



HAL
open science

Renoncer aux vanités du monde à l'âge positif ou la voie de la science

Anastasios Brenner

► **To cite this version:**

Anastasios Brenner. Renoncer aux vanités du monde à l'âge positif ou la voie de la science. Marie Blaise; Sylvie Triaire. Vanités, compositions de la fin, PULM, 2019, Collection des littératures, 978-2-36781-315-8. hal-04429463

HAL Id: hal-04429463

<https://hal.science/hal-04429463>

Submitted on 31 Jan 2024

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.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

RENONCER AUX VANITÉS DU MONDE À L'ÂGE POSITIF OU LA VOIE DE LA SCIENCE

Anastasios Brenner¹

Prologue

Une belle jeune femme aux long cheveux est assise dans la pénombre, le regard tourné vers la flamme d'une bougie se reflétant dans un miroir ouvragé, à côté duquel est déposé un riche collier de perle. Elle s'est dépouillée de ses bijoux qu'on aperçoit à ses pieds. Son attitude est empreinte de sérénité, sa bouche légèrement entrouverte, comme si elle s'abandonnait. Ses mains sont jointes sur un crâne posé sagement sur ses genoux. Il s'agit, vous l'aurez reconnue, de la *Madeleine repentante* de Georges de La Tour — magnifique vanité du renoncement aux plaisirs terrestres, datant de 1640².

Introduction

À parcourir les dictionnaires et encyclopédies philosophiques, on ne trouve presque rien sur la notion de vanité. Ni le *Vocabulaire européen des philosophies*, sous la direction de Barbara Cassin³, ni même le principal ouvrage de référence anglophone en la matière, *The Encyclopedia of Philosophy*⁴, ne lui consacrent de notice. Tout au plus peut-on dénicher une entrée succincte dans l'ancien *Vocabulaire de la langue philosophique* d'André Lalande⁵. Seul le *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, produit de la grande tradition de philologie allemande, paraît combler cette lacune, mais l'article dévolu à *Eitelkeit*, l'équivalent allemand de la notion qui nous intéresse, est sommaire pour ne pas dire incomplet⁶. On serait tenté de conclure de ces premiers éléments recueillis que la vanité, en tant que concept ou thème, ne relève pas de la philosophie, mais plutôt de la théologie, de l'histoire de l'art ou de la littérature. Pourtant, ce qu'on désigne par « les vanités » semble bien engager des problèmes, des situations ou des attitudes philosophiques : l'humilité, la modération, la tempérance, la fin,

¹ Université Paul-Valéry Montpellier 3, Département de philosophie et Centre de recherches interdisciplinaires en sciences humaines et sociales (CRISES).

² Je fais référence à la *Madeleine repentante* de Georges de La Tour conservée au Metropolitan Museum of Art de New York.

³ Barbara Cassin, (dir.), *Vocabulaire européen des philosophies*, Paris, Éditions du Seuil, 2004.

⁴ Edward Craig, (dir.), *The Encyclopedia of Philosophy*, 10 vol., Londres, Routledge, 1998. Seul figure, en tant que commentateur de l'Écclésiaste, « Neckham, Alexander », penseur médiéval du XII^e siècle.

⁵ André Lalande, (dir.), *Vocabulaire de la langue philosophique* (1902-1923), Paris, PUF, 1980.

⁶ Joachim Ritter *et alii*, (dir.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 13 vol., Bâle, Schwabe, 1971-2007. On constate qu'aucun penseur des XVI^e et XVII^e siècles n'est évoqué dans l'article rédigé par H. Reiner.

la mort, etc. Et plusieurs penseurs viennent immédiatement en mémoire à ce propos : Saint Augustin, Montaigne, Pascal, Schopenhauer, Nietzsche, pour ne citer qu'eux. Un champ s'ouvre dès lors au philosophe, celui d'explorer les discours sur la vanité, ou mieux les représentations de la vanité, de manière à y inclure le genre des vanités en peinture.

Sans doute la difficulté de cerner ce mot philosophiquement vient-il de la signification qu'on voudrait lui attacher. Il faut d'emblée prévenir que le mot « vain », qui en fournit la racine, présente un champ sémantique particulièrement large : 1. vide ; 2. qui est comme vide, qui n'a qu'une apparence ; 3. qui est sans valeur ; 4. qui est sans effet ; 5. sans talent, sans succès ; 6. qui n'a aucun fondement raisonnable, sérieux ; 7. qui se prise au delà de son mérite⁷. Il reste encore à savoir ce à quoi nous nous référons lorsque nous parlons de vanité : est-ce à un affect, à une inclination ou à une philosophie de la vie ? De surcroît, un usage particulier accapare l'attention, celui des textes bibliques, lequel ne fait pas toujours bon ménage avec la démarche philosophique. Proclamer la vanité du monde relèverait de la pensée religieuse, et le philosophe laïc répugne généralement à prendre part à une telle proclamation. Mais la frontière entre pensée religieuse et pensée philosophique n'est pas toujours aisée à tracer.

