

La pluralité des mondes

Jean-Michel Maldamé, O.P. *

Resumo

A questão da pluralidade dos mundos e a possibilidade da existência de outros mundos habitados coloca-se hoje no quadro dos conhecimentos científicos. Dado que as leis da natureza serão as mesmas para todos os locais, os mesmos factores conduzem-nos à possibilidade da existência de vida em outros “sistemas solares”, ou outros mundos. Mas uma simples suposição não é suficiente, é necessário definir os termos utilizados – “mundo”, “universo”, “vida” – e precisar quais as suas alterações: esta é uma questão que não é nova, e que para ter uma resposta não pode ignorar a reflexão dos antigos pensadores e os debates suscitados pela perspectiva de uma pluralidade de mundos.

Introduction

Dans son *Entretien sur la pluralité des mondes*, Fontenelle évoquait la possibilité qu’il existât des habitants sur les planètes voisines; il considérait le fait comme hautement probable, voire certain. Il projetait dans l’espace l’expérience que fut la découverte de l’Amérique par les marins européens et le bouleversement que cela a entraîné sur la conception même de la vie et de l’humanité. Cette idée de Fontenelle étant devenue un bien commun, c’est à partir d’elle qu’il convient de réfléchir à la pluralité des mondes, question qui permet la rencontre de la science et de la théologie dans le contexte de la recherche actuelle de la vie hors de la planète Terre.

Avant d’entrer dans l’analyse du concept de monde, rappelons que le mot “monde” signifie aujourd’hui “un tout indépendant”. La notion de “tout” désigne un composé de parties disposées de manière à constituer

* Institut Catholique de Toulouse; Membre de l’Académie Pontificale des Sciences, Vatican. Email: jean-michel.maldame@tradere.org

une unité, désignée par un singulier. Il s’agit donc d’une multiplicité ordonnée d’êtres. Peut-on employer cette expression au pluriel et parler d’une pluralité de monde? Cette question repose sur des connaissances relevant des savoirs scientifique, philosophique, théologique et même spirituel.

I. Lien avec le savoir scientifique

Dans cette première partie consacrée au savoir scientifique, il importe de voir comment l’évolution des connaissances a modifié la question.

I.1. L’astronomie classique

Au début du XVII^e siècle, Kepler pensait que la vie était possible sur Jupiter; il a aussi écrit un voyage fiction vers la lune, où il donne des arguments pour qu’il y ait des habitants sur cette planète. De même, Newton argue de la puissance créatrice de Dieu pour interpréter, dans l’existence de systèmes planétaires autour des étoiles, la présence d’une vie extra-terrestre qui serait supérieure à celle des hommes sur la Terre. Huyghens expose lui aussi la conviction qu’il existe d’autres systèmes planétaires qui constituent d’autres mondes. Fontenelle s’est inspiré de ces textes écrits par des scientifiques. Après lui, d’autres scientifiques ont continué à imaginer l’existence de la vie ailleurs que sur la Terre. William Herschel est convaincu que la lune est habitée. Johann Elert Bode propose un modèle du Soleil au coeur froid portant en son sein des habitants, les “solaris”. De même, sur un autre mode, Laplace et Arago tiennent à l’existence d’habitants semblables aux hommes hors de la Terre.

2.2. L’astronomie moderne

Au XX^e siècle, les explorations plus précises, effectuées grâce à des moyens techniques perfectionnés ont montré que ni la Lune, ni Mars et *a fortiori* aucune autre planète du système solaire ne pouvaient porter la vie humaine. Tout au plus pourrait-il exister des traces des formes les plus élémentaires de la vie sur Mars ou sur les lunes des grandes planètes.

Ces constatations n’ont pas fait disparaître la question; elle se pose désormais à partir de la recherche de planètes hors du système solaire.

Le raisonnement qui fonde cette recherche est rigoureux: parce que les mêmes lois régissent tout le processus cosmique, les étoiles sont accompagnées d'un cortège de planètes - à partir de parties résiduelles de la matière qui ont servi à leur constitution. Cette recherche n'a pas été vaine; aujourd'hui, on constitue un catalogue de plus en plus fourni de planètes tournant autour de leur étoile. Plus largement encore, la recherche porte sur les formes de vie les plus élémentaires - d'autant que la connaissance des archéo-bactéries rendent possibles des formes de vie que l'on ne pouvait imaginer il y a peu de temps.

