection naturelle, ce sont les processus de sélection des mécanismes cognitifs qui sont responsables de certaines représentations et de certains comportements, et pas la sélection des représentations et des comportements eux-mêmes » (p. 122).

place les études, du type de celles de Bruno Latour, destinées à dévoiler la dimension sociale de toute pratique scientifique. Ce n'est pas parce qu'un laboratoire est un lieu de rapports de forces sociales que les résultats qui en sortent ne sont pas vrais : ils le sont s'ils sont justifiés objectivement. Mais ceci n'entraîne pas qu'Engel à idolâtrer la science et ses conclusions. Assez proche de Popper et de son concept de véréproximité¹⁷, Engel soutient que « la science procède par accumulation de théories, les anciennes étant remplacées par de nouvelles, qui ont plus de chances d'approcher la vérité que les précédentes » (p. 144).

C'est à la lumière de cet engagement¹⁸ en faveur de la vérité que l'on comprend la position de l'auteur sur la religion, position qu'on est d'autant plus impatient de connaître que le retour du religieux a beaucoup d'échos aujourd'hui chez les intellectuels. Précisément, ce sont les relations entre la science et la religion qui intéressent l'auteur. Fidèle à son réalisme, il attache du prix à ce qu'il appelle le « réalisme théologique » (p. 148), c'est-à-dire la prétention de la théologie à dire la vérité sur la réalité, d'où sa sympathie affichée pour la philosophie analytique de la religion quand, en accord avec les connaissances scientifiques, elle s'efforce de formuler les meilleurs arguments rationnels possibles en faveur, par exemple, de l'existence de Dieu. Un dialogue est alors ouvert entre le croyant et l'athée sur la base du partage des règles du jeu de l'argumentation rationnelle.

Certes on aurait pu s'attendre à ce que l'engagement naturaliste de Pascal Engel le conduisît à ne guère prendre au sérieux la religion. Or, ce qu'il ne prend pas au sérieux n'est pas la religion en tant qu'elle vise le vrai (et les conflits possibles avec la science que cela entraîne), mais la religion dépourvue de toute portée théorique et réduite à la formulation métaphorique de règles éthiques¹⁹.

¹⁷ Popper a été conduit à se représenter le processus de la connaissance en termes d'approximation croissante de la vérité.

¹⁸ Engagement et non culte ! S'il y a bien pour Engel des devoirs épistémiques, ce sont des obligations hypothétiques (et non catégoriques, pour reprendre la distinction kantienne) : « la notion d'obligation est relative à certains objectifs cognitifs, qui peuvent être fixés par l'exercice de certaines fonctions intellectuelles, celles du savant, du chercheur, mais aussi celles de tout un chacun à partir du moment où il entend exercer ses capacités de raison » (p. 172).

¹⁹ C'est net que Pascal Engel a peu de sympathie pour la défense de la religion inspirée de Wittgenstein et revenant à sauver la religion des attaques des sciences en la réduisant à « des règles de vie mises en images » (*Remarques mêlées*).

Terminons : décidément Engel est un penseur indispensable-à qui veut nourrir sa méfiance par rapport aux idées dominantes. En effet l'auteur manifeste une grande réserve vis-à-vis de l'envahissante bioéthique. La nature n'a pas pour lui une valeur en soi, pas plus qu'elle n'aurait de droits ou une finalité intrinsèques que l'humanité devrait respecter : « C'est *nous* qui forgeons des valeurs ou des normes » (p. 160). La technique a toujours modifié la nature et donc c'est puéril d'opposer une nature en accord avec laquelle il faudrait vivre et une technique qui pervertirait un ordre naturel bon. Aussi Engel est-il moins désireux de mettre des limites au développement de la technique (« La contraception aussi, après tout, est une biotechnologie, et les femmes, en peu d'années, l'ont acclimatée. Pourquoi ne parviendrait-on pas à acclimater le clonage ? », p.161) que de fortifier la bioéthique du point de vue théorique : il s'agirait précisément de remplacer, ou du moins d'accompagner, les compromis finalement politiques auxquels elle aboutit dans ses représentations institutionnelles par une réflexion plus poussée, de sa part, sur les rapports de la technique et de la nature, sur la relation inévitable entre le développement de la liberté humaine et celui de la technique.

Le lecteur aura compris, à travers la diversité des sujets traités dans cet ouvrage et imparfaitement rendue dans cette recension, qu'il constitue une excellente introduction à l'œuvre de l'auteur. Ce dernier a su trouver un ton juste, aussi loin de la vulgarisation démagogique que du traité savant, invitant ainsi agréablement le lecteur à travailler les textes plus ardues qui l'ont consacré comme un philosophe analytique français de première importance, à l'égal, pour n'en nommer que deux, de Jacques Bouveresse ou de Vincent Descombes.

Publié dans laviedesidees.fr, le 9 juillet 2012

© laviedesidees.fr