

Changeux-Ricoeur : un dialogue exemplaire et déroutant

A propos du livre de Jean-Pierre Changeux et Paul Ricoeur
Ce qui nous fait penser. La nature et la règle (Paris, Odile Jacob, 1998)

Par Denis Müller

Ce dialogue interdisciplinaire arrive à point nommé. On en parle sans doute moins dans les médias que celui, plus à la mode, de André Comte-Sponville et Luc Ferry sur la sagesse des modernes. Entre Ricoeur et Changeux, il n'est pas question de tutoiement, et le conflit perdure. Le plus grand hommage qu'on puisse rendre dès lors à pareille entreprise, c'est d'en évaluer l'apport, sans se laisser aller à une quelconque fatigue du prêt-à-penser ou de l'éthiquement correct.

Ce livre fait se joindre deux itinéraires français d'envergure internationale, non seulement celui d'un éminent scientifique devenu président du Comité Consultatif National d'Éthique (CCNE) et de l'un des plus grands philosophes contemporains, mais, dans une certaine mesure, celui des neurosciences et de la philosophie comme telles.

Le genre littéraire de l'ouvrage est déjà en soi tout un programme. Il s'agit d'un dialogue oral, retravaillé et harmonisé par l'éditeur et relu par les protagonistes. Par bonheur, si j'ose dire, le texte final a gardé la mémoire de bien des silences, irritations ou malentendus, comme pour nous rappeler la thèse classique de Schleiermacher selon laquelle l'herméneutique, comme science du comprendre, part toujours de la mécompréhension ou du malentendu !

C'est donc un livre fascinant dans ses imperfections mêmes, tant les efforts sincères et répétés des deux auteurs pour se comprendre envers et contre tout sont imprégnés de doutes, de reprises, de vérifications inabouties, de déceptions voilées.

Si, la plupart du temps, Changeux mène le bal, décidant de l'agenda des questions à traiter et des accords atteints, Ricoeur, quand il ne manifeste pas un certain agacement devant le dogmatisme de son interlocuteur, parvient très régulièrement à élever le niveau de la problématique en jeu.

Le débat éthique contemporain est traversé en permanence de tels conflits, portant sur les représentations culturelles différentes des objets et des thèmes abordés. En bioéthique tout particulièrement, il est frappant de constater combien le choc des cultures facultaires ou disciplinaires est à la fois omniprésent et occulté. Chacun essaie d'éclairer un cas ou une question sous l'angle de sa propre formation, mais trop souvent, lorsqu'il s'agit de se mettre d'accord ou de parvenir à un consensus éthique, une certaine défiance se manifeste vis-à-vis de la conflictualité inhérente à la pluralité des convictions, des discours et des univers culturels.

Une chose est sûre : Changeux et Ricoeur, et c'est leur grand mérite, ne reculent pas devant ce type de conflits, récurrents dans leur dialogue. Tout au plus notera-t-on que le neurobiologiste fait pression, à de nombreux endroits, pour rallier le philosophe à l'idée d'une plate-forme épistémologique et éthique susceptible d'orienter les pratiques humaines. Or c'est un problème qui, justement, suscite l'interrogation de Ricoeur, touchant non pas tellement l'objectif lui-même que la manière d'y parvenir.

Il n'est pas question, dans cette brève recension, de passer en revue tous les problèmes complexes abordés dans l'ouvrage. Notre propos se limitera à pointer quelques lieux de controverse, afin de faire apparaître les principales problématiques surgissant dans une telle démarche. Nous en avons sélectionné une demi-douzaine : les liens entre le cerveau et la pensée, le statut de l'épigénèse, le passage de la nature à l'éthique, l'universalité de l'éthique, le rôle de la religion et, pour conclure, quelques brèves considérations de méthode.

1) Le cerveau pense-t-il ?

