NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

85 N° 3 1963

Quelques aspects des rapports entre les sciences et la foi dans l'oeuvre du cardinal Newman

Henri SPRINGER (s.j.)

p. 270 - 279

https://www.nrt.be/en/articles/quelques-aspects-des-rapports-entre-les-sciences-et-la-foi-dans-l-oeuvre-du-cardinal-newman-1705

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Quelques aspects des rapports entre les sciences et la foi dans l'œuvre du cardinal Newman

INTRODUCTION

En même temps que la littérature classique, Newman a étudié à Oxford les mathématiques et la physique [1]. Ces études, comme il l'a noté lui-même, ont grandement contribué à la formation de son intelligence [2]. De plus, son ouverture sur l'ensemble des sciences de la nature [3] lui a permis d'aborder très tôt une réflexion originale sur les problèmes posés par la rencontre de la pensée religieuse et de la pensée scientifique. Son premier essai, publié le 6 mars 1821, a pour objet l'analogie des difficultés présentées par les mathématiques avec celles que l'on rencontre dans la religion [4].

Après ces premières études, Newman, élu fellow d'Oriel le 12 avril 1822, rencontre Richard Whately. Ce dernier travaillait à élaborer la réponse que la philosophie aristotélicienne pouvait apporter aux questions soulevées par les récents développements des sciences de la nature. Les perspectives de Whately élargissent et approfondissent la réflexion de Newman qui y trouve un cadre philosophique dans lequel développer ses premières idées [5].

Newman a poursuivi cette réflexion sur la rencontre des sciences et de la foi tout au long de son œuvre. Pour la défense et une compréhension toujours plus parfaite de la vérité de la foi, Newman lutta contre le scientisme [6] qui rejetait la foi au nom de la science [7].

---

1. Cfr *The Idea of a Liberal Education,* édité par Henry Tristram, George Harrap and Co., Londres, 1952, p. 18, cité par F. M. Willam, *Aristotelische Erkenntnislehre bei Whately und Newman,* Herder, Fribourg-Bâle-Vienne, 1960, p. 132.

2. *Ecrits autobiographiques,* Textes newmaniens, II. Desclée De Brouwer, Bruges, 1956, p. 145.

3. *Ibid.,* pp. 124, 126; F. M. Willam, *op. cit.,* p. 127.

4. *Christian Observer* du 6 mars 1821. Analyse dans Willam, *op. cit.,* pp. 142 ss; F. M. Willam indique que le terme 'mathématiques' correspond à la physique théorique dans le sens des « *Philosophiae naturalis principia mathematica* » de Newton.

5. *Ecrits autobiographiques,* pp. 158-68, 210-12.

6. 'Scientisme' traduit les termes 'rationalism' et 'liberalism' de Newman.

7. Cet effort de Newman a été très bien mis en valeur par : A. J. Boekraad, *The Personal Conquest of Truth according to J. H. Newman,* Editions Nauwelaerts, Louvain, 1955, p. 28 et passim; pour la *Grammaire de l'Assentiment:* C. Stephen Dessain, *Cardinal Newman on the Theory and Practice of Knowledge. The Purpose of the Grammar of Assent,* dans *The Downside Review,* 75 (1957), pp. 1-23; pour l'Ecriture Sainte : Jaak Seynaeve, *Cardinal Newman's Doctrine on Holy Scripture,* Publications Universitaires, Louvain, 1953.

Le présent travail se compose de trois parties. La première expose la confrontation que Newman fait de la connaissance scientifique et de la connaissance religieuse, quant à leurs objets et quant à leurs méthodes. La deuxième partie expose les idées de Newman sur l'opposition des théologiens catholiques du XVI[e] siècle à Galilée, et comment Newman a cherché à situer cette opposition dans une perspective d'ensemble sur les rapports du christianisme et de la pensée scientifique. Enfin une troisième partie insiste sur l'actualité de la réflexion de Newman sur le cas Galilée.

