NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

96 N° 3 1974

Les sciences et l'incroyance

Fr. RUSSO (s.j.)

p. 246 - 265

https://www.nrt.be/fr/articles/les-sciences-et-l-incroyance-1190

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La science et l'incroyance *

Dans quelle mesure, selon quel mode la science se trouve-t-elle favoriser l'incroyance ? De quel état d'esprit, de quelles vues procède l'opposition de nombreux scientifiques à la foi religieuse ? Quels sont les problèmes fondamentaux sous-jacents à ce refus de la foi de la part des scientifiques ? Telles sont les questions que nous nous proposons d'examiner ici sans aucune prétention à apporter des vues vraiment nouvelles. Ce sujet a déjà été abordé maintes fois et souvent fort pertinemment. Nous voudrions seulement essayer de le présenter d'une façon un peu organique et en attirant l'attention sur certains traits de sa problématique qui paraissent particulièrement actuels.

Avant d'entrer dans le vif du sujet, nous croyons opportun de le définir et de le situer aussi exactement que possible, de préciser ce dont nous comptons traiter et ce dont nous ne traiterons pas, contrairement à ce que pourrait suggérer le titre de cet exposé. Nous présenterons aussi quelques observations méthodologiques sur la manière d'aborder ce thème, car il est susceptible de plusieurs approches dont il convient de déterminer la nature et les relations.

Délimitation du sujet

On distingue assez communément deux formes d'incroyance : l'incroyance « philosophique », qui entend se fonder sur une réflexion, sur une doctrine, et l'incroyance que l'on peut qualifier de « sociologique », qui est liée aux manières de vivre, à la culture, aux mentalités d'un milieu. L'incroyance scientifique apparaît relever de cette seconde catégorie. Elle concerne en effet le milieu, bien défini par son idéal et ses façons de penser, que constituent ceux dont la profession est de faire progresser la science. Cette distinction est, en gros, valable. Mais, du moins en ce qui concerne l'incroyance scientifique, on devra la nuancer pour tenir compte de ce que, d'une part, souvent l'incroyance scientifique est liée plus ou moins explicitement à une philosophie : *positivisme, idéalisme, matérialisme ;* et, d'autre part, bien que concernant un milieu particulier et d'effectif relativement peu nombreux, l'incroyance scientifique a tendance

---

* Nous sommes heureux de publier ici le texte de la conférence prononcée par le P. Fr. Russo, S.J., à Rome, le 8 novembre 1973, au Centre d'études Saint-Louis des Français.

à se diffuser dans les milieux non scientifiques, du fait de la place que la science tient aujourd'hui dans la culture.

Autre remarque importante pour une claire délimitation de notre sujet : nous traitons ici essentiellement de l'*incroyance scientifique,* c'est-à-dire de l'incroyance qui a sa source dans la pratique de la science. On ne la confondra pas avec l'incroyance *des* scientifiques, qui se trouve être une notion beaucoup plus large, car bien souvent les motifs pour lesquels des scientifiques refusent la croyance sont sans rapport avec leur pratique de la science[1].

Nous préciserons aussi que notre exposé porte essentiellement sur les motifs qui conduisent les scientifiques à refuser — en tant que scientifiques — la religion, la transcendance, l'affirmation de Dieu. Le refus, au nom de la science, de la Révélation, de la foi chrétienne, de l'Eglise ne seront pas directement l'objet de notre étude. Néanmoins, comme, bien souvent, concrètement, ces deux niveaux d'incroyance sont assez étroitement associés, nous serons fréquemment conduits à faire place à des réflexions qui relèvent de cette seconde perspective.

De même, encore, bien que le titre de notre exposé ne la suggère pas et qu'elle n'en soit pas l'objet direct, une autre extension de notre sujet nous paraît inévitable. Envisagée dans ses sources, l'*incroyance scientifique* doit être rapprochée des *difficultés de croire* du scientifique croyant. Si leurs conclusions ultimes diffèrent, néanmoins souvent croyants et incroyants scientifiques se posent les mêmes problèmes, formulent les mêmes exigences ou du moins des exigences similaires quant à la présentation et à la conception de la foi, et quant aux conditions de sa compatibilité avec la science.

Apportons enfin cette autre précision : nous considérons ici la science seulement dans son contenu intellectuel et dans la démarche de connaissance qu'elle implique. Nous n'envisageons pas la science appliquée, la science devenue technique, la science engagée dans la société, mise au service de l'homme. Non point que cet aspect de la science soit secondaire. Loin de là. Souvent, c'est dans cette perspective que des scientifiques trouvent des raisons de refuser la croyance ou au contraire de l'accueillir. Mais, comme il s'agit d'un problème assez différent et que nous ne pouvons pas étendre le champ déjà très vaste de notre réflexion, nous ne ferons pas place ici à ce point de vue.

---

1. On trouvera en annexe une brève bibliographie de publications concernant les rapports entre la science et la foi, spécialement du point de vue de l'incroyance scