

Et avant le Big Bang ?

La science face à la question du sens de la vie

[Paru dans dans S. LEFEBVRE (dir.), *Raisons d'être. Le sens à l'épreuve de la science et de la religion*, Presses de l'Université de Montréal, 2008, 29-37]

Jean Grondin

Résumé : Cet essai se pose la question du sens de la question sur le sens de la vie. Après avoir rappelé que la question du sens de la vie était plus récente qu'on ne le croit souvent, il souligne que la question du sens, telle qu'on peut la poser à la lumière de la science moderne, n'est pas seulement celle de nos *origines* (« pourquoi y a-t-il eu, par exemple, un *Big Bang* ? »), elle est aussi celle de la *direction*, de l'orientation et de la destinée de cette époustouflante aventure de la vie et de l'univers. Le présent essai rappelle que ce monde du sens n'est pas une réalité inventée par l'esprit ou les constructions du langage humain, mais qu'il habite déjà les choses elles-mêmes dont la science nous aide à découvrir et admirer l'extraordinaire complexité.

Toute une question que celle du sens de la vie ! Chacun se sent immédiatement interpellé, interloqué par elle, mais personne ne sait trop comment y répondre, ni même si une réponse est seulement possible. Mais le fait que vous soyez là démontre déjà que la vie, ou à tout le moins que la question a un sens, qu'elle suscite un intérêt, une curiosité, voire une passion. Si la question était insensée, vous ne seriez pas là (ou vous ne liriez pas ce texte) ; vous feriez autre chose, de plus sensé encore. C'est un premier acquis: la question a elle-même du sens.

Mais comment s’y attaquer ? On peut y voir la plus pressante des interrogations, ou, au contraire, la plus fumeuse. C’est selon. La question a, il est vrai, parfois quelque chose d’un peu « *keitsch* », d’un peu « fleur bleue ». C’est qu’en abordant cette question, on entre en concurrence avec une littérature assez suspecte, psychologisante et même ésotérique, qui va du « *pep-talk* » pour déprimés jusqu’à la révélation des grands mystères du cosmos. Ceci explique sans doute pourquoi les scientifiques, les universitaires et les philosophes de profession se tiennent souvent à une souveraine distance de cette question. Mais faut-il vraiment abandonner cette question à la psychologie populaire et à la spiritualité de pacotille ? Les philosophes et les scientifiques ne désertent-ils pas leur question essentielle, sinon leur raison d’être, en levant le nez sur cette question ?

Mais le fait est là : il suffit de faire une petite recherche sur la question – à l’aide de ce que l’on appelle aujourd’hui des « moteurs » de recherche (curieuse recherche tout de même où celui qui cherche n’est pas vraiment impliqué, mais où il suffit de taper un mot pour obtenir des centaines de milliers d’entrées) – et on tombera inmanquablement sur des textes du Dalai-Lama, de Jésus-Christ, de spiritualité, mais parfois aussi sur des sites de pure pornographie.

Mon propos n’est pas de faire concurrence ici au Dalai-Lama, ni de proposer une sagesse instantanée ou une « réponse » de catéchisme à la question du sens de la vie. Il est plutôt de sonder le type de réponse que l’on peut raisonnablement espérer à cette question à la lumière du dialogue avec les sciences.

Scrutons d'abord la question. Il est clair que si la question du sens de la vie se pose, c'est que la réponse ne va pas de soi. Cette question est un peu celle que l'existence est pour elle-même, suivant la belle expression d'Augustin, et qui persiste, même après toutes les tentatives de réponse. En cette question se résume un peu notre condition d'êtres voués ou condamnés à s'interroger sur le pourquoi des choses, sur leur origine et sur leur possible destination (où se rappelle en même temps notre implacable mortalité) : d'où venons-nous ? pourquoi sommes-nous là ? où allons-nous ? La question du sens s'inscrit ainsi dans la lignée des grandes interrogations philosophiques comme celles que Kant a si bien su poser : que puis-je savoir ? que dois-je faire ? que m'est-il permis d'espérer ?