I. CONNAISSANCE SCIENTIFIQUE ET CONNAISSANCE RELIGIEUSE

La réflexion de Newman éclaire sous deux aspects complémentaires les rapports de la connaissance religieuse et de la connaissance scientifique. D'une part, contre ceux qui pensent que la formation morale par l'étude des sciences peut remplacer l'éducation religieuse, Newman affirme avec force ce qui distingue la connaissance de la foi de la science de la nature. D'autre part, contre ceux qui rejettent la foi au nom des sciences, il montre ce qui les rapproche du point de vue de la démarche intellectuelle. Ainsi Newman a lutté sur deux fronts : la foi n'est pas la conclusion nécessaire d'un enchaînement d'arguments logiques, mais il n'est pas non plus possible de reléguer la religion dans le domaine du simple sentiment.

Nous traiterons successivement ces deux aspects de sa réflexion.

A. — *Les sciences et la foi.*

En 1886, Newman note que la conclusion de son premier sermon universitaire du 2 juillet 1826 annonçait déjà l'orientation de toute son œuvre [8]. Il y insistait sur l'importance de l'éducation religieuse :

« ... bien que le christianisme semble avoir été le premier à donner au monde le modèle du véritable esprit de recherche philosophique, comme les principes de la science se développent avec le temps et deviennent plus indépendants de la religion, il y a grand danger que l'école philosophique se sépare de l'Eglise chrétienne et désavoue à la longue cette mère à laquelle elle doit tant. Et ce mal nous a déjà atteints dans une certaine mesure. Pour qu'il ne s'accroisse pas, il faut veiller à cette première éducation religieuse qu'on devrait imposer sans aucun doute à tous les enfants, à quelque classe de la société qu'ils appartiennent [9] ».

La menace que représentait le divorce naissant des sciences et de la foi mène Newman à insister particulièrement sur le renouvellement

8. *Stray Essays on Controversical Points,* 1890, p. 104, cité par Willam, *op. cit.,* p. 120.

9. *Sermons universitaires,* (...), traduction de Paul Renaudin, Textes newmaniens, I, Desclée De Brouwer, Bruges, 1955, p. 68; cfr *Fifteen Sermons Preached before the University of Oxford,* pp. 14 s. Les références aux œuvres de Newman, sans autre indication, renvoient à l'édition définitive de 1870-79, ou à une de ses rééditions.

de la vie spirituelle. Ce souci était aussi celui des chefs du mouvement d'Oxford dont les efforts visaient avant tout à une réforme intérieure de l'Eglise anglicane, à un renouveau de la pratique chrétienne [10].

C'est dans cette perspective que Newman répond à la question : l'étude des sciences rapproche-t-elle ou éloigne-t-elle de Dieu ? Newman s'oppose à une solution de facilité. Partant de la pensée apologétique de Joseph Butler, il établit d'abord, dans « *L'Essai sur les Miracles de la Bible* », écrit en 1825-26, une distinction fondamentale entre l'ordre moral et l'ordre de la matière, l'un et l'autre soumis au gouvernement de Dieu [11]. En raison de l'autonomie relative de ces deux ordres, l'étude des sciences ne peut pas remplacer la première éducation religieuse. Notre première éducation contribue en effet à la formation de premiers principes qui, au-delà de leur élaboration rationnelle ultérieure, conditionneront nos attitudes intellectuelles [12]. C'est pourquoi Newman proteste en février 1841 contre une « dangereuse » doctrine d'après laquelle il serait possible d'éveiller et de maintenir le sentiment religieux et l'obéissance aux principes religieux par l'initiation à la littérature et aux sciences physiques, protestation qu'il reprend dans la « *Grammaire de l'Assentiment* » [13].