La question de la vie extra-terrestre se pose de manière nouvelle et en toute rigueur scientifique. Puisque la vie est le fruit d'une évolution et d'une transformation graduelle des énergies qui donne des systèmes de plus en plus complexes à partir de la matière, le même processus doit se dérouler ailleurs dans l'univers. Il y a donc une possibilité de vie hors de la planète Terre.

La probabilité d'une réponse positive à la question de l'existence de la vie hors du système solaire est augmentée par une autre considération, selon laquelle les molécules primitives, au point de départ de la vie, seraient apparues hors des planètes; ces premières traces de vie auraient ensemencé les planètes de l'univers où elles auraient trouvé les conditions permettant le développement de toutes les formes de vie.

3.3. Les présupposés de cette quête

Le rapide exposé de l'état de la recherche en astrobiologie montre que de telles questions, enracinées dans l'observation, reposent sur une conviction exprimée par l'emploi du mot univers. Ce mot, qui transcrit le latin *universum*, est construit à partir du mot "un". «Univers est la substantivation d'après le latin *universum*. [...] *Universus* désigne la totalité d'une chose comme telle formant des expressions comme *mundis, orbis, terra*. *Universus* "tourné de manière à faire un ensemble" est composé de *unus* (un) et de *versus*, participe passé de *vertere* tourner vers. Le substantif *universum* traduit le grec *to holon*». L'univers est "un", parce qu'il est unifié par des lois identiques qui sont partout les mêmes.

L'étude étymologique montre que l'astrophysique et l'astrobiologie, comme toutes les autres sciences, reposent sur des options philosophiques, qui sont d'ordre méthodologique, mais aussi métaphysique. Méthodologique

puisque les mêmes lois régissent tout phénomène. Mais aussi métaphysique parce que dire "univers", c'est employer le verbe qui signifie "tourné vers" et donc d'une certaine manière porte l'idée de finalité. Or là manifestement, un tel propos est hors du champ de la science moderne et invite à poser des questions qui relèvent de la philosophie: l'univers est-il unique? L'univers est-il orienté vers une fin à réaliser?

Ainsi les découvertes actuelles de systèmes planétaires, en confirmant le bien-fondé de la notion d'univers, invitent à poser des questions métaphysiques sur sa nature. La réflexion sur la pluralité des mondes invite donc à entrer en métaphysique en s'interrogeant sur le mot "monde".

2. Débat métaphysique: qu'est-ce que le monde?

La notion de "monde" transcrit le latin *mundus* qui a traduit le grec *kosmos*. Ce terme signifie d'abord "bon ordre, bienséance, discipline, organisation" et ensuite "ordre de l'univers, univers". Dire "monde" ce n'est pas seulement nommer un tout, mais un tout qui se présente selon un ordre et une harmonie et donc selon une intelligibilité. L'emploi actuel du mot "cosmos" par les scientifiques est donc lié à une dimension philosophique; il faut l'examiner, car la science s'inscrit dans le cadre de pensée défini par cet emploi. Celui-ci pose diverses questions; la plus significative est de savoir si l'on doit employer le mot "monde" uniquement au singulier ou si l'on peut l'utiliser au pluriel. Le débat remonte aux sources de la pensée scientifique.

2.1. Un monde unique

Platon affirme l'unicité du *kosmos*. Le mot a le même sens que le mot "univers" au sens moderne. La position de Platon dépend de la place qu'il donne aux mathématiques; le monde est un ensemble régi par des lois qui régissent le déroulement des phénomènes célestes et qui influent sur la partie inférieure du cosmos, le "monde sublunaire". En outre, Platon considère que l'unité du *kosmos* vient de son origine. «Afin que le monde soit à l'image de la créature complète et vivante, quant à son unicité, son créateur ne créa pas deux mondes, encore moins un nombre infini, mais le Ciel a été et sera un et unique», écrit Platon dans le *Timée*.

Aristote adopte une position identique au terme d'une argumentation différente. La reconnaissance de l'unicité du cosmos est la conclusion d'une

démarche de type physique. Son principal argument est que les lois qui régissent le mouvement sont telles que l'ensemble des corps doit être centré sur la Terre, où sont les éléments les plus lourds. Comme il ne saurait y avoir deux centres, tous les éléments matériels sont ordonnés selon leur nature pour constituer un monde et un seul; le mot *kosmos* ne s'emploie qu'au singulier.