À plus proche examen, on se rend compte que le concept de vanité est bien attesté dans la philosophie ancienne ou « païenne », antérieurement à la religion hébraïque ou du moins indépendamment d'elle. L'action vaine, le discours vain constituent pour le philosophe ancien une préoccupation majeure. Au fil des discussions entre les diverses écoles de pensée, menées pendant plusieurs siècles, la thématique s'affermi et s'enrichit. La religion d'abord hébraïque puis chrétienne a dû se confronter à cette philosophie. Il en est résulté, par delà les oppositions doctrinales, des influences réciproques : des convergences, des appropriations et autres hybridations. On ne saurait assez souligner que la pensée grecque constitue le prisme à travers lequel le christianisme nous a été transmis ; elle a profondément imprégné la pensée religieuse par le biais de la langue ainsi que des concepts et des théories que celle-ci véhiculait. Or l'un des points de conflit tourne autour de l'accusation de vanité, laquelle visait la philosophie dans ses différents aspects, y compris la philosophie naturelle ou physique. Argument qu'on brandira périodiquement.

Au cours des séances du séminaire interdisciplinaire dans lequel s'inscrit le présent travail, j'ai été frappé par plusieurs corrélations. La critique moderne a avancé la date de rédaction de l'Écclésiaste au III^e siècle avant notre ère. Or c'est l'époque de l'épanouissement de la science hellénistique : Archimède formule le principe fondamental du levier ; Euclide

⁷ D'après Émile Littré, *Dictionnaire de la langue française* (1863-1872). Il est significatif que ce soit Littré qui nous offre l'une des présentations les plus circonstanciées en la matière.

met en forme les éléments de la géométrie, Aristarque mesure la distance de la Terre à la Lune et même au Soleil. Comment comprendre cette science face à la religion ? L'Écclésiaste ne s'est peut-être pas posé cette question, mais, peu de temps après, les traducteurs de la Septante ont dû réfléchir aux rapports entre la culture hellène et la culture hébraïque. Comment concilier cette vision pieuse et mélancolique de l'Écclésiaste avec le « Tout est ordre, nombre et mesure » du Livre de la Sagesse⁸ ?

Plus tard, au XVI^e siècle et durant la première moitié du XVII^e, le genre des vanités en peinture connaît un véritable engouement. On dira que c'est un moment d'effervescence religieuse et intellectuelle. C'est aussi l'époque de la naissance de la science moderne. Et les peintres ne manquent pas de faire allusion à la science. Elle fait partie des vanités, au même titre que les arts et les lettres. Les artistes, les littéraires répondent au prédicateur en tenant eux-mêmes un discours sur la vanité de ce qu'ils font. Il reste à prendre connaissance de la manière dont les fondateurs de la science nouvelle s'inscrivent dans ce vaste mouvement des idées.

Si la mode des vanités semble ensuite s'estomper, des résurgences ne manquent pas d'apparaître à l'œil attentif. Le concept et les figures de style qui lui sont associés sont bien présents. Des transformations profondes se sont produites : éloignement de la religion traditionnelle, reprise de la philosophie ancienne, création de nouvelles disciplines. La science objective du XIX^e siècle reformule le discours sur la vanité, qui continue à travailler notre pensée contemporaine.

Il ne saurait être question ici, étant donné l'ampleur du champ qui vient d'être esquissé, de vouloir en proposer un examen exhaustif. Aussi me contenterai-je d'explorer un aspect, en m'attachant à la vanité des sciences, ou pour mieux dire à la manière dont les scientifiques se défendent face à ce défi. La vanité apparaît bel et bien dans les discours au sujet des sciences. En montrant son importance dans ce domaine, où l'on s'attendait le moins à la trouver, j'espère persuader de la nécessité de poursuivre plus largement l'enquête.

1. Copernic et la vanité des théologiens

Commençons par signaler un usage du concept de vanité, à première vue surprenant, dans l'un des ouvrages qui inaugure la révolution scientifique moderne. Ainsi Nicolas Copernic s'exprime-t-il dans la « Lettre-Préface » de son *Des révolutions des orbés célestes* de 1543 :

⁸ Le livre de la Sagesse, 11, 20.

« Si d'aventure il se trouve de *vains discoureurs* [ματαιολόγοι] qui, tout en étant totalement ignorants des mathématiques, prétendent néanmoins juger de ces matières, [et] qui, en raison de tel ou tel passage de l'Écriture malignement détourné dans le sens de leur opinion, osent blâmer et attaquer mon ouvrage, eh bien ! je ne me soucie aucunement d'eux. »⁹

Dans l'original figure uniquement le terme grec pour désigner ces vain discoureurs. Copernic cherche manifestement à mettre en relief son message¹⁰. Ce terme étant assez rare, il est vraisemblable que le grand astronome fait allusion à l'Épître à Tite de saint Paul : « Nombreux sont en effet les esprits rebelles, *les vains discoureurs*, les séducteurs »¹¹. Celui-ci vise tout autant les docteurs juifs que les philosophes païens, et, puisque Tite se trouve en Crète, il ne manque pas d'évoquer le paradoxe d'Épiménide le Crétois. Très débattu dans les écoles philosophiques, ce paradoxe – Épiménide le Crétois dit que tous les Crétois sont des menteurs – illustre, selon Paul, la futilité des recherches des penseurs païens. Selon les logiciens d'aujourd'hui, il s'agit d'une intuition remarquable de la nécessité de distinguer entre deux niveaux de langage dans le traitement de la vérité. Cette critique revient à plusieurs reprises chez Paul, et il n'hésite pas à mettre en rapport avec les passages de l'Ancien Testament sur la vanité¹². Les lecteurs humanistes et chrétiens à qui Copernic destine son ouvrage n'auront aucun mal à se remémorer la thématique de la vanité dans la Bible, jusqu'au texte principal de l'Écclésiaste : « Vanité [ματαιότης] des vanités, tout est vanité »¹³. Copernic a probablement été encouragé dans ce cas précis par l'exemple d'Erasme, qu'il admirait beaucoup. Car celui-ci avait déjà attiré l'attention sur le mot grec employé par Paul, mal traduit selon lui dans la Vulgate : le terme latin connote l'idée de mensonge, le terme grec l'idée de futilité¹⁴.