C'est l'expérience religieuse qui aidera le savant à placer l'exercice de la raison dans une vue de foi. Newman insiste sur cette nécessité d'une vie religieuse pour le savant dans un sermon universitaire de 1839 :

« Le système des causes physiques est tellement plus tangible et satisfaisant que celui des causes finales, que s'il n'y a chez le chercheur un état d'esprit préexistant et indépendant qui le porte à s'attacher aux phénomènes révélateurs d'une Intelligence créatrice, il se déterminera certainement pour l'hypothèse d'un ordre de choses immuable et de lois qui ne relèvent que d'elles-mêmes. C'est une grave question de savoir si l'athéisme n'est pas une philosophie qui s'accorde aussi bien avec les phénomènes du monde physique considérés à part que le dogme d'une Puissance créatrice et gouvernant le monde. Mais quoi qu'il en soit, la sauvegarde pratique contre l'athéisme pour les savants, c'est le besoin, le désir, l'expérience intime de cette Puissance qu'ils ont dans l'âme, avant l'examen du monde matériel sorti de ses mains [14]. »

Il ne faut pas se méprendre sur le sens de ce texte. Newman ne refuse pas les preuves de l'existence de Dieu que nous offre la philosophie. Mais la notion philosophique de causalité finale, outre qu'elle ne peut suffire à fonder la foi, ne se confond pas avec la notion d'un ordre intelligible exigé par la science. Et Newman s'adresse à des

10. J. Seynaeve, article *Newman* du *D.B.S.*, VI, c. 428.
11. *Two Essays on Biblical and Ecclesiastical Miracles*, p. 17.
12. *Apologia pro vita sua*, p. 248 ; *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, pp. 60, 94 s., 380 ; *Present Position of Catholics in England*, pp. 278-91 ; *Callista*, Burns and Oates, Londres, 1904, p. 76.
13. *Discussions and Arguments on Various Subjects*, pp. 254-305 ; *Grammar*, p. 91.
14. *Sermons universitaires*, pp. 226 s. ; cfr *Fifteen Sermons*, p. 194.

scientistes qui refusent d'aller au-delà du plan de la réflexion scientifique pour accéder au plan de la philosophie, et à fortiori à celui de la religion. Dans la réédition de ce sermon en 1872, une note de Newman semble indiquer que la question est de savoir si les phénomènes physiques nous permettent d'aboutir par voie logique à l'existence de Dieu, ou au contraire nous confirment cette existence, déjà connue, par leur ordre intelligible [15]. Newman n'adopte pas la philosophie de Hume, mais, afin de se faire comprendre par les scientistes, il accepte de partir de l'ordre intelligible de la nature. Il replace ensuite cet ordre dans la perspective d'un regard unifié en Dieu sur le monde de la nature et de la Révélation [16]. Car Newman invite à la foi au Dieu personnel [17]. L'obstacle à la foi, chez le scientiste, c'est que d'une part il fait de lui-même son centre et non de son Créateur [18] et que, d'autre part, il voit dans la foi la connaissance d'un système plutôt que celle d'un agent, parce qu'il la rapporte moins au Créateur qu'à son œuvre [19].

Pour Newman, c'est l'homme qui dans l'expérience scientifique, et bien que cette expérience exige déjà des vertus de soumission à un donné extérieur à lui-même, reste la mesure dernière. Dans l'expérience totale, englobant, en plus de l'expérience scientifique, l'expérience et le savoir religieux, Dieu est la mesure.

B. — *L'intelligence à l'œuvre dans la réflexion chrétienne et l'étude des sciences physiques.*

Butler confirmait la vérité du christianisme par l'analogie de l'ordre de la Révélation avec l'ordre de la nature que nous livre l'expérience [20]. Newman va poursuivre cette réflexion sur le plan des modes de connaissance. L'étude de la méthode inductive de la physique comparée à la méthode déductive des mathématiques, et l'étude de la preuve par convergence de probabilités, que Newman avait commencées pour son essai de 1821 et poursuivies en travaillant avec Whately, le préparaient en effet à une réflexion approfondie sur l'analogie de la connaissance scientifique et de la connaissance religieuse [21].