Partons de l'opposition la plus immédiate. La thèse de Ricoeur est nette : “Mon cerveau ne pense pas, mais tandis que je pense, il se passe toujours quelque chose dans mon cerveau. Même quand je pense à Dieu !” (p. 54). Dans le débat au sujet des rapports entre le corps et l'esprit, et qui oblige les deux hommes à affiner notamment leurs lectures respectives de Descartes et de Spinoza, Ricoeur adopte la perspective phénoménologique et en appelle à “une grande patience” envers le discours mixte professé de manière non critique tant par le philosophe que par le scientifique. Dans la même ligne, distinguant le psychique du neuronal, il soutient 1) que le discours du psychique comprend le neuronal, et non l'inverse; 2) que la notion même du neuronal est en définitive une construction du psychique (p. 59). Le cerveau n'est que le *substrat* de la pensée, et réciproquement la pensée est l'*indication* d'une structure neuronale sous-jacente (p. 61). Un des enjeux de la discussion est celui de la causalité, effective dans le discours des neurosciences, seulement analogique pour le philosophe (la “causalité substrat”, dont il parle ici, servant d'embrayeur linguistique et de seuil incertain entre la sémantique et l'ontologie).

Changeux n'est pas du tout d'accord. Pour lui, “la conscience se développe dans notre cerveau” (p. 66), une proposition que Ricoeur ne comprend simplement pas. Le malentendu s'aggrave, lorsque Ricoeur affirme que les neurosciences n'arriveront jamais à rendre compte du for intérieur de la conscience (p. 84). Plus avant dans la discussion, Changeux soulignera que le cerveau de l'homme “est fort semblable d'un individu à l'autre” (p. 97). La problématique se déplace sur les notions de complexité et de singularité historique.

La dispute n'est pas que matérielle. Elle révèle une différence fondamentale dans l'approche de la réalité, un autre regard sur le monde. Neurosciences et phénoménologie relèvent de deux discours *irréductibles* (ce que croit Ricoeur, à la différence de son interlocuteur, nettement plus impatient), mais néanmoins *articulables*. L'enjeu central du projet touche le *mode* même de cette articulation.

2) La question de l'épigénèse

Ricoeur est tout particulièrement à la recherche d'un *discours du troisième genre*, qui dépasse, si je comprends bien, le discours mixte du scientifique et du phénoménologue (Changeux *prétend* partager la quête d'un tel discours, mais demeure en fait *prisonnier d'un monisme incompatible avec une synthèse ouverte*). Ce nouveau discours, selon Ricoeur, entend à la fois *distinguer* sobrement les niveaux (le neuronal et la conscience) et les *articuler* au sein même de l'expérience vécue. C'est pourquoi Ricoeur valorise, dans le discours neuroscientifique, la notion de “développement épigénétique du cerveau” (p. 92s), parce qu'il voit s'ouvrir avec elle “une carrière à l'histoire individuelle du développement” (p. 93). Selon Changeux, la complexité est d'abord comprise à partir d'une “forêt de synapses” (p. 96), enchantement et désespoir du scientifique.

Les deux auteurs s'expliquent à tour de rôle sur leur compréhension de la complexité et de la spontanéité. Leurs discours respectifs se frôlent selon une grande proximité, mais ce rapprochement ne fait parfois qu'augmenter le malentendu : pour Changeux, l'explication neuronale de la complexité et de la spontanéité semble suffire à rendre compte du rapport de l'homme au monde et à l'histoire, tandis que pour Ricoeur, le fonctionnement neuronal est le substrat, c'est-à-dire la condition nécessaire mais non suffisante de l'ouverture au monde (p. 111).

Croyant avoir enfin trouvé la confirmation philosophique de ses propres thèses, Changeux repart d'un pas assuré sur ses rails, confondant allègrement le code combinatoire et le sens humain (p. 113), ou, si l'on veut, la *fonction épigénétique* avec le surgissement *historique* de l'innovation.

Nous avons ainsi affaire à un redoublement de la difficulté précédente : le même mot, issu des neurosciences, donne lieu à une reprise philosophique diamétralement opposée.