Tournons-nous vers les représentations que font les peintres à l'époque où Copernic écrit. Un célèbre tableau de Hans Holbein le Jeune, les *Ambassadeurs*, datant de 1533, avec un crâne en anamorphose, est chargé d'allusions à la science. Est tracée sur un globe la circumnavigation terrestre que Magellan a accompli une dizaine d'années plus tôt. Certes, l'artiste représente le monde céleste d'après la conception géocentrique. Mais l'hypothèse héliocentrique a déjà été conçue, et Copernic l'exposera bientôt dans toute son ampleur.

⁹ Nicolas Copernic, *Des révolutions des orbés célestes* (1543), texte latin et traduction française Michel-Pierre Lerner, Alain-Philippe Segonds et Jean-Pierre Verdet, Paris, Les Belles Lettres, 2015 ; p. 9.

¹⁰ L'ouvrage contient en tout seize mots grecs, la plupart issus du vocabulaire technique de l'astronomie.

¹¹ Épître à Tite, 1, 10.

¹² Voir Première épître à Timothée, 1, 6, où saint Paul emploie le composé substantifié ματαιολογία rendu en latin par *vaniloquentia*.

¹³ Écclésiaste, 1, 2

¹⁴ Voir ses *Annotationes in Novum Testamentum* de 1522, à propos de l'Épître à Tite.

On pourrait s'étonner d'une telle digression dans un ouvrage dont le but principal est l'exposé de l'hypothèse héliocentrique. Mais il faut bien comprendre que Copernic opère ici un retournement : il rejette la vanité du côté des théologiens, qui seraient tentés d'outrepasser leur domaine de compétence. L'astronome polonais procède de la même manière que les peintres de son époque qui représentaient avec un bel étalage de couleurs et de formes la peinture elle-même au nombre des vanités. La « Lettre-Préface a été terminée en juin 1543, pendant la composition de l'ouvrage. Copernic réagissait aux premières réactions suscitées par son hypothèse héliocentrique¹⁵. Il prend l'occasion dans ce texte de répondre par plusieurs arguments aux accusations adressées à son hypothèse : la légitimité de cette recherche de l'exactitude, son audace par rapport au sens commun et enfin la contradiction avec le texte biblique.

Ces vains discoureurs dénoncés par Copernic qui prétendent parler d'astronomie sans connaître les mathématiques constituent dorénavant un thème consacré dans ce conflit majeure des XVI^e et XVII^e siècles qui oppose la science nouvelle et la religion traditionnelle. Copernic aura ses défenseurs et ses adversaires. Galilée s'efforcera d'apporter des arguments physiques en faveur du mouvement de la Terre. Il avance également l'idée qu'il faut interpréter convenablement les textes bibliques. Lorsque les censeurs de l'inquisition se pencheront sérieusement sur l'ouvrage de Copernic, plus de soixante-dix ans après, ils ne manqueront pas de demander la suppression expresse de ce passage. Le ton de Copernic paraîtra téméraire même à ses continuateurs de la génération suivante. C'est que la Réforme et la Contre-Réforme sont passées par là.

Copernic nous invite à faire un retour à l'Antiquité. Je ne m'attarderai pas sur le sens du terme hébraïque correspondant : ce qui est inconsistant et passager, futilité, buée, fumée. En traduisant la Bible en grec, on tend à mettre le discours religieux en rapport avec la tradition philosophique. Ainsi se souviendra-t-on des usages antérieurs du terme. Par exemple chez Platon, dans le *Timée* à propos de l'astronomie :

« Les chœurs de danse de ces dieux, leurs juxtapositions, leurs retours ou leurs avances dans leurs orbites, lesquels, dans les conjonctions, se rencontrent, et lesquels sont en opposition, derrière les uns les autres et se cachent à nos yeux pour réapparaître ensuite et envoyer aux hommes incapables de raisonner des craintes et des signes de ce qui doit

¹⁵ Copernic donne une première ébauche de son hypothèse héliocentrique dans son *Commentariolus*, rédigé entre 1510 et 1514. Des copies ont circulées auprès de lecteurs choisis, et on n'a pas tardé à l'inciter à donner une présentation complète de son système astronomique, ce qui aboutit à la publication de son *Des révolutions* une trentaine d'années plus tard.

arriver par la suite, exposer tout cela sans en faire voir des modèles imités, ce serait faire un *vain effort* [μάταιος πόνος]. »¹⁶

On retrouvera ce thème de paroles ou d'actes vains chez d'autres philosophes anciens. Mais c'est surtout chez les sceptiques que ce thème reçoit le plus d'importance, où il est mis en rapport avec la suspension de jugement. Ainsi Sextus Empiricus mobilise-il le concept de vanité dans ses *Esquisses pyrrhoniennes* : « Si rien n'est vrai, et qu'on n'est d'avis que le critère sert à juger du vrai, le critère est *inutile et vain* [ἄχρηστον καὶ ματαιόν] »¹⁷. Si Sextus a rédigé son manuel au II^e ou III^e siècle de notre ère, il prétend rapporter fidèlement les doctrines de Pyrrhon d'Élis, qu'une génération seulement sépare d'Aristote. Autant dire que le scepticisme figure l'un des grands courants, qui ont pu exercer une influence sur le judaïsme hellénisé et le christianisme. On sait que le scepticisme connaîtra une vogue à partir de la seconde moitié du XVI^e siècle.