Ainsi dans « L'Essai sur le Développement de la Doctrine chrétienne », Newman rapproche la mise en œuvre de l'intelligence dans

15. *Ibid.* Cfr aussi *Discussions and Arguments*, p. 300 ; *Grammar*, pp. 66-72, 372.
16. Pour l'influence de la pensée des Pères alexandrins, cfr *Apologia*, p. 26.
17. Gordon Huntington Harper, *Cardinal Newman and William Froude, F.R.S. A Correspondence*, The John Hopkins Press, Baltimore, 1933, p. 127 ; *Grammar*, passim.
18. *Essays, Critical and Historical*, volume I, p. 33.
19. *Ibid.*, p. 39.
20. Joseph Butler, *The Analogy of Religion Natural and Revealed to the Constitution and Course of Nature*, Clarendon Press, Oxford, 1874, p. 295.
21. Willam, *op. cit.*, pp. 94, 100, 328 et passim.

l'élaboration dogmatique et dans les sciences physiques [22]. Il compare la lente reconnaissance de certains aspects du dépôt révélé à la vérification progressive d'une hypothèse en physique :

« ... dès les premiers temps l'enseignement du christianisme visait ces dogmes de l'Eglise, ultérieurement reconnus et définis, avec (dans la suite du temps) un progrès plus ou moins marqué en leur direction. A la longue, le progrès fut si grand qu'il justifia leur définition et la mena à terme, et permit de bien interpréter et de comprendre les documents et les événements de l'histoire de l'enseignement qui s'achevait ainsi.

» Cette manière de procéder n'est pas sans ressemblance avec celle qui est considérée apporter une preuve suffisante de la vérité dans les sciences physiques. Un livre de mécanique de la génération précédente, d'un auteur connu, en donne un exemple, et son exposition servira d'introduction à notre sujet. Après avoir traité des lois du mouvement, il observe : ' Ces lois sont les principes les plus simples auxquels le mouvement peut être réduit, et sur eux repose toute la théorie. Elles ne sont pas évidentes par elles-mêmes, et elles n'admettent pas une preuve expérimentale certaine à cause de la grande perfection qu'exigent, et la mise au point des instruments, et la mise en œuvre des expériences, en raison du frottement et de la résistance de l'air qu'on ne saurait entièrement supprimer. Cependant ces lois qui sont constamment présentes à nos sens s'accordent avec l'expérience aussi loin qu'elle peut être poussée; plus grande sera la précision des expériences, plus de soin on apportera à écarter ou à diminuer les obstacles qui tendent à fausser les résultats, et plus aussi le résultat de ces expériences coïncidera avec ces lois '. Et ainsi une évidence convergente en faveur de certaines doctrines peut, sous certaines conditions, être une preuve aussi claire de leur origine apostolique, que celle qui peut être obtenue pratiquement à partir du ' *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus* ' [23]. »

Dans la « *Grammaire de l'Assentiment* » Newman affirme que la certitude du croyant n'est en rien défavorisée par rapport à celle du savant :

« On appelle souvent cette certitude et cette évidence morales; un terme que j'évite car il n'a qu'un sens très vague; mais en l'utilisant pour une fois je ferai observer que l'évidence morale et la certitude morale sont tout ce que nous pouvons atteindre, non seulement pour ce qui est du ressort de l'éthique ou du domaine de l'esprit, telle la religion, mais encore dans les questions planétaires ou cosmiques. A cet égard, l'astronomie et la Révélation sont sur le même pied. Vince, dans son traité d'astronomie, se sert de simples termes philosophiques, lorsque, après avoir traité des preuves du mouvement de la terre, il dit : ' lorsque ces raisons tirées de différents principes sont prises en considération, elles aboutissent à une preuve de la rotation de la terre autour de son axe, preuve aussi satisfaisante pour l'esprit que pourrait l'être la démonstration la plus directe ' [24]. »

Signalons encore, avec Newman, quelques autres aspects de l'analogie des modes de la pensée en théologie et dans les sciences physi-