On pourrait croire que cette question du sens de la vie s'est toujours posée. En fait, elle est plus récente qu'on ne le croit, car elle n'apparaît guère avant la fin du XIX^e siècle. Ce constat a d'ailleurs été l'une des origines de ma réflexion dans le petit livre que j'ai fait paraître sur le sens de la vie, et qui a été inspiré par ce groupe de recherche Templeton¹, auquel j'aimerais dire ici toute ma reconnaissance. Si on lit les plus grands philosophes, Platon, Aristote, Augustin, Descartes, Kant ou Hegel, on ne rencontrera jamais cette question, ni même cette expression du « sens de la vie ». J'aimerais dire que l'on trouve sans doute d'excellentes *réponses* à cette question, mais que le problème du « sens de la vie » n'y est comme tel à peu près jamais abordé sous cette forme.

¹ *Du sens de la vie. Essai philosophique*, Montréal, Bellarmin, 2003.

Il semble, en effet, que la question ne soit apparue que dans la deuxième moitié du XIX^e siècle, chez des auteurs divers, comme Nietzsche, Dostoïevski, avant de devenir criante au XX^e siècle. On pourrait se demander pourquoi la question n'est apparue qu'aussi tardivement. Si la question ne se posait pas, pourrait-on penser, c'est peut-être parce que ce sens allait de soi dans un monde qui était régi par une cosmologie qui obéissait à un ordre supérieur, inspirée en même temps du livre de la *Genèse* et de l'astronomie grecque. L'admirable régularité de l'ordre cosmologique - qui contrastait avec les aléas du monde sublunaire - constituait à elle seule une preuve de l'existence d'une réalité supérieure². Aujourd'hui, c'est un peu l'horizon d'un cosmos sans fin, ni sans destinée perceptible, qui rend criante la question du sens de l'univers et celle de l'homme lui-même.

Si la question du « sens de la vie » se pose en ces termes et aussi tard, cela tient peut-être aussi à une certaine intelligence philologique ou « herméneutique » de la vie, qui est, par ailleurs, assez caractéristique du XIX^e siècle : s'interroger sur le sens de la vie, c'est, en effet, présupposer que la vie peut être lue comme un texte, qui a un sens, c'est-à-dire un commencement (la naissance) et une fin (la mort). Parler de « sens », c'est donner à entendre que ce parcours un peu fou qui est le nôtre pourrait être porteur de signification et de direction.

Mais la question de l'origine historique de la question ne m'intéressera pas ici pour elle-même (elle devrait faire l'objet d'autres recherches, plus

² Voir à ce sujet le livre magnifique de Rémi Brague sur *La sagesse du monde*, Paris, Fayard, 1999.

pointues). C'est plutôt le dialogue avec les sciences qui sera au centre de mes réflexions. Nous venons de voir que la question du sens avait partie liée avec celle de l'origine et de la destination de notre existence. Elle peut donc utilement s'inspirer des découvertes de la science moderne qui nous a appris à mieux comprendre notre univers et nos origines, même si elle n'en a aucunement levé l'énigme.

Comment a commencé notre univers selon la science ? Il aurait débuté de manière assez soudaine par une explosion d'énergie, un « *Big Bang* », dont on pourrait, semble-t-il, reconstruire assez précisément le déroulement, lequel se serait produit en l'espace de fractions de seconde infimes qui se mesurent en des millions de décimales. Il est difficile de se représenter des millions de décimales, mais le terme de *Big Bang* est lui-même d'une simplicité tout à fait évocatrice. Il n'a pas du tout les apparences d'une expression scientifique, au sens où il ne vient pas du grec ou du latin, comme la plupart des termes savants. À l'évidence, le *Big Bang* est une onomatopée assez américaine, qui rappelle assez ces bandes dessinées où les explosions violentes sont représentées par de gros « bang ». Le « *big* » *bang* vient ainsi décrire, et dans des termes qu'un enfant de trois ans est à même de comprendre, une gigantesque explosion, un jaillissement pur (c'est aussi l'idée que l'on retrouve dans le terme dont se sert la langue allemande pour désigner l'origine, *Ursprung*, qui exprime un « saut originaire »).