Dès l'Antiquité apparaît une problématique philosophique au sujet de la vanité ou mieux futilité, distinguée de l'inutilité, de la vacuité. Puis, Saint Augustin met en rapport le terme latin *vanitas* avec l'amour de la louange, la recherche inconsidérée de la reconnaissance¹⁸. Ce qui donne lieu à un second sens du mot, dont les philosophes débattront pour savoir s'il s'agit d'un vice ou d'un comportement qui fait obstacle à la bonne sociabilité. On ne doit pas pour autant oublier l'autre sens du mot – le renoncement aux biens matériels et aux plaisirs sensibles – la tâche la plus haute de la vie contemplative étant de chercher la vérité et d'apprendre à accepter la mort.

Quel rapport avec la science ? On serait tenté de répondre aucun : la science concerne le domaine de l'objectivité, les vanités relèvent du domaine de la subjectivité. Mais ce faisant, nous opérons avec une catégorie récente, qui ne surgit qu'au XIX^e siècle. Rien ne dit qu'elle s'applique pertinemment au savoir antérieur. Et il n'est pas certain que notre science n'ait pas pour fonction précisément d'esquiver la mort et toutes les questions qu'elle soulève. Il convient de reprendre la question, en adoptant une approche suffisamment large, par le biais d'une histoire de la pensée scientifique, voire d'une étude du rapport de la science aux humanités.

2. Science et vanités à l'âge classique

¹⁶ Platon, *Timée*, 40d, trad. Émile Chambry, Paris, Garnier-Flammarion, 1969 ; Traduction légèrement amendée. On lit encore cette réplique de l'étranger à Théétète dans le *Sophiste* de Platon, « Dans l'art de l'éducation, reconnaissons que [...] la réfutation *des vaines prétentions à la sagesse* [τὴν μάταιον δοξασοφίαν] n'est pas à nos yeux autre chose que l'art véritablement noble de la sophistique », 231b.

¹⁷ Sextus Empiricus, *Esquisses pyrrhoniennes*, établissement du texte et traduction par Pierre Pellegrin, Paris, Éditions du Seuil, 1997 ; II, 9.

¹⁸ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, dans *Œuvres*, Paris, Gallimard, 2000 ; vol. 2, V, 13.

En 1637, soit trois ans avant la date supposée du tableau de la *Madeleine repentante*, évoqué plus haut, Descartes publie son *Discours de la méthode*. On se souvient de la scène principale, Descartes est enfermé dans son poêle et médite. Son texte pourrait se lire comme un tableau de vanités :

« J'étais alors en Allemagne [...]. Le commencement de l'hiver m'arrêta en un quartier où, ne trouvant aucune conversation qui me divertît, et n'ayant d'ailleurs, par bonheur, aucuns soin ni passion qui me troublassent, je demeurais tout le jour enfermé seul dans un poêle, où j'avais tout loisir de m'entretenir de mes pensées. »¹⁹

En poursuivant la lecture, on relève de nombreuses analogies avec le recueillement typique des vanités. On sait par son journal que cette méditation a été précédée par des songes et que Descartes y voit un signe divin pour le rappeler à sa vocation : « trouver les fondements de la science admirable »²⁰. Il s'agit d'une quête de la vérité, la temporalité est bien présente : Descartes nous rappelle qu'il faut au moins une fois dans sa vie entreprendre une méditation métaphysique qui s'attache aux raisons premières des choses. La lumière joue un rôle, au sens de la lumière naturelle qui est celle de la raison et du bon sens.

Il n'est pas étonnant de retrouver ces thèmes chez Descartes, et certains commentateurs ont adopté cette ligne d'un Descartes baroque. Ainsi Jean-Pierre Cavaillé dans son livre *Descartes : la fable du monde* :

« La fable est un concept clé du scepticisme baroque, à la fois comme genre discursif indexé sur l'imaginaire, voué à l'expression et à la dénonciation de l'illusion, et comme métaphore de la vanité et de la fausseté du monde. »²¹

Cavaillé utilise le répertoire baroque pour éclairer la pensée de Descartes. Inversement, nous pourrions nous appuyer sur Descartes pour sonder la mentalité baroque.

En poursuivant ses méditations, Descartes formule son principe du « Je pense donc je suis »²². Mais ce qui m'intéresse ici c'est le fait que ce discours sert de préface à une série de trois essais scientifiques : la *Dioptrique*, les *Météores* et la *Géométrie*. Descartes livre au public une découverte scientifique majeure : la géométrie analytique. Le lien entre philosophie et science est intime.

¹⁹ René Descartes, *Discours de la méthode* (1637), *Œuvres*, éd. Charles Adam et Paul Tannery, Paris, Vrin, 1996 ; t. VI, « Seconde partie », p. 11.

²⁰ Descartes, *Olympica*, *Œuvres*, t. X, p. 179

²¹ Jean-Pierre Cavaillé, *Descartes : la fable du monde*, Paris, Vrin et Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 1991 ; p. 10.