22. *On the Development of Christian Doctrine,* pp. 41, 101 s., 111 s., 122 s., 178 s., 183.
23. *Ibid.,* p. 122 s., cfr *Grammar,* p. 322.
24. *Grammar,* p. 318 s.; *Ibid.,* p. 320.

ques. De même qu'une formule mathématique peut ne représenter dans certains cas qu'une expression approchée du phénomène physique qu'elle s'efforce de cerner, ainsi certaines tentatives pour exprimer les vérités surnaturelles peuvent n'être regardées que comme des approximations de celles-ci [25]. Ainsi encore l'existence de constantes dans l'histoire, qui selon Newman constitue une note caractéristique du développement authentique du dogme, n'est pas sans analogie, remarque-t-il, avec l'utilisation constante de certains axiomes dans le développement des connaissances de la physique, comme par exemple, celui sur lequel s'appuie Newton lorsqu'il propose la théorie de la gravitation, à savoir que plus réduit est le nombre de causes à attribuer à un phénomène, plus ces causes sont vraies [26].

Newman enfin ne manque pas de recommander le simple recours à l'hypothèse, si familier dans le domaine des sciences, lorsqu'une difficulté se présente à la foi. Il invite ainsi ceux qui s'opposent à la doctrine de l'infaillibilité pontificale, à l'accepter d'abord à titre d'hypothèse. Ce faisant ils en viendront à constater qu'elle est exigée par les faits, et qu'elle est capable de réconcilier leur apparente contradiction [27].

Pour Newman, ces démarches de la pensée montrent qu'on ne devrait pas opposer les sciences et la théologie en arguant d'une distinction entre la progression inductive de la physique et les démonstrations déductives des théologiens ; ces dernières ne rendent pas compte de toute une part de la réflexion théologique. En se plaçant ainsi au plan du mode de la connaissance, Newman renouvelle l'apologétique de Butler. Le rapprochement institué par celui-ci entre les seuls objets de connaissance le menait en effet à un concordisme très vite désuet.

II. GALILÉE ET LES RAPPORTS DU CHRISTIANISME ET DE LA SCIENCE

A. — *Le cas Galilée.*

Newman a essayé de comprendre l'opposition des théologiens du XVI^e^ siècle aux idées de Galilée, en cherchant à les excuser. Au moment où le système copernicien commençait à se répandre, écrit-il en 1855, tout homme religieux devait se sentir mal à l'aise, ou du moins devait craindre le scandale, à cause de l'apparente contradiction que ce système impliquait avec des opinions traditionnelles faisant autorité dans l'Eglise, et avec le texte de l'Ecriture [28]. Le théologien catholique du XVI^e^ siècle, écrira-t-il plus tard, a été pris par surprise. Avant de

25. *Fifteen Sermons,* pp. 344 s. ; *Grammar,* p. 47.
26. *On the Development,* p. 183.
27. *Ibid.,* p. 91 ; *The Via Media of the Anglican Church,* volume I, p. XX ss.
28. *The Idea of a University,* p. 467 s.

voir clair, il ne pouvait rien concéder à la pensée nouvelle [29]. C'était là, remarque enfin Newman en 1877, une conséquence difficilement évitable de la double fonction d'enseignement et de gouvernement, dont l'Eglise doit s'acquitter [30].

Mais Newman ne se contente pas d'excuser, avec des nuances d'ailleurs [31], les théologiens qui se sont opposés à Galilée. Il cherche à situer l'affaire Galilée dans l'histoire du christianisme et des sciences. Newman avait trouvé le chemin de l'Eglise catholique en étudiant le développement historique de la pensée chrétienne et en découvrant ainsi l'Eglise Romaine dans la continuité de l'Eglise des Apôtres. Il sera donc naturellement porté à adopter une perspective historique chaque fois qu'il s'agira d'élucider une difficulté posée à la foi. Or Newman constate que le cas de Galilée est pratiquement le seul à être cité par ceux qui accusent le christianisme de s'opposer au progrès des sciences. Et lui, qui dans son premier sermon universitaire, avait fait remarquer la contribution du christianisme au progrès de l'esprit scientifique [32], ne manque pas de noter, à propos de Galilée, que le mouvement scientifique a continué, aussi bien dans les pays catholiques qu'ailleurs, après la mise à l'index de ses ouvrages et des livres qui enseignaient la théorie héliocentrique [33].