3) Ethique et nature

On connaît le projet d'éthique naturaliste qui, depuis plusieurs années, anime Changeux (cf. l'ouvrage édité par ses soins : *Fondements naturels de l'éthique*, Odile Jacob, 1993). Le président du CCNE essaie d'attirer Ricoeur sur son terrain, sans succès - heureusement, ajouterons-nous. C'est que la confusion serait alors immense. Lorsque

qu'elles prétendent assurer d'elles-mêmes le passage à l'éthique, les neurosciences sortent de leurs limites et trahissent leur naïveté philosophique. Ainsi, la catégorie de justification, courante en philosophie, se voit-elle échangée sans ciller avec celles d'origine ou de causalité, soumises à simple démonstration rationnelle. Ignorant l'apport de Popper sur la falsification, Changeux tombe dans le piège : il reproche à Ricoeur de succomber à la fois à un discours de type mythique et de ratifier ainsi les thèses des créationnistes protestants américains ! La riposte de Ricoeur est cinglante (p. 240). Elle met en lumière une certaine pauvreté argumentative de Changeux et sa tendance à l'amalgame.

Ricoeur n'est à vrai dire guère en peine de convaincre le lecteur que Changeux, cherchant des origines à l'humanité, procède lui aussi de manière rétrospective (p. 244). Plus généralement, tout effort pour “fonder” des valeurs morales (la sympathie, par exemple) dans une quelconque antécédence naturelle ou biologique résulte d'une position morale préalable et d'une interprétation sélective (la nature, comme on sait, sécrétant tout autant la violence que la sympathie). Changeux, à ce stade, devient pour une fois étonnamment silencieux; il paraît, de toute évidence, à court d'argument.

Son entêtement pathétique lui permet cependant de rebondir encore, réintroduisant en toute candeur les catégories de la survie et de la vie. Ricoeur n'a pas de peine, ici non plus, à signaler l'ambiguïté de telles catégories, et donc aussi la nécessité de les définir. Dans les projets les plus ontologiques et les plus portés sur une fondation en nature de l'éthique (de Spinoza à Jonas), nous avons toujours affaire, pour Ricoeur, à la “lecture rétrospective d'un regard porté à partir d'une problématique morale se cherchant des points d'appui en arrière de l'humain” (p. 256). Ainsi se dissipe l'illusion transcendentale d'une fondation procédant de l'origine à l'actualité; ainsi se dévoile généalogiquement le caractère toujours intéressé et réflexif d'une herméneutique critique, par opposition aux herméneutiques de l'origine, dont nous connaissons très bien les ravages et les dérives en théologie également¹.

¹. En discussion avec Paul Ricoeur et Jean-Marc Ferry notamment, j'ai développé cet aspect méthodologique dans mon ouvrage *L'éthique protestante dans la crise de la modernité. Généalogie, critique, reconstruction*, Paris-Genève, Éd. du Cerf - Labor et Fides (collection Passages), 1999.

4) Quelle universalité ?

Le débat sur les fondements naturels de l'éthique est bien sûr lié à celui de l'*universalité même de l'éthique*. En affirmant de manière péremptoire que la règle d'or "est point d'arrivée dans l'évolution *parce qu'elle est point de départ dans la réflexion morale*" (p. 261, souligné par moi), Ricoeur oblige Changeux à prendre position. La réponse du neuroscientifique n'étonne guère : pour lui, il faut remplacer *parce que* par *et* ! Changeux, nous l'avons vu, conteste la possibilité d'une justification *a priori* des thèses éthiques; la réflexion éthique, pour lui, ne peut que venir confirmer *a posteriori* la normativité inhérente à la nature !

A la différence de Kant et de Habermas, Ricoeur admet que des convictions bien pesées, culturellement et linguistiquement articulées, servent de médiations entre la raison et l'expérience. Nous ne sommes donc pas condamnés à l'opposition stérile de la rationalité abstraite ou de l'observation scientifique prétendument neutre. Nous interprétons sans cesse notre existence en recourant à des couches axiologiques, présentes en permanence sur l'axe de la *Sittlichkeit*. La justification *a priori* est inséparable de la reconstruction projective et imaginative. Elle n'a rien à voir, contrairement à ce que croit Changeux, avec une "manière dernière de justifier les choses", ouvrant soi-disant la porte aux justices divines et aux fondamentalismes (p. 288).

Changeux souligne la légitimité de mettre les systèmes de justification au pluriel, comme si la philosophie, celle de Ricoeur en particulier, était coupable d'un réductionnisme dogmatique à l'Un. Ce faisant, Changeux trahit à quel point il est inféodé à son propre monisme scientiste; rien ne permet en effet de voir, dans son argumentation, la place qu'il serait prêt à faire à une pluralité de systèmes de justification éthique.