²² Rappelons-le cette assertion se trouve dans la « Quatrième partie » du *Discours*, *op. cit.*, p.33

Ce n'est pas son seul résultat. Descartes attire notre attention sur une illustration de la méthode dont il expose les règles générales²³. Il s'agit de son explication de l'arc en ciel. Cette illusion est l'effet de la réfraction de la lumière sur les petites gouttes d'eau de pluie. Descartes fabrique une grande fiole de verre ronde remplie d'eau, grossissant ainsi la goutte de pluie pour mieux l'observer. Il étudie alors les angles de réfraction de la lumière à travers cette fiole. Entre le modèle et le phénomène naturel, il y a une correspondance mathématique. Descartes souligne cette analyse : il a réduit un phénomène d'apparence miraculeuse et magique à un processus physique simple, pour lequel on peut donner une représentation mécanique.

Dès les débuts de la science moderne sont posés certains des traits qui la caractérisent encore. L'explication mécaniste, qui ne cessera d'être étendue à de nouveaux champs de phénomènes, conduit à un désenchantement du monde. Descartes n'ose pas, dans ce texte, affirmer le mouvement de la Terre. Mais on sait qu'il s'est rallié à cette hypothèse dans son inédit *Le monde*,²⁴ dont il intègre plusieurs résultats dans le *Discours de la méthode*. Un conflit durable s'installe entre vérité scientifique et vérité religieuse.

Mais c'est sans conteste Blaise Pascal qui approfondit le plus le thème de la vanité. Un rapprochement avec Georges de La Tour serait encore plus à propos ici. Il a déjà été tenté à plusieurs reprises²⁵. On sait qu'une des vingt sept liasses des *Pensées*, restées inachevées, porte le titre « Vanité ». Non seulement Pascal revient constamment sur ce concept, mais encore il lui accorde un rôle central dans son projet d'une défense de la religion chrétienne. Après sa conversion, il semble adopter l'attitude du prédicateur. Écoutons-le :

« Qui ne voit pas la vanité du monde est bien vain lui-même. Aussi qui ne la voit, excepté de jeunes gens qui sont tous dans le bruit, dans le divertissement, et dans la pensée de l'avenir ? Mais ôtez leur divertissement, vous les verrez se sécher d'ennui ; ils sentent alors leur néant sans le connaître : car c'est bien être malheureux que d'être dans une tristesse insupportable, aussitôt qu'on est réduit à se considérer et à n'en être point diverti »²⁶.

²³ Descartes, « Lettre au Père Vatier du 22 février 1638 », dans *Œuvres, op. cit.*, t. I, p. 559. Cf *Les météores*, VIII.

²⁴ Descartes, *Le monde ou traité de la lumière*, dans *Œuvres*, t. XI. Cet écrit est composé à l'époque du procès de Galilée en 1632-1633. Apprenant la condamnation de celui-ci, Descartes renonce à le publier.

²⁵ Ainsi Michel Serres, *Hermès III : La traduction*, Paris, Minuit, 1974 ; Plus récemment, Philippe Grosos nous propose une vie parallèle de Georges de La Tour et de Blaise Pascal dans *L'artiste et le philosophe : phénoménologie des correspondances esthétiques*, Paris, Cerf, 2016.

²⁶ Blaise Pascal, *Pensées* (1670), dans *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1954, art. 211.

Pascal opère une réactualisation du leitmotiv de l'Écclésiaste. Divertissements, jeux, curiosités, voyages, la vanité est déclinée selon occupations de l'homme du XVII^e siècle. Cette vanité du monde englobe aussi bien les arts et les lettres que les sciences²⁷.

Mais cette condamnation ne reprend pas uniquement les arguments convenus. Pascal s'efforce d'approfondir les raisons de sa critique Ainsi au sujet de la peinture :

« Si on est trop jeune, on ne juge pas bien ; trop vieil, de même. [...] Ainsi les tableaux, vus de trop loin et de trop près ; et il n'y a qu'un point indivisible qui soit le véritable lieu : les autres sont trop près, trop loin, trop haut ou trop bas. La perspective l'assigne dans l'art de la peinture. Mais, dans la vérité et dans le monde, qui l'assignera ? »²⁸

La perspective, qui est le principe même de la peinture moderne, produit l'illusion d'avoir affaire au monde réel. Mais le point de convergence des lignes, l'œil du peintre, ne constituent qu'un choix arbitraire. La représentation picturale, selon Pascal, manque l'origine véritable des choses.

Quand Pascal passe à la science, il s'appuie sur une expérience de première main. Mais il adopte encore ici le point de vue du moraliste :

« *Vanité des sciences.* — La science des choses extérieures ne me consolera pas de l'ignorance de la morale, au temps de l'affliction ; mais la sciences des mœurs me consolera toujours de l'ignorance des sciences extérieures »²⁹.

Une interprétation propagée par ses proches voudrait que Pascal ait renié entièrement son passé de scientifique après sa conversion³⁰. Mais, ainsi que l'ont souligné plusieurs spécialistes, non seulement il continue à s'occuper de science, mais encore il perfectionne notablement son œuvre scientifique. Il est du reste beaucoup question de science dans les *Pensées*, notamment dans l'un des articles les plus longs qui nous soient parvenus, portant sur la « Disproportion de l'homme »³¹. Rien ne permet d'affirmer que Pascal ait renoncé aux grands résultats scientifiques qu'il avait établis, notamment l'existence du vide. Est-il besoin d'évoquer son débat antérieur avec le Père Étienne Noël à ce sujet. Il récuse avec la plus grande fermeté le recours par son contradicteur à l'argument d'autorité et notamment aux Saintes Écritures en matière de science. Quant au problème épineux de la transsubstantiation, habituellement expliqué au moyen des catégories aristotéliennes, Pascal balaie cet argument comme relevant du mélange des genres.