B. — *Christianisme et science moderne.*

Pour Newman, il n'y a donc pas eu d'opposition véritable entre la pensée de l'Eglise et la science. Mais en décrivant dans le pamphlet de 1864, devenu le dernier chapitre de l'*Apologia*, l'évolution de sa pensée depuis sa conversion de 1845, il note le caractère nouveau pris de son temps par le problème des rapports entre la théologie et la science :

« Qu'il soit observé que je n'ai ici à parler d'aucun conflit entre l'autorité ecclésiastique et la science, par cette simple raison qu'il n'y en a jamais eu. Un tel conflit n'a pas eu lieu parce que les sciences profanes telles qu'elles existent à présent sont une nouveauté dans le monde et qu'il n'y a pas encore assez de temps pour donner lieu à une histoire des relations entre la théologie et les nouvelles méthodes scientifiques. On peut dire que l'Eglise s'est en réalité tenue presque toujours à l'écart, comme cela est prouvé par le fait constamment cité de Galilée. Ici 'exceptio probat regulam' car c'est le seul argument qu'on ait pu trouver [34]. »

29. Document C du 24 mai 1861, Seynaeve, *op. cit.*, p. 67*; cette idée se retrouve dans l'article sur l'inspiration de l'Ecriture, *Nineteenth Century*, février 1884. Traduction dans *Le Correspondant*, 25 mai 1884, p. 679 s.
30. *Via Media*, volume I, p. liv ss.
31. Seynaeve, p. 68*; *Grammar*, p. 170.
32. Voir note 9. Le titre de ce sermon est « The philosophical temper, first enjoined by the Gospel ».
33. Seynaeve, p. 63*; *Idea*, p. 391.
34. *Apologia pro Vita sua*, traduction de J. Michelin Delimoges, Bloud et Gay, Paris, 1939, p. 299; cfr *Apologia*, p. 264.

Cette situation exceptionnelle du cas Galilée invite Newman à y chercher un enseignement pour l'avenir. Ainsi il comparera les problèmes soulevés par les travaux de Darwin à ceux qu'avait posés la théorie héliocentrique.

Dans sa jeunesse, Newman s'était laissé tenter par le concordisme : en 1821, il s'efforçait d'établir par des faits tirés de la science le bien-fondé de l'âge du monde calculé à partir de la Bible [35]. En 1861 au contraire, Newman aborde d'une manière originale les difficultés posées par l'étude scientifique de l'origine de l'homme à la pensée chrétienne. La doctrine de l'évolution, remarque-t-il, met en question la position privilégiée de l'homme dans la création, et il rapproche alors le problème posé par l'origine de l'homme du problème jadis posé par le mouvement de la terre, qui lui aussi semblait atteindre la dignité humaine [36]. Car Galilée, non content de dénier à la terre sa place de centre de l'univers, n'obligeait-il pas déjà à envisager la question de l'existence d'êtres rationnels sur d'autres planètes [37] ? Newman affirme avec insistance que ce dernier problème est d'ailleurs loin d'avoir été résolu par la science [38].

Ce rapprochement permet à Newman de prévoir qu'en ce qui concerne l'évolution, les contradictions apparentes entre la vérité scientifique et la doctrine chrétienne disparaîtront aussi [39]. Un passage de la « *Grammaire de l'Assentiment* » en exprime encore l'assurance [40]. Newman pense que le progrès des sciences dégagera le caractère singulier de l'homme [41].