La rencontre de ces deux philosophies a donné à penser un cosmos un et unique. C'est cette image qui a dominé la vision scientifique, jusqu'à ce qu'elle soit remise en cause par les physiciens de Paris au XVI^e siècle, puis à la Renaissance par Nicolas de Cues. Dans ce contexte, où le cosmos est unique, l'emploi du mot "monde" au pluriel relève de l'ordre de la métaphore pour désigner des ensembles qui ne forment pas un tout bien structuré, comme aujourd'hui on parle du monde des arts, de la culture, ou pour désigner des ensembles dont les frontières ne peuvent pas être bien définies.

2.2. Une pluralité de mondes

Par contre, le mot *kosmos* est employé au pluriel par les anciens philosophes atomistes; pour eux tout est constitué de particules élémentaires non divisibles. C'est la combinaison de ces éléments insécables (ou atomes) qui constitue les corps dans l'espace; il a deux propriétés: l'espace est indifférent à ce qui advient en lui et il n'a pas de limite. Il y a donc une nécessité logique à reconnaître l'existence d'autres mondes.

Cette première idée, développée par Épicure, a été plus longuement développée par Lucrèce dans une argumentation métaphysique. Pour lui la pluralité des mondes est liée à un principe métaphysique: la perfection réalisée par le monde connu et étudiée par les hommes est limitée. Or il est nécessaire que d'autres réalisations, ailleurs dans l'espace infini, réalisent ce qui n'est pas observé dans le monde étudié par les philosophes et les scientifiques. La fécondité de la nature ne saurait être limitée à un seul *kosmos* accessible à l'investigation humaine, matérielle et intellectuelle. Il y a donc pluralité de *kosmoi*, au-delà de la raison et même au-delà de l'imagination humaine.

Par ailleurs, dans ce débat, Lucrèce écarte toute référence à la finalité. Pour lui, le hasard joue un rôle fondamental dans la mise en place de la réalité. C'est donc une toute autre philosophie de la nature qui se dévoile dans l'emploi au pluriel du mot *kosmos*.

2.3. Une question toujours actuelle

Ce débat ancien permet de constater que le même mot (*kosmos*) reçoit des sens fort différents et qu'un des critères de distinction est la reconnaissance de la possibilité ou de l'impossibilité d'utiliser le terme *kosmos* au pluriel (*kosmoi*).

L'opposition ici rapidement retracée n'est pas seulement affaire du passé. Elle est toujours actuelle; elle habite les débats sur les recherches actuelles dans les sciences de la nature, où les questions du hasard et de la finalité comme celles de la multiplicité et de l'unité ne cessent de se poser.

La question peut-elle être tranchée simplement par une observation scientifique? À notre avis, non. Le penser serait oublier qu'un des aspects de la question concerne la logique puisque la notion d'univers suppose l'uniformité et la constance des lois qui s'appliquent à tout le donné. Or les lois supposent une écriture mathématique et logique.

Pour répondre à cette question, certains font appel à la théologie: celle-ci donnerait un point de vue décisif, puisque venu par révélation. Rien n'est moins sûr!

3. La question de la pluralité des mondes en théologie

Quand on aborde la question théologique de la pluralité des mondes, on rencontre toujours Giordano Bruno qui a donné à cette thèse une grande notoriété. Avec lui, on entre en théologie proprement dite.

3.1. La pluralité des mondes au seuil de la modernité

Lorsqu'il expose sa conviction de l'existence d'une pluralité des mondes, Giordano Bruno ne fait que reprendre une idée présentée par son maître, Nicolas de Cues, qui a occupé dans l'Église une position éminente et demeure une autorité incontestée - même si tout le monde ne partage pas sa philosophie. Quel est l'argument de Nicolas de Cues?

L'argument en faveur de la pluralité des mondes de Nicolas de Cues est théologique. Dieu est infini et il convient qu'il mette en acte son infinité dans son action créatrice. Comme le cosmos observé et étudié par les savants est borné, non seulement l'homme ne peut exclure qu'il soit infini, mais en

outre, il convient que Dieu ait fait d'autres mondes. Pour être le créateur, au sens fort du terme, il doit mettre en oeuvre toute sa puissance et sa générosité.