²⁷ Pour une étude systématique des vanités en littérature, voir Karine Lanini, *Dire la vanité à l'âge classique : paradoxe d'un discours*, Paris, Champion, 2006. Je remercie Patricia Touboul de m'avoir signalé cette référence.

²⁸ Id., art. 85.

²⁹ Id., art. 196.

³⁰ Voir la préface d'Étienne Périer à l'édition des *Pensées* de Port-Royal de 1670, reproduites dans *Œuvres complètes, op. cit.*, p. 1462.

³¹ Pascal, *Pensées*, art. 84.

Il est vrai que Pascal se distingue, parmi les fondateurs de la science moderne, en s'abstenant d'affirmer le mouvement de la Terre. Il ne suit pas Galilée qui réclamait de l'église catholique une lecture des textes bibliques sinon favorable, du moins tolérante à l'égard de l'hypothèse héliocentrique. Il n'emboîte pas non plus le pas à Descartes et son subterfuge, selon lequel la Terre est immobile dans son tourbillon qui l'emporte autour du Soleil. Il ne déroutera donc pas son lecteur en évoquant les hypothèses controversées de l'astronomie nouvelle, mais exposera le système du monde en suivant la conception communément reçue. Ainsi, en parlant du Soleil, Pascal demande que l'homme

« Regarde cette éclatante lumière, mise comme une lampe éternelle pour éclairer l'univers ; que la terre lui paraisse comme un point au prix du vaste tour que cet astre décrit, et qu'il s'étonne de ce que ce vaste tour lui-même n'est qu'une pointe très délicate à l'égard de celui que les astres qui roulent dans le firmament embrassent »³².

Mais la suite du texte en vient à subvertir le cosmos traditionnel, géocentrique et fini : « C'est une sphère infinie dont le centre est partout, la circonférence nulle part »³³. Pascal présuppose sans doute l'argument déjà développé dans ses écrits sur le vide :

« Quand on discourt humainement du mouvement, de la stabilité de la terre, tous les phénomènes des mouvements et des rétrogradations des planètes, s'ensuivent parfaitement des hypothèses de Ptolémée, de Tycho, de Copernic et de beaucoup d'autres qu'on peut faire »³⁴.

Pascal se montre un logicien impitoyable de la méthode scientifique. Dans les sciences expérimentales, contrairement aux sciences d'observation, on peut varier les expériences de manière à administrer la preuve. Bref, au sujet du mouvement de la Terre, Pascal, à la manière des sceptiques dont il s'inspire à maintes reprises, suspend entièrement son jugement. Les *Pensées* n'annulent pas l'apport de la science ; elles l'intègrent dans un discours renouvelé de la vanité.

On peut penser que ce génie précoce que fut Pascal cherchait à adopter, après cette crise existentielle survenue dans la nuit du 23 novembre 1654, une nouvelle manière de vivre. La science ne saurait suffire à tous nos besoins. Pascal, qui est l'un des premiers à définir le progrès au sens moderne, a bien perçu que la recherche scientifique est un travail collectif qui s'étale sur plusieurs générations :

« Toute la suite des hommes, pendant le cours de tant de siècles, doit être considérée comme un même homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement. »³⁵

³² Pascal, *Pensées*, art. 84.

³³ *Idem*.

³⁴ Pascal, Lettre au Père Étienne Noël du 29 octobre 1647, dans *Œuvres complètes*, p. 375.

³⁵ Pascal, « Préface pour le *Traité du vide* », dans *Œuvres complètes, op. cit.*, p. 534

Il est illusoire de vouloir fonder uniquement sur la science le sens d'une vie individuelle.

Pascal juxtapose ainsi à son œuvre scientifique une œuvre éthique. Ce faisant, il élabore une réflexion sur la science, une philosophie des sciences avant la lettre. Certes, il est soucieux de marquer les « bornes » de cette science produite par l'homme. Ce qui ne l'empêche pas de suggérer un rapport entre science et religion qui passe par un régime de séparation. Nombreux sont les épistémologues qui se réclameront par la suite de Pascal, sans pour autant sacrifier la science : Léon Brunschvicg, Pierre Duhem, Édouard Le Roy et bien d'autres.

3. *Nouvelles figures des vanités*

J'en viens maintenant à une mutation qui s'opère au début de l'époque contemporaine. On assiste à un affaiblissement de la religion, et la science prend en charge progressivement certaines de ses fonctions : la recherche de la vérité en matière scientifique implique une ascèse, c'est-à-dire concentration, discipline et rigueur. Cette substitution s'accomplit de diverses façons : en remplissant le vide existentiel laissé par le reflux de la religion ; en soumettant le fait religieux à une analyse scientifique, par exemple par le biais de la sociologie ; en formulant une religion de l'humanité ; enfin, en revendiquant la supériorité de la science sur la religion. En effet, les découvertes accumulées provoquent une crise inédite au XIX^e siècle. L'astronomie achève de remettre en cause la vision traditionnelle d'un univers centré sur l'homme. On parvient à une première estimation rigoureuse de l'âge de la Terre, rendant obsolète la conception traditionnelle de la création du monde. Et surtout, Darwin formule sa théorie de la descendance de l'homme à partir d'un ancêtre commun avec le singe.