Pour Newman les conflits apparents des sciences et de la foi se résolvent ainsi par le progrès de la pensée ; l'histoire ne montre-t-elle pas déjà que l'affaire Galilée ne fut qu'un conflit provisoire entre la pensée de l'Eglise et la science ? Newman rejoint ainsi la perspective de saint Augustin et de saint Thomas, qui déjà distinguaient le contenu de la Révélation des représentations astronomiques courantes à l'époque où furent écrits les livres inspirés [42]. Galilée lui-même se

35. *Autobiographical Writings*, Edited with Introduction by Henry Tristram, Sheed and Ward, Londres, 1955, p. 169, cité par Willam, *op. cit.*, pp. 149 ss.
36. Seynaeve, *op. cit.*, p. 61* ; *Idea*, p. 401 s. ; *Via Media*, volume I, p. 1 vs.
37. Seynaeve, *op. cit.*, p. 61*. Kepler, en commentant en 1610 la découverte des satellites de Jupiter par Galilée, prévoyait un voyage interplanétaire à la rencontre des habitants de Jupiter. *Dissertatio cum Nuncio Sidereo*, Kepler, *Opera Omnia*, Ed. Ch. Frisch, Heyden et Zimmer, Francfort et Erlangen, 1859, volume II, p. 502.
38. Seynaeve, *op. cit.*, p. 64* ; *Grammar*, p. 383 ; *Via Media*, volume I, p. XXI.
39. Seynaeve, *op. cit.*, p. 69*.
40. *Grammar*, p. 257.
41. Seynaeve, *op. cit.*, pp. 64* s.
42. *De Genesi ad Litteram*, L. 2 c. 9 n. 20 (*P.L.*, 34, 270) ; L. 1 c. 19 n. 39 (*P.L.*, 34, 261) ; L. 1 c. 21 n. 41 (*P.L.*, 34, 262). *Contra Gentiles*, II, 4 ; *S.Th.*, I^a, q. 70, a. 1, ad 3.

référait à cette tradition lorsqu'il s'opposait aux adversaires de la théorie de Copernic qui en appelaient contre lui à l'Ecriture sainte [43].

III. ACTUALITÉ DE LA RÉFLEXION DE NEWMAN SUR LE CAS GALILÉE

Bien au courant du cheminement de la pensée scientifique, Newman admet que Galilée avait le droit d'affirmer ses convictions avec la force de la certitude. Cette opinion est en accord avec l'interprétation récente de l'œuvre de Galilée dans le cadre de l'histoire des sciences [44]. Mais pour l'apologétique catholique, elle est originale. En effet, pour défendre les théologiens qui se sont opposés à Galilée, on adopte souvent une position différente, proposée en particulier par un savant catholique de marque, Pierre Duhem. Faisant sienne l'opinion exprimée dans une lettre de saint Robert Bellarmin [45], Duhem estime que Galilée, n'ayant pas de certitude pour décider en faveur de la thèse copernicienne, aurait dû parler selon les apparences [46]. En accusant ainsi Galilée d'avoir été infidèle à l'esprit scientifique de son époque, on semble lier la pensée chrétienne à une théorie de la connaissance qui n'accorde pas assez d'importance à des acquisitions définitives et objectives dans le domaine de la science. Le livre de Duhem, « *La Théorie physique* », où se trouve cette interprétation du cas de Galilée, a précisément servi à Lénine pour affirmer le manque d'objectivité de la connaissance religieuse. Duhem y affirme en effet qu'une loi de physique n'est à proprement parler ni fausse, ni vraie, mais approchée [47]. En forçant les idées de Duhem, plus nuancées, Lénine y voit niée la possibilité d'arriver, en quelque domaine que ce soit, à la vérité objective. Et Lénine lie cette négation au projet qu'il prête à Duhem de vouloir sauvegarder la religion qui doit, elle, selon Lénine, nécessairement renoncer à l'objectivité [48].

L'analyse newmanienne de l'objectivité de la connaissance de la foi, qu'expose la première partie du présent travail, défend le christianisme contre cette critique erronée. Newman avait d'ailleurs rencontré chez un incroyant, son ami William Froude, une pensée proche de celle que prête Lénine à Duhem dans « *Matérialisme et empirocriticisme* ».