Giordano Bruno a repris cette idée en lui donnant une dimension qui relève de la science, et pour cela il a prolongé le modèle de Copernic à l'infini. La raison en est la suivante: le Soleil étant le centre du monde connu, les autres étoiles doivent être le centre d'autres mondes, inconnus de l'homme, mais connus de Dieu. Chacun de ces mondes est une sorte de système solaire où l'étoile est entourée d'un système planétaire apte à porter la vie.

Il importe de bien voir l'argument théologique qui préside à cette manière de voir les choses, car il permet de bien comprendre en quel sens une partie de la tradition chrétienne a opté en faveur de la thèse de la pluralité des mondes. Pour cela il faut remonter à l'âge d'or de la théologie médiévale, au XIII^e siècle.

3.2. La théologie classique

Au cours du Moyen-Âge, la philosophie d'Aristote s'est peu à peu imposée dans le travail universitaire. Or, pour des raisons physiques et métaphysiques l'aristotélisme impliquait la reconnaissance de l'unicité du monde; cette conviction trouvait aussi un fondement dans la théologie de la création: le Dieu unique produit une oeuvre qui atteste son unicité; selon le Livre de la Sagesse "il crée avec ordre, poids et mesure" (Sag 11, 20); il crée un monde bien ordonné et hiérarchisé où toutes choses se passent selon les lois de la nature pour former au sens propre un cosmos ou un univers.

Cette théologie, qui est celle de saint Thomas d'Aquin, emploie le mot univers dans son sens plénier. Elle a été combattue par une autre tradition fondée sur une toute autre conception de la perfection divine; pour elle, ce qui prime ce n'est pas la sagesse, mais la toute-puissance. Pour cette tradition, c'est attenter à la toute-puissance divine que de dire que la création s'est limitée au seul monde connu des hommes.

Au terme du conflit, après la mort de saint Thomas, un synode tenu à Paris en 1277 a rejeté la thèse aristotélicienne de l'unicité du monde. La thèse "La cause suprême ne pouvait créer plusieurs monde" (n° 34) est condamnée, pour la raison qu'elle réduirait la confession de la toute-puissance de Dieu.

Il y a donc une tradition théologique autorisée qui reconnaît la pluralité des mondes. Elle repose sur la valeur éminente des concepts d'infini et de puissance pour dire la grandeur de Dieu. La question de la pluralité des mondes est révélatrice des grandes options qui sont au coeur de la théologie et elle rejoint la mystique.

3.3. Les choix de la théologie

Dans le débat théologique, la thèse de la pluralité des mondes est plus radicale que celle qui a été évoquée plus haut à propos de la cosmologie. Dans la perspective chrétienne, les autres mondes sont les oeuvres d'un Dieu infini et tout-puissant; ils sont vraiment autres. Ils existent selon d'autres lois, avec d'autres éléments; ils sont constitués d'autres sortes de matière, organisés selon d'autres logiques, d'autres mathématiques; sont porteur d'autres formes de vie,... Ils sont si totalement autres et si différents que l'humanité ne peut se la représenter de manière adéquate.

La reconnaissance de l'existence de ces mondes est admise en vertu du principe que pour un Dieu tout-puissant tout est possible, même ce qui paraît illogique et absurde à la raison humaine. Le "Dieu des philosophes et des savants" laisse ici la place au "Dieu des mystiques".

Au contraire, les partisans de l'unicité du cosmos avancent comme argument que Dieu ne saurait se contredire et que son action ne saurait rien impliquer de contradictoire. En effet, selon le modèle platonicien, les idées sont le modèle ou l'archétype de ce qui est fait, aussi le principe de non contradiction qui vaut pour les idées vaut pour les choses. Si Dieu fait un cercle, il n'en fait pas un carré!

On le voit, le débat renvoie à une question fondamentale de la théologie: comment nommer Dieu? La théologie chrétienne accepte que les termes du langage humain aient un sens. Elle reconnaît la valeur des termes qui qualifient Dieu: bonté, justice, transcendance, amour, intelligence... La différence entre les théologies vient de la manière d'ordonner ces divers concepts (que les théologiens appellent des "attributs"). Quel terme mettre en premier: la bonté, la sagesse, la puissance, la justice...? Dans le débat sur la pluralité des mondes, il apparaît que les uns privilégient la toute-puissance et les autres la sagesse!