Constatons-le : malgré les tentatives réitérées de Changeux pour construire un consensus qui l'arrange, le fossé demeure immense entre deux conceptions irréductibles de l'universalité de l'éthique: une conception monolithique imposée au forceps des neurosciences, d'une part, une conception différenciée, prenant acte de la diversité des cultures et de la conflictualité des justifications éthiques, d'autre part. Pour Changeux, l'universalité de l'éthique est *donnée* dans l'antécédence naturelle de l'origine; pour

Ricoeur, elle est à *construire* dans le dialogue démocratique des justifications (comme l'atteste toute son oeuvre). Gageons qu'une tel écart engage des conceptions bien distinctes de la discussion publique des questions éthiques !

5) Le plus religieux n'est pas toujours celui qu'on croit !

Le dogmatisme invétéré de Changeux et la supériorité argumentative de Ricoeur sautent encore plus aux yeux quand on considère leur dialogue sur le thème de la religion. Engoncé dans une conception rigide et fermée de la laïcité, Changeux semble vouloir enfermer Ricoeur dans le moule étriqué d'une philosophie religieusement inféodée. On connaît pourtant très bien le soin intransigeant avec lequel Ricoeur n'a cessé de distinguer son labeur philosophique de son implication religieuse personnelle !² Changeux essaie d'imposer son propre préjugé, selon lequel une démarche sans religion est forcément plus efficace; beaucoup plus librement, Ricoeur se contente d'expliciter ce qui se passe lorsqu'un être humain entre en débat existentiel avec sa propre tradition religieuse. La tolérance, clairement, n'est pas du côté de la laïcité fermée dont fait preuve le scientifique.

Instruit des débats théologiques et de la problématique des communautarismes, Ricoeur sait trop bien à quel point la reprise positive des traditions religieuses, y compris en éthique, suppose le respect de la pluralité des langages et de celle des religions. Comme il le dit avec une grande fermeté, l'universalisme véritable est tout le contraire d'une limitation culturelle : “Soyez plus universel que vous ne l’êtes”, lance-t-il avec force et humour à Changeux (p. 309), l'intimant de surmonter son universalisme encore purement abstrait, parce que dédaignant la singularité historique et culturelle de l'être humain et des sociétés.

² Si je pense légitime, à l'occasion, de rappeler les liens de Ricoeur avec le protestantisme et même - contre son souhait explicite - d'en parler comme d'un philosophe protestant, ce n'est point pour le ramener à une illusoire philosophie protestante ou pour l'enfermer dans ses héritages, mais parce que j'estime légitime et important, comme théologien, non seulement d'honorer la manière dont le philosophe Ricoeur renouvelle l'approche même de la théologie, en sa généalogie et en sa traditionalité propres, mais aussi de soutenir sa façon de prendre philosophiquement en compte les traditions religieuses dans leur diversité constitutive. Je me suis exprimé à ce sujet, de manière plus approfondie, dans le chapitre 9 de mon ouvrage sur *L'éthique protestante* (voir la référence à la note précédente).

Ricoeur met ainsi en évidence qu'une critique creuse des religions cache souvent une intolérance proprement religieuse. “Il y a du religieux ailleurs que dans ma religion”, martèle-t-il (p. 332). Tout occupé à sa quête d'une symbolique unificatrice laïque et générale, Changeux ne paraît pas entendre ce que Ricoeur lui dit : à savoir que l'esprit le plus détaché et le plus laïque recourt lui-même à une tradition, souvent religieuse ou dogmatique, et qu'en conséquence la critique de la religion chère aux maîtres du soupçon est aussi requise du scientifique, trop souvent aveugle sur les traditions et les idéologies qui le portent.

Paraphrasant Michaël Walzer, on pourrait dire que Ricoeur recherche un “universalisme épais”, riche de la mémoire des traditions, des cultures et des religions, là où Changeux en appelle à un “universalisme mince”, plus réducteur que re-constructif.