À cet égard, il est intéressant d'examiner un passage de l'*Introduction à l'étude de la médecine expérimentale* de Claude Bernard, publiée en 1867 :

« La première condition que doit remplir un savant qui se livre à l'investigation dans les phénomènes naturels, c'est de conserver une entière liberté d'esprit assise sur le doute philosophique. Il ne faut pourtant point être sceptique ; il faut croire à la science, c'est-à-dire au déterminisme, au rapport absolu et nécessaire des choses, aussi bien dans les phénomènes propres aux êtres vivants que dans tous les autres ; mais il faut en même temps être bien convaincu que nous n'avons ce rapport que d'une manière plus ou moins approximative, et que les théories que nous possédons sont loin de représenter des vérités immuables. »³⁶

³⁶ Claude Bernard, *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale* (1867), Paris, Garnier-Flammarion, 1966 ; pp. 68-69.

Bernard résume ainsi sa conception de la méthode expérimentale. On relèvera que cette pratique implique un certain nombre de conditions qui sont extérieures ou transcendantes à la science : liberté d'esprit, doute philosophique et croyance. On pourrait lire l'ensemble du paragraphe intitulé « L'expérimentateur doit douter, fuir les idées fixes et garder toujours sa liberté d'esprit », en soulignant un recours au vocabulaire religieux : il est question de foi aveugle, de dogme³⁷. Bernard agite en même temps le danger de l'égarement et la bonne voie : « Si l'on est bien imbu des principes de la méthode expérimentale, on n'a rien à craindre. »³⁸ On retrouve également des thèmes classiques de la philosophie : l'opposition platonicienne entre la *doxa* et l'*épistémé* : « La conclusion de tout ceci est qu'il faut effacer son opinion aussi bien que celle des autres devant les décisions de l'expérience. »³⁹

Bernard revendique la supériorité de la science sur les discours religieux et même philosophique. Elle seule permet de sortir des préjugés de l'enfance ainsi que des discours qui ne portent que sur des mots et non pas sur la réalité. On relève que la science implique aussi des conditions morales :

« Quand on discute et que l'on expérimente [...] pour prouver quand même une idée préconçue, on n'a plus l'esprit libre et l'on ne cherche plus la vérité. On fait de la science étroite à laquelle se mêle la *vanité personnelle* ou les diverses passions humaines. L'amour-propre, cependant, ne devrait rien avoir à faire dans toutes ces *vaines disputes*. »⁴⁰

Bernard retrouve ainsi les deux pôles de signification du concept de vanité : l'orgueil et l'inutilité.

Ce passage sur l'éthique de la pratique expérimentale s'inspire explicitement de Bacon et son *Nouvel organon*⁴¹. Mais Bernard approfondit les valeurs épistémiques qui accompagnent la science moderne. Le champ du savoir s'est élargi à la physique, à la chimie et enfin à la biologie. Il n'y a plus place pour un autre discours sur le monde et sur l'homme.

Claude Bernard participe à la reformulation de la conception de la science. Celle-ci est désormais définie par la notion d'objectivité. Il s'agit d'une réappropriation du couple kantien objectivité/subjectivité dans le cadre de la science, qui s'opère partout en Europe. On peut citer également, en Allemagne, Hermann von Helmholtz et, en Angleterre, Thomas Henry Huxley⁴².

³⁷ *Ibid.*, Première partie, chap. 2, §3, pp. 68-74.

³⁸ *Ibid.*, p. 73.

³⁹ *Ibid.*, p. 72.

⁴⁰ *Id.*

⁴¹ Voir notamment *ibid.*, p. 86.

⁴² Voir Lorraine Daston et Peter Galison, *Objectivity*, New York, Zone Books, 2007 ; trad. fr. *Objectivité*, Paris, Presses du réel, 2011, chap. 4.

L'apprentissage de l'observation scientifique est un travail de longue haleine, qui implique de se défaire de ses opinions, de mettre à distance toute passion. Le scientifique devient une simple machine à enregistrer les données. Selon la formulation de Bernard :

« L'observateur doit être le photographe des phénomènes, son observation doit représenter exactement la nature. Il faut observer sans idée préconçue ; l'esprit de l'observateur doit être passif, c'est-à-dire se taire ; il écoute la nature et écrit sous sa dictée. »⁴³

Je me tourne maintenant vers Auguste Comte. Celui-ci fait de l'astronomie une science pilote. Retenons ce passage du *Cours de philosophie positive*, dans lequel Comte met en rapport astronomie et religion :

« Pour les esprits étrangers à l'étude des corps célestes, quoique souvent très éclairés d'ailleurs sur d'autres parties de la philosophie naturelle, l'astronomie a encore la réputation d'être une science éminemment religieuse, comme si le fameux verset : *caeli enarrant gloriam dei* avait conservé toute sa valeur. Il est cependant certain [...] que toute science réelle est en opposition radicale et nécessaire avec toute théologie ; et ce caractère est plus prononcé en astronomie que partout ailleurs, précisément parce que l'astronomie est, pour ainsi dire, plus *science* qu'aucune autre. »⁴⁴