Comment trancher entre ces options? La question peut-elle être tranchée par un retour à la réalité perçue concrètement par les sciences?

Pour certains, il semble que oui. Il faut donc revenir aux études scientifiques actuelles.

4. Les univers multiples en cosmologie

Le développement du savoir a fait évoluer la question de la pluralité des mondes telle que nous l'avons évoquée plus haut. Elle caractérise la science contemporaine en dépassant l'astronomie pour renouer avec la cosmologie au sens strict.

4.1. Le modèle standard en cosmologie

L'acte fondateur de la cosmologie moderne est l'article d'Albert Einstein de 1917 sur la relativité généralisée; il étend à tout l'univers les lois de la physique établies dans le cadre de la relativité. L'extension des lois à tout ce qui est repose sur la conviction que l'univers est un et unique et qu'il constitue au sens strict un univers. La cosmologie repose sur le "principe cosmologique" postulant que l'univers est le même quelque soit le point d'où il est observé. En précisant que l'univers est homogène et isotrope, on postule que la multiplicité qui le constitue s'inscrit dans une totalité ordonnée, dont l'écriture mathématique est possible.

Le développement de la cosmologie montre que la notion d'univers ainsi posée a été féconde, puisqu'elle a été capable d'accueillir les observations astronomiques et les résultats de la physique fondamentale, donnant naissance à un modèle d'univers, dit "standard", car il sert de point de départ aux recherches - c'est ce modèle que l'on a nommé par dérision *big bang*!.

L'équation écrite par Einstein a pu accueillir les résultats ultérieurs. D'abord, les équations de l'univers ont pu être explicitées de manière à introduire l'idée d'une évolution de l'univers à partir d'une singularité initiale. Ensuite, les résultats de la mécanique de l'infiniment petit (mécanique puis physique quantique) ont pu être utilisés pour décrire l'état premier de l'univers et expliquer son évolution et sa constitution actuelle. Les succès de la cosmologie et la constitution de celle-ci comme science de l'univers unifiant et assumant toute la science physique ont confirmé le bien-fondé de la notion d'univers.

4.2. Les univers multiples

Mais le développement récent de la cosmologie a mené à la remise en question du lien entre unité et unicité. En effet, en remontant dans le passé, l'état de l'univers obéit aux lois de la mécanique quantique. Or celle-ci est non déterministe; aussi du même état quantique peuvent sortir des univers qui sont radicalement différents. C'est dans ce contexte que Everett, Wheeler et Graham. ont introduit la notion d' "univers multiples".

Cette notion vient de l'analyse de l'état de la singularité initiale, qui est régi par la physique quantique. L'évolution n'est pas soumise à un strict déterminisme, aussi des bifurcations ont pu avoir lieu, selon les travaux de Ellis, puis de Linde. Au début du cours du temps, des états différents ont pu apparaître; ils constituent des "mondes", car ce sont des totalités unifiées, désormais séparées de l'univers connu et observé par les hommes.

Si l'expression "univers multiples" repose sur le prolongement des connaissances scientifiques éprouvées et vérifiées et si elle propose légitimement des hypothèses cosmologiques, que signifie le terme "univers"? Il nous apparaît que, dans l'expression "univers multiples", la notion d'univers se rapporte à des parties de ce qui fut un même univers, à l'état de vide quantique. La pluralité reconnues est relative. Ne faudrait-il pas plutôt reprendre l'expression ancienne de "univers-îles"?

4.3. Une question ouverte

La notion d'univers multiples intègre les éléments les plus neufs de la physique théorique, mais elle reste une hypothèse scientifique inscrite sur l'idée même d'univers qui n'a pas la radicalité des considérations médiévales sur la toute-puissance de Dieu. Comme pour la science moderne, les lois de la nature sont exprimées mathématiquement, la science est plus prudente que les philosophes anciens sur la valeur de leur langage. Leur prétention ontologique est donc moindre, puisque les lois exprimées mathématiquement sont phénoménologiquement exactes, mais incertaines dans leur portée ontologique. Aussi il faut une vérification expérimentale.