6) De la méthode

Tout au long de l'ouvrage, Changeux et Ricoeur ne cessent de se disputer intellectuellement sur le sens des concepts. “Code”, “substrat”, “indication”, “disposition”, “sens”, “conscience”, “pensée” n'ont presque jamais le même sens pour eux. C'est ce qui rend leur entreprise passionnante et parfois un peu décourageante, comme si le troisième discours recherché par le dialogue interdisciplinaire demeurerait un simple idéal inaccessible. Mais on évitera ainsi le danger d'un concordisme illusoire. Penser implique toujours un *minimum de dissonance*, je dirais même que ce reste irréductible de conflictualité nourrit et stimule l'interprétation, jusqu'à la rendre éventuellement pertinente et plausible..

Dans les remarques que nous avons faites nous-même ici, nous ne sommes évidemment pas neutres non plus. Nous nous sommes d'ailleurs permis, ça et là, de durcir le trait, non que Ricoeur et Changeux veuillent esquiver les zones de conflit qui demeurent, mais parce qu'une civilité formelle les conduit parfois (surtout Changeux) à minimiser l'écart de leurs désaccords.

Ricoeur ne cesse de souligner le caractère *réflexif* et *rétrospectif* du questionnement éthique. Chaque fois que Changeux introduit des catégories anthropologiques et éthiques

dans son discours scientifique, Ricoeur lui demande de rendre compte de ce *changement de niveau*. Changeux ne paraît avoir pour riposte que de s'enfoncer davantage dans ses présupposés naturalistes et monistes.

On aurait pu craindre que le président du CCNE soit parvenu à *instrumentaliser* le philosophe et à accréditer ainsi indirectement sa propre légitimité éthique. A une telle lecture, soupçonneuse à l'excès, on objectera qu'en bout de compte, les efforts parfois pathétiques de Jean-Pierre Changeux pour imposer sa conception naturaliste et scientiste de l'éthique ont surtout pour effet de mettre en évidence la supériorité argumentative de Paul Ricoeur et, au-delà de sa propre personne et de son oeuvre, la *validité interne des problématiques philosophiques en éthique*. L'hypothèse déjà bien fragile des fondements naturels de l'éthique s'écroule ainsi avec un certain fracas. Telle serait du moins la conclusion obligée, si une instance indépendante devait dresser un bilan et noter les performances. Fort heureusement, le domaine de la pensée échappe à une conception aussi scientiste de la vérification !

Devrais-je néanmoins interroger Paul Ricoeur ? J'ai regretté parfois qu'il en reste à l'agacement ou au silence, laissant Jean-Pierre Changeux reprendre le fil de son monologue. J'aurais souhaité aussi qu'il énonce encore plus nettement que la pluralité des langages, des systèmes de justification éthique et des religions appelle une *éthique de l'affrontement des conflits*, non seulement au sein des sociétés démocratiques, mais entre les intellectuels eux-mêmes. Ce qui me permet une dernière impertinence respectueuse : peut-être aurait-il fallu que les silences et les malentendus s'énoncent davantage en leur propre registre, non seulement sur le mode de la *désapprobation argumentative*, mais directement sur celui de l'*approbation existentielle, incorporée à une histoire, à des projets, à un rapport au monde*. Comme je l'ai dit, le texte est plein de non-dits. Lu comme le palimpseste d'un malentendu, il nous apparaît d'autant plus stimulant; si on n'y voyait que l'échange de deux cerveaux désintéressés, il manquerait de vie. Son mérite est aussi de nous interroger sur nos engagements personnels, sur nos formes spécifiques d'approbation et de transformation du monde.

D'un tel livre, on peut souhaiter que le débat éthique francophone et international franchisse un nouveau pas qualitatif, celui de la discussion intellectuelle des questions de

fond, trop souvent occultée par une attitude de consensus institutionnel ou de fuite en avant dans une prétendue “sagesse des modernes” ou dans une “éthique laïque” déconnectée de ses conflictualités propres.

© Denis Müller, professeur d'éthique à l'Université de Lausanne (Suisse)

www.contrepointphilosophique.ch

Rubrique Bibliothèque

Décembre 2002

Article dans la Revue Esprit, Paris, octobre 1998/10, p. 228-233