On oublie parfois que l'expression a d'abord été utilisée comme un terme de dérision. Le terme a en effet été forgé par l'astronome Fred Hoyle (1915-2001) qui défendait la théorie dite de « l'univers stationnaire » selon

laquelle l'univers est éternel. C'est par dérision qu'il s'est opposé, lors d'une émission de radio, à ce qu'il a appelé « *this Big Bang idea* », jugeant que l'idée d'une gigantesque explosion initiale n'était pas scientifique. L'expression est restée. Et la science d'aujourd'hui pense que l'on peut mieux rendre compte de l'état actuel de notre univers si l'on part de l'hypothèse d'un Big Bang.

Ici, tout philosophe, ou tout enfant (il n'y a guère différence entre les deux), se posera spontanément deux questions : *pourquoi* tout à coup ce *big bang* et qu'y avait-il donc *avant* ce *Big Bang* ? Toujours cette question du « pourquoi » et de l'« origine », que la question du *Big Bang* élude peut-être plus qu'elle ne résout. Ici, il me semble que la pensée de l'un des plus anciens philosophes grecs, Parménide, est encore à même de nous livrer des enseignements précieux. Lorsqu'il parle de l'être, Parménide (au VI^e siècle avant Jésus-Christ) dit qu'il a toujours existé, car s'il avait commencé à être à un certain moment, il n'aurait pu jaillir que du non-être, auquel on reconnaîtrait dès lors un certain être, ce qui serait contradictoire. Or comment, et pourquoi, se demande Parménide, quelque chose a-t-il bien pu jaillir du non-être et pourquoi à tel moment plutôt qu'à tel autre ? Quelle nécessité l'aurait porté à l'être, se demande-t-il, s'il n'y avait « rien » pour l'y pousser ? *Ex nihilo nihil fit* : du rien, rien ne peut surgir.

Qu'y avait-il donc avant le *Big Bang* et pourquoi diantre s'est-il produit ? Ces questions feront peut-être sourire le scientifique ou, pire encore, lui faire croire que mon intention est de contester qu'il y ait eu quelque chose de tel, alors qu'il serait tout à fait attesté par la science qu'un *Big Bang* se serait bel et bien produit il y a quatorze milliards d'années. Le nier

équivaldrait à se ranger parmi les « créationnistes » et les charlatans. Là n'est pas mon intention.

Elle est plutôt de réfléchir sur le sens des termes que nous utilisons puisqu'ils incarnent la première articulation, la première mise en sens du réel et n'ont de sens que dans la mesure où ils nous disent quelque chose. Un Grec ou un médiéval n'auraient rien compris, je crois, à l'idée d'un *Big Bang*. Je ne suis pas sûr qu'un Newton ou un Einstein y auraient compris grand-chose non plus. Le « *big* » n'a, en effet, de sens que par rapport à quelque chose qui est plutôt « *small* » (on pensera, je suppose, aux petits événements de notre monde, sans commune mesure, bien sûr, avec le surgissement du monde comme tel), et le « *bang* » évoque un surgissement soudain. Mais peut-il y avoir un jaillissement sans source ? Peut-il avoir une émergence sans toile de fond³ ? Une apparition soudaine de la matière, hors du rien, est-elle pensable ? Et, comme le demandait si bien Parménide, pourquoi à tel moment plutôt qu'à tel autre ? À ces questions, je n'ai pas de réponse, et je ne sais pas si c'est à la physique ou à la métaphysique qu'il appartient d'y répondre. Mais comme Kant, je suis d'avis qu'elles relèvent davantage de la métaphysique et de ce qu'il appelait la *cosmologia rationalis*, c'est-à-dire d'une « cosmologie pensante », car sur ce plan, la « *cosmologia empirica* » doit rester muette, même si on lui saura gré d'attiser notre questionnement et notre étonnement devant cette merveille des merveilles qu'il y ait de l'être et non pas rien (je cite cette fois Heidegger, et Leibniz).

³ Le terme d'origine vient du verbe *orior*, « se lever », qui désigne le lever du soleil à « l'orient ». Il présuppose donc aussi un horizon.