La question qui se pose est alors celle de la communication entre ces "univers-îles". S'il y a communication, c'est qu'ils sont englobés dans une même intelligibilité et la possibilité d'un langage commun qui soit à la fois matériel et intellectuel. La rencontre suppose que l'on réponde à différentes questions:

Comment ces mondes se distinguent-ils? Quelles différence y a-t-il entre eux: Est-ce leur position dans l'espace temps ou leurs constituants fondamentaux (matière et énergie)? Est-ce leur structure géométrique? Est-ce leur histoire? Est-ce la logique qui préside à leur fonctionnement? Toutes ces questions invitent à réfléchir sur le sens où on emploie le terme "autre monde" quand on affirme une pluralité de mondes. La question n'est pas neuve. Elle a été posée par une figure éminente de la science et de la philosophie, Leibniz.

5. Le champ du possible

Dans le cadre de la science classique, Leibniz s'interrogeait sur ce qu'il appelait les "mondes possibles". Sa réflexion, étroitement liée à une vision mathématisée de la réalité sensible, a ouvert sur les débats actuels en logique.

5.1. Le meilleur des mondes possibles

Leibniz définit le mot "monde" comme équivalent à celui d'univers ou à celui de série. Il envisage le monde comme une suite infinie des choses possibles; elles sont seulement agrégées, ce qui différencie les notions de monde, ou univers, de la notion plus forte de substance et de la notion d'âme. Il n'y a donc pour lui qu'un seul univers.

Mais s'il y a un monde unique, il peut avoir des états différents, qui sont considérés comme possibles par rapport à l'état présent. La possibilité est pensable, car les substances peuvent être agencées d'une autre manière qu'elles le sont. Cet agencement est ouvert à l'infini. Les mondes possibles sont en nombre infini, ce sont les états possibles d'un monde unique.

Cette infinité repose sur la pensée de Dieu. Celle-ci étant infinie, elle peut porter en elle une infinité de mondes; mais cette infinité reste dans le domaine du possible. Comme Dieu crée en fonction du principe du meilleur, il crée donc le "meilleur des mondes possibles". Il est qualifié de meilleur, car les contraires sont agencés de manière à produire un effet optimal. Cette notion permet à Leibniz de promouvoir une vision du monde qui allie les nécessités d'une physique mathématisée déterministe et de rendre raison de la présence de ce qu'il appelle "le mal métaphysique".

5.2. Les autres mondes de la logique moderne

Ces considérations ont été reprises au cours du XXe siècle en logique moderne. Rappelons que trois écoles se font jour. La première est celle de Lewis qui traite en probabilité les notions de nécessité et de possibilité comme des opérateurs. La deuxième est la tradition algébrique de Lukasiewicz qui conçoit la logique modale comme une logique trivalente où il y a non seulement le "vrai" et le "faux", mais le "possible". La troisième est celle de la théorie des modèles (avec Carnap, Hintikka et Kripke) où la notion de "monde possible" est utilisée pour formaliser les expressions modales et leur évaluation.

La notion de monde possible est alors un outil pour traiter les questions de langage et, par là, d'étudier la réalité saisie par le langage. Le risque est alors de prendre ces ensembles sémantiques pour le réel.

5.3. L'humilité du chercheur

Pour cette raison, il importe de retenir la leçon de Kant qui met en garde contre le passage de la représentation que l'on se fait de la réalité, avec la réalité même. Le monde comme système achevé du monde est une illusion si l'on prétend remonter de ce qui est observé à la totalité de ce qui est. La connaissance doit limiter sa prétention de connaître à ce qui est connaissable. Kant distingue alors entre l'univers, ce qui est appréhendé par la science, et le monde qui est une idée de la raison. Cette idée n'est pas vaine, puisqu'elle a un rôle régulateur dans la conduite de la pensée. Si le monde n'est pas une réalité objective, il est le corrélat de la subjectivité transcendante.

Ainsi Kant a introduit une notion importante pour notre réflexion, à savoir que l'on ne peut définir le monde que dans l'ouverture d'une conscience qui "fait un monde" à partir des choses perçues. La philosophie critique souligne le caractère particulier de cette construction, qui dépend du sujet.

Faire appel à la philosophie critique brise avec la naïveté de ceux qui identifient l'observé et le calculé avec la réalité; cela conduit à donner à la conscience un rôle majeur. Il faut donc exposer une nouvelle perspective, celle de la conscience, à l'épreuve de la pluralité des mondes.

6. Penser le monde

Introduire dans le débat la notion de conscience pose des questions nouvelles qui rejoignent la théologie et la psychologie.

6.1. La conscience et son monde

Si le monde est le produit d'une subjectivité constituante, il y aura autant de mondes que de subjectivités ou de sujets particuliers, chaque monde étant défini par l'intérêt du sujet qui l'habite et le constitue. Le sens du mot monde s'élargit au delà de son sens scientifique; il s'introduit dans les sciences humaines.

Dans cette perspective, la sociologie a créé le concept *Weltanschauung*, pour dire l'importance de la subjectivité et de la conscience pour désigner des totalités qui constituent des mondes. Elle parle de "monde ouvrier", du "monde des arts", du "monde occidental",...

Un tel usage rejoint la manière dont la tradition spirituelle parle de "monde" pour désigner non pas la création, mais ce qui est fermé à l'appel de Dieu. Cette tradition le fait à partir de son expérience du combat spirituel contre des puissances de mort.

Cette remarque qui enracine le sens du mot monde dans l'expérience subjective, ou conscience, vaut pour le travail scientifique. Il n'y a de monde ou d'univers que parce qu'il y a des savants qui observent, mesurent, calculent et forgent des concepts à l'intérieur d'une théorie totalisant leur savoir. Si les sciences divergent dans leur manière de voir leur objet, c'est à cause de l'option première qui se traduit conceptuellement par des principes, axiomes et postulats - comme on l'a vu plus haut.

Il est possible de généraliser ce fait et de dire qu'il n'y a pas de monde, hors d'une pensée qui le pense et en donne une représentation. C'est alors entrer en théologie.

6.2. La pensée de Dieu

La généralisation du rôle de la pensée rejoint une position théologique qui s'enracine dans le platonisme et habite la doctrine chrétienne par saint Augustin et saint Thomas d'Aquin: il y a un monde parce, qu'il y a un Dieu qui le pense et qui le fait exister et être ce qu'il est.

Cette position se distingue de la position religieuse non rigoureusement monothéiste, qui tient que le monde est ce qui se pense soi-même. On peut qualifier cette pensée de moniste. Celle-ci fait référence à la conscience, considérée comme universelle; elle est présente au monde comme l'âme au corps. C'est la tradition antique du stoïcisme, de l'hermétisme de la Renaissance et du romantisme du XIXe siècle; on la retrouve aujourd'hui dans la nébuleuse mal nommée *New Âge* qui transpose des thèmes empruntés aux langages de l'Orient.

Dans cette tradition, le terme de conscience est utilisé pour nommer l'englobant qui fonde l'unité du monde, comme dans la vie humaine, la conscience assure l'unité et le fondement de tout le vécu (émotions, pensées, actions). Le monde est une conscience qui s'objective dans des formes sensibles.

6.3. La notion de création

La notion de création, entendue selon la tradition monothéiste stricte, s'oppose à cette formulation, qui, à ses yeux, ne respecte pas la transcendence de Dieu. Si Dieu pense le tout et fait ainsi qu'il soit un univers ou un monde, la production du monde n'est pas une expansion de l'être de Dieu par manière d'émanation. Les catégories psychologiques qui servent à désigner la notion de conscience ne peuvent dire clairement cet acte de création. Pour la tradition biblique, la création est pensée comme une énonciation, un acte de parole qui tient à distance le créateur et son oeuvre. La notion de conscience ne le permet pas, car elle établit une continuité de nature entre Dieu et le monde.

Cette critique ne doit pas faire oublier que le monde s'enracine dans l'expérience humaine la plus générale, car l'homme est un "être-au-monde". La notion d'expérience du monde est plus vaste que la seule expérimentation scientifique.

7. Autre monde ou monde autre?

La démarche scientifique suppose l'usage de la raison. Or cet usage repose sur la reconnaissance préalable de la possibilité pour la raison de connaître le donné et construire une représentation qui soit le fruit de

l'observation, du calcul, de la mise en forme mathématique et de la vérification, dans un dialogue permanent entre l'observation et la théorisation. Cet aspect ne se limite pas à la seule raison scientifique. Elle vaut pour tout domaine de l'activité humaine.

7.1. La rencontre de l'autre

Quand elle oeuvre, la raison vit une épreuve constituante: la rencontre de l'autre. Le solipsisme, où le sujet demeure en soi-même ou dans ses représentations, est stérile. Il n'y a de vie de l'esprit et de la pensée que par la rencontre de l'altérité. C'est le cas en philosophie et en science où le donné n'est pas le sujet, mais un "donné".

C'est pour cela que la connaissance passe par un moment critique qui est constitutif de la maturité de la raison. Dans un acte de connaissance, la raison toute-puissante est sommée de s'ouvrir à l'autre, de déchirer sa suffisance pour reconnaître ses limites, la fragilité et la précarité de ses constructions. «Il y a plus de choses au ciel et sur la terre, Horatio, que n'en rêve ta philosophie», écrivait Shakespeare.

Par conséquent, c'est donc en brisant le cercle du même que l'on accède à l'autre et donc en brisant avec son "monde" que l'on accède à la reconnaissance d'un "autre monde".

7.2. Le jeu des contraires

Une preuve de la valeur de cette analyse se voit dans le fait que tout langage est multiple et qu'il use d'un certain nombre d'antagonismes pour accéder à la réalité. L'histoire de la science et de la philosophie montre ce jeu des contraires où la pensée vit d'oppositions fondatrices. Voici les plus marquantes:

- raison *versus* mythe,
- rationnel *versus* irrationnel,
- causalité *versus* hasard,
- concept *versus* symbole,
- substantialisation *versus* formalisation.

Il apparaît donc que la pensée scientifique, lorsqu'elle s'intéresse à la connaissance du monde, oppose le monde qu'elle habite à d'autres mondes. C'est nécessaire à sa propre croissance.

La question des autres mondes apparaît alors comme une manière de poser la question de la nature de ce monde-ci et de l'éprouver en allant au-delà de la perception immédiate et naïve. La même démarche se fait en tout domaine: en philosophie, avec la notion de monde possible, et en théologie, avec la notion d'autre monde. Elle est présente à la cosmologie comme science. Elle a même un sens plus large en rapport avec l'eschatologie qui présente "un autre monde".

7.3. La puissance de l'esprit

Cette manière de connaître par opposition ne concerne pas seulement les progrès de la science. Elle concerne toute connaissance humaine. Une classification faite par le philosophe Martin Heidegger est ici éclairante: «Terre et ciel, les divins et les mortels». Cette phrase relève quatre instances qui, selon lui, résument la tradition qui va de Platon à Hölderlin; elles forment une série de couples entrecroisés:

- Divin-mortel: c'est la puissance du langage,
- Terre-ciel: les régions du monde,
- Ciel-divin: les forces olympiennes de la lumière,
- Terre-mortel: les forces telluriques de la nuit.

C'est dans le jeu de ces thèmes que prend sens le mot "monde" pour Heidegger. Son propos est ici cité car il permet de briser avec l'horizon unilatéral du concept. Il permet de comprendre pourquoi la question de la pluralité des mondes a des dimensions scientifiques, philosophiques, mystiques et théologiques et pourquoi elle constitue une "pierre de touche" du savoir.

Conclusion

Le scientifique, le philosophe et le théologien sont bien d'accord pour user de la raison et pour honorer la dimension critique de son usage. D'accord pour rompre avec une dimension purement symbolique du savoir, ils tiennent à distance les concepts qui changent indûment de domaine. L'emploi non critique du terme "monde" tombe dans ce travers. De même, le concept de "conscience".

Aussi, pour terminer, je reconnais le bien fondé de l'exigence qui veut que les scientifiques, les philosophes et les théologiens s'efforcent d'employer des concepts rigoureux, dont la portée est limitée par des exigences de précision. Ils savent alors qu'ils construisent un savoir qui n'est pas totalisant, mais limité.

S'ils n'ont pas la prétention de tout dire de tout, ils savent ainsi que l'universalité de l'intelligence leur permet de considérer que la totalité est objet de savoir. Mais la visée de la totalité ne leur donne pas la prétention de tout dire de tout. Ils ont besoin les uns des autres pour arriver à percevoir quelque chose du mystère du monde qu'ils ont vocation d'habiter. Ils n'en sont ni le créateur, ni le propriétaire. Ils prennent conscience que toutes formes de savoir, aussi sérieux soient-ils et quelle que soit l'efficacité de leur applications techniques, doivent prendre conscience des étroites limites de leur pouvoir.