Étant donné ce caractère de l'astronomie, Comte en fera l'objet d'un cours public destiné aux ouvriers de Paris. Ce cours sera publié sous le titre *Traité philosophique d'astronomie populaire*⁴⁵. Un conflit réel éclate avec les autorités religieuses, qui en demandent la suspension. Comte obtiendra néanmoins de pouvoir continuer cet enseignement, dont le but est de rallier les ouvriers au programme politique du positivisme⁴⁶. Son cours vise à combattre toutes les preuves de l'existence de Dieu tirées du monde physique. Et Comte va souligner de plus en plus que le positivisme fournit une critique de la religion traditionnelle et un substitut sous la forme d'une religion de l'humanité. Comte reprend la catégorie de l'objectivité pour définir l'attitude scientifique, mais de manière un peu différente de Claude Bernard :

« On doit à l'astronomie le premier essor systématique de l'art d'observer [...]. Il n'existe aucune séparation absolue entre observer et raisonner. Nulle observation ne peut, ni ne doit, être purement objective. En tant que phénomène humain, cette première opération

⁴³ Bernard, *op. cit.*, p. 52.

⁴⁴ Auguste Comte, *Cours de philosophie positive* (1830-1842), 2 vol., Paris, Hermann, 1975-1998 ; vol. 1, Dix-neuvième leçon, p. 311. Le verset cité par Comte est Psaume 19, 2 : « Les cieux racontent la gloire de Dieu. »

⁴⁵ Comte, *Traité philosophique d'astronomie populaire* (1844), Paris, Fayard, 1985.

⁴⁶ Comte, « Lettre à John Stuart Mill du 30 décembre 1842 », dans *Correspondance générale et confessions*, 8 vol., Paris, École des hautes études en sciences sociales, 1973-1990 ; vol. 1, p. 126.

mentale est en même temps subjective, dans un cas quelconque, à un degré proportionnel à sa complication. »⁴⁷

Il est intéressant de regarder, à la même époque, la réaction des littéraires. On connaît les critiques adressées par Gustave Flaubert à la médecine de son temps, par exemple à travers le personnage d'Homais dans *Madame Bovary*. Flaubert règle certes ses comptes à l'égard de son père, qui était imbus des idéaux de la science des Lumières⁴⁸. Mais je voudrais plutôt évoquer *La tentation de Saint Antoine*, texte commencé en 1849 et sans cesse remaniée jusqu'à la version ultime de 1874. Sans aucun doute, la plus grande des tentations à laquelle Flaubert soumet l'anachorète, qui vécut à la charnière du III^e et IV^e siècle de notre ère, est celle de la science du XIX^e. Ainsi parle le diable :

« Mais les choses ne t'arrivent que par l'intermédiaire de ton esprit. Tel qu'un miroir concave il déforme les objets ; – et tout moyen te manque pour en vérifier l'exactitude. Jamais tu ne connaîtras l'univers dans sa pleine étendue ; par conséquent tu ne peux te faire une idée de sa cause, avoir une notion juste de Dieu, ni même dire que l'univers est infini, – car il faudrait d'abord connaître l'Infini ! [...] Es-tu sûr de voir ? Es-tu même sûr de vivre ? Peut-être qu'il n'y a rien ! »⁴⁹

Le Diable transporte Saint Antoine dans l'espace et lui fait voir le monde décrit par l'astronomie moderne. Mais on connaît la fin du récit, Saint Antoine ne succombe pas à la tentation que représente la science et le jeu de miroirs nous renvoie à l'auteur qui affirme la supériorité de l'art et de l'ascèse qui le rend possible.

Conclusion

Afin de cerner le lien entre vanité et science, nous avons tenté de juxtaposer plusieurs plans : scientifique, philosophique et artistique. La science s'est emparée de différentes fonctions de la religion, le scientifique prenant la figure du sage, susceptible de nous livrer des enseignements profonds sur le monde et sur la vie. Au XIX^e siècle, son autorité est garantie par la discipline qu'il s'impose, tel un bénédictin de la cause scientifique. Aujourd'hui, la communauté scientifique se charge de veiller scrupuleusement au respect des règles de la bonne conduite scientifique. Ceux qui s'engagent dans une carrière scientifique doivent impérativement intégrer l'éthos scientifique. Mais même ceux qui ne s'engagent pas dans cette voie sont appelés, en tant que citoyens, à exercer une vigilance à l'égard de la

⁴⁷ Comte, *Système de politique positive* (1851-1854), 4 vol., Paris, Mathias ; vol. 1, p. 499.

⁴⁸ Sur le père de Gustave, voir Geoffrey Wall, *The Enlightened Physician : Achille-Cléophas Flaubert*, Oxford, Peter Lang, 2014.

⁴⁹ Gustave Flaubert, *La tentation de Saint Antoine* (1874), Paris, Gallimard, 1983 ; p. 214-215.

politique de la recherche. On les incitera à faire preuve de bienveillance par la promesse des progrès futurs, censés leur permettre de faire toujours plus : d'accumuler plus de choses, d'agir plus rapidement et de vivre plus longtemps.

Il est permis d'interroger les présupposés d'une telle conception. Qu'avons-nous à gagner individuellement ? Quelles prérogatives nous reste-t-il pour donner sens à la durée d'une vie humaine ? Ou encore, comment se soustraire à l'accélération exponentielle des avancées technologiques, afin de consacrer un temps à la réflexion, à la méditation, au recueillement ?