Mais la question du sens n'est pas seulement celle de nos *origines*. Elle est aussi celle de la *direction*, de l'orientation et de la destinée de cette époustouflante aventure de la vie et de l'univers. Le sens ne désigne pas uniquement la « signification » ou la « signifiante » que peuvent avoir les choses, il exprime aussi la direction qu'elles prennent. C'est ainsi que l'on parle, en français comme en d'autres langues, du sens du vent, du sens du courant, d'un sens unique, etc. La question du sens de la vie est donc aussi la question du *sens directionnel* des choses.

Y a-t-il, en ce sens directionnel, un sens à la vie ? La science récente nous apprend que notre immense univers serait en proie à un processus d'extension, voire d'« inflation »⁴. Bien entendu, pour la science moderne, ce processus ou ce mouvement est quelque chose de tout à fait gratuit, de tout à fait accidentel, comme si l'on avait affaire à une simple « pluie d'atomes ». Décidément, Démocrite, Épicure et Lucrèce (*De natura rerum* !) célèbrent leur triomphe avec cette idée selon laquelle c'est le hasard qui gouvernerait notre univers. Je me demande seulement si la science sait toujours qu'elle suit une philosophie et une vision du monde bien déterminées lorsqu'elle parle du hasard qui présiderait (!) à l'évolution de notre univers.

Le terme d'évolution est lui-même assez évocateur. L'évolution, c'est toujours le déroulement (*volvere*) à partir de quelque chose (*e*, *ex*), le déroulement qui va de haut en bas, par exemple. C'est aussi dérouler un

⁴ Cf. Alan H. GUTH, *The Inflationary Universe. The Quest for a New Theory of Cosmic Origins*, Addison-Wesley Publ : New York, 1997.

papyrus que l'on lit. Ainsi, *evolvere volumen*, c'est lire un manuscrit. Lorsque la science étudie la nature et qu'elle cherche à en déchiffrer la rationalité (ou le « code »), ne présume-t-elle pas, dans l'élément du sens, que l'univers forme un ensemble sensé ? Je ne suis pas sûr que la science d'aujourd'hui le reconnaitra toujours d'emblée, car elle aura alors le sentiment d'outrepasser ses compétences. Mais la science qui cherche à comprendre le sens des choses, sens si complexe souvent, ne doit-elle pas présupposer que ce sens existe réellement ? Les Anciens n'avaient aucun scrupule à l'admettre. Pour eux, le mouvement des choses était toujours un mouvement sensé, mais dont la modernité nous a fait oublier le sens. C'est que les modernes que nous sommes avons une conception extraordinairement restreinte du mouvement. Nous n'entendons par « mouvement » que le déplacement spatial, qui va du point A au point B. C'est ce que les Grecs appelaient la « *phora* » (le « transport », si l'on veut). Mais la *kinèsis* (le « mouvement ») décrivait pour eux une réalité beaucoup plus ample, qui englobait aussi la lente croissance des vivants et des végétaux (la vie d'une plante ou d'un vivant est du « mouvement » pour les Grecs), l'altération qualitative (un visage ou un arbre qui change de couleur, par exemple), mais aussi le mouvement éternel des corps célestes, dont les Grecs n'avaient de cesse d'admirer la perfection.

Le changement décisif dans l'intelligence du mouvement s'est sans doute produit avec René Descartes au XVII^e siècle, dans la foulée du nominalisme médiéval, quand il a distingué deux grandes réalités, celles de la pensée, et en pensant surtout à la nôtre (*res cogitans*), et celle des « réalités

étendues » (*res extensae*), qui sont soumises au mouvement, réduit au sens du déplacement spatial : si la bille se meut sur une surface plane, c'est parce qu'elle a reçu une impulsion externe. Dans un tel contexte, il est clair que le mouvement n'a pas de sens intrinsèque, il obéit à des forces purement mécaniques, et dont Descartes a proposé une théorie, assez fantaisiste du reste, dans son ouvrage sur *Le monde*, qu'il n'a pas publié de son vivant. Dans cette perspective, qui reste, je crois, encore assez largement celle de la science moderne, il est très difficile, sinon impossible, de poser la question du sens du mouvement, du sens de la vie, car le mouvement physique n'a aucun sens en lui-même, tout « sens » relevant de la *res cogitans*, de l'esprit, niché en dehors de monde.

Si la question du sens de la vie est aussi criante aujourd'hui, c'est que pour la science moderne, la réalité se réduit à un ensemble de masses étendues qui se définissent par leur poids atomique qui en fait des réalités quantifiables. C'est ce que l'on peut appeler le « nominalisme » de la science moderne : il n'y a que des masses étendues et tous les mots de notre langage ne sont que des noms (ou de « l'air chaud », comme disent les anglosaxons), c'est-à-dire des désignations qui ne renvoient qu'à ces « réalités » dernières et matérielles (on notera toutefois que le terme même de « nominalisme » présuppose lui-même l'ordre des noms).

Ici, je pense qu'il y a lieu de s'ouvrir un peu les sens, ce qui n'est pas une mauvaise chose s'il s'agit d'éveiller notre sens de la vie. C'est qu'il est encore possible de voir et de redécouvrir que toute vie est animée d'une certaine direction, d'une certaine aspiration et, partant, d'un certain « sens ». C'est

ainsi, par exemple, que la plante « se tourne » spontanément vers le soleil pour assurer sa croissance (*kinèsis* en grec), que les oiseaux migrateurs s'envolent vers le sud tous les hivers pour assurer la survie de leur progéniture (mouvement très sensé !), ou que tous les organes vivants remplissent une certaine fonction, dont la finalité est d'une évidente simplicité, même si leur fonctionnement est d'une complexité inouïe (le cœur pompe du sang, l'œil nous permet de voir, etc.). En un mot, le mouvement inhérent à la vie, même celui des cellules et sans doute aussi celui des microparticules (dont nous instruit la physique récente), est toujours un mouvement sensé et dont la science nous aide à comprendre la « logique ». C'est qu'il y en a toujours une. La nature, pour reprendre la formule célèbre Einstein (qui s'opposait au principe d'indétermination de Heisenberg), ne joue pas aux dés. C'est à la physique ou à la biologie qu'il appartient de reconstruire ce sens, mais c'est un sens qui n'est pas « inventé » par elles, mais qui anime déjà la vie telle qu'elle s'offre à l'observation. Toute vie paraît ainsi animée d'une certaine tension, d'une aspiration spontanée de la vie à ce que j'appellerais la « sur-vie », la « meilleure vie ». C'est cette évidence que les Grecs ont voulu rendre lorsqu'ils ont parlé de la nature comme d'une *phúsis* (du verbe *phuein* : croître), comme d'une certaine « émergence », d'une croissance, voire d'une certaine « naissance » (idée de natalité qu'a retenue le terme latin de *natura*) qui tend vers quelque chose, vers une certaine fin. Platon et Aristote, les fondateurs de l'idée de rationalité et de science, s'entendaient pour dire que

cette aspiration qui anime l'univers peut être pensée comme une tension vers le Bien, à l'image de l'orientation qui est celle de toute action humaine.

Assurément, la science d'aujourd'hui se montre assez réfractaire à toute idée de finalité. C'est qu'un jugement porté sur la finalité n'est pas vraiment vérifiable scientifiquement (Kant n'y voyait qu'un jugement « subjectif », qui procure peut-être un contentement spirituel, mais qui doit rester dépourvu de validité « objective »). C'est le puritanisme de la science moderne - et le terme a ici pour moi un sens tout à fait positif - qui l'oblige à se contenter de ce qui est vérifiable et mesurable. Mais cette limitation, cette autolimitation a une conséquence un peu fatale pour la question du sens. C'est que le puritanisme scientifique tend à limiter le *monde du sens* à l'ordre des productions symboliques ou sémantiques du langage humain, posant que l'univers lui-même se réduit à un ensemble de masses dépourvues de sens qui se « meuvent » selon des lois purement physiques et mathématiques. C'est le seul « mouvement » que cherche à expliquer la science moderne. Mais le mouvement ainsi « construit » se trouve alors réduit au déplacement (spatial) des masses qui exercent une action l'une sur l'autre. Ici, la science moderne ignore peut-être jusqu'à quel point elle reste cartésienne.

Une philosophie du sens de la vie, qui a tant de choses à apprendre du dialogue avec les sciences, peut rappeler à ces mêmes sciences les présuppositions philosophiques ou métaphysiques qui sont les siennes. C'est que dans son désir d'une explication essentiellement mécanique (parce qu'intégralement rationnelle) de l'univers, la science moderne nous a rendus

un peu sourds au sens directionnel de la vie et du cosmos, à son sens « aspirationnel », que nous partageons avec l'ensemble des vivants. Pour la science moderne, il est évidemment insensé (!) de vouloir trouver un « sens » au monde lui-même, car celui-ci ne forme plus qu'un ensemble de particules s'ordonnant selon des lois mathématiques. Or, cette « régularité » résulte de la décision cartésienne de penser le monde comme une simple « matière étendue » (*res extensa*) qui s'offre à la connaissance et à la maîtrise d'un être pensant (un *cogito*), absolu ou laissé à lui-même, parce qu'il est le seul à habiter l'univers du sens. Tout sens dépendra du sujet, le seul être à comprendre, voire à instituer du sens dans un univers qui, sans lui, n'en aurait pas.

Mais est-il vrai de dire que le sens se limite à l'ordre symbolique, à l'ordre des mots et des fictions utiles? Je pense que non : la cellule qui se reproduit, le cœur qui bat, le mouvement de l'animal qui se jette sur sa proie n'ont-ils pas un sens? Ne participons-nous pas aussi à cet ordre élémentaire du sens? Ne nous interrogeons-nous pas sur le sens parce que nous sentons (*sentire*) que nous allons quelque part?

Ce sens des choses et de notre destination n'est pas à son tour une donnée carrée ou mesurable mathématiquement. Très peu de réalités essentielles le sont d'ailleurs, même si les vulgarisation du savoir scientifique (à distinguer de la science elle-même !) cherchent parfois à nous faire croire le contraire, en nous racontant, par exemple, que l'amour, ce n'est rien d'autre qu'un processus chimique qui se joue dans une petite partie de notre cerveau ou, pire encore (mais dans le même esprit), une construction

sociale. Quand j'entends ces explications, je me demande toujours quand on réussira à nous « expliquer » ce qu'est l'*amitié* à l'aide d'une formule chimique, quand on prétendra nous expliquer de cette manière ce que sont la camaraderie, la familiarité, l'intimité, l'affection, la sympathie, l'attachement, l'inclination, la passion, l'adoration, mais aussi l'amitié trahie. Tous ces mots ont un sens et traduisent une réalité, que nous sentons, que nous savons et dont nous vivons. C'est à partir de cette évidence du sens qu'il faut sans doute à apprendre à s'attaquer, dans un nouvel esprit scientifique, à la question du sens de la vie.

Il importe de redécouvrir que ce monde du sens n'est pas une réalité inventée par l'esprit ou les constructions du langage humain. C'est qu'il n'est pas de vie qui ne se situe d'emblée dans l'élément du sens au sens où le mouvement de la nature et du monde sont déjà sensés. Autrement dit, il n'y a pas d'abord un ordre de choses dépourvu de sens, auquel viendrait s'ajouter après-coup une « construction symbolique ». Pour le constructivisme moderne, le monde qui est le nôtre, et plus particulièrement le *monde du sens*, serait un monde « construit », investi d'un « code », aléatoire, arbitraire et contingent puisque « surajouté » aux choses selon la contingence des « systèmes symboliques ». Pourquoi considérer le sens de cette manière ? C'est que le sens n'est pas pour la science moderne une réalité carrée ou mesurable. Elle ne peut *donc* y voir qu'un phénomène second, un « résultat » : le résultat d'une construction ou d'une interaction de facteurs qui, eux, sont observables (des signes, des signifiants régis par des lois). C'est oublier l'évidence du sens qui anime déjà la vie et qui n'a pas

besoin de lui être insufflé de l'extérieur. C'est donc l'idée selon laquelle le monde du sens relèverait d'une construction qu'il faut déconstruire s'il l'on veut apprendre à s'attaquer à la question du sens de la vie. On redécouvrira alors que le monde est une œuvre d'art, et que les œuvres d'art ne naissent pas d'une pluie d'atomes.