---

43. *Le opere* (Edit Naz) S. A. G. Barbèra, Florence, 1932, volume V, pp. 281-5, 307-48.
44. F. Russo, dans *Les Etudes*, 289 (1956), p. 102; *Histoire Générale des Sciences*, volume 2, *La Science Moderne*, P.U.F., Paris, 1958, pp. 60 ss, 287.
45. *Le opere, op. cit.*, volume XII, pp. 171 s. N. 1110; *D.T.C.*, VI, 1062.
46. *La Théorie physique. Son objet et sa structure*, Chevalier et Rivière, Paris, 1906, pp. 64 s.
47. *Ibid.*, p. 274.
48. V. I. Lenine, *Matérialisme et empirocriticisme*, Editions sociales, Paris, 1948, pp. 283-5. Sur l'actualité de cette position : C. de Grunwald, *La vie religieuse en U.R.S.S.*, Plon, 1961, p. 54 s.

Pour Froude, on ne croit pas par conviction intellectuelle, mais parce qu'on veut croire. Il comprenait la position de Butler « *To us probability is the guide of life* » [49] en un sens sceptique, à l'opposé de Newman qui affirmait la possibilité de parvenir à la certitude à partir d'une convergence de probabilités [50]. Pour aider Froude à trouver la foi en dépassant son scepticisme, Newman s'appuie sur l'analogie qu'il avait reconnue entre la connaissance scientifique et la connaissance religieuse. La dernière lettre de Newman à William Froude, écrite lors de son élévation au cardinalat, résume magnifiquement l'effort de Newman pour montrer la vérité de la foi à l'incroyant scientiste [51].

CONCLUSION

L'œuvre et la vie du Cardinal Newman expriment une double assurance : d'une part il est possible de parvenir à la vérité; d'autre part, la recherche de la vérité ne menace jamais notre foi, bien au contraire. Notre confiance, c'est la confiance dans la vérité.

« Nous ne tardons pas à découvrir et à éliminer tout ce qui est frappé d'une contradiction interne; et comme l'erreur contient toujours un peu de vérité, et que la vérité possède une réalité, qui manque à l'erreur, nous pouvons, lorsque nous sommes animés d'une intention honnête et que nous possédons un talent pur, espérer que nous réussirons à avancer d'une façon ou d'une autre sur le chemin que nous suivons, que l'erreur finira par disparaître de l'esprit pour céder la place à la vérité qui, en se développant, l'occupera finalement tout entier. C'est ce qui explique pourquoi la religion catholique reçoit des adhésions venant de tous les points de l'horizon, comme s'il importait peu que l'homme vienne d'ici ou de là, pourvu qu'il possède un œil pour discerner la vérité et un cœur pour l'embrasser [52]. »

La lucidité de cette réflexion sur la rencontre des sciences et de la foi, peut nous aider à porter témoignage dans notre civilisation scientifique et technique.

Lyon (Rhône) Henri SPRINGER, S.J.
4 Montée de Fourvière.

49. *The Analogy, op. cit.*, pp. 3, 236 s.
50. *Grammar,* passim. Trois lettres montrent particulièrement bien l'importance que Newman attache à la possibilité de parvenir à la certitude à partir d'une convergence de probabilités : *The Letters and Diaries of John Henry Newman,* vol. XI, Th. Nelson, Londres, 1961, p. 293; Wilfrid Ward, *The Life of John Henry Cardinal Newman,* Longmans, Londres, 1912, volume II, p. 43; *D.T.C.*, XI, 390.
51. Ward, *op. cit.*, pp. 586-92 et Harper, *op. cit.*, pp. 199-209.
52. *Œuvres philosophiques de Newman,* traduction de S. Jankélévitch, Aubier, Paris, 1945, pp. 659 s.; cfr *Grammar,* pp. 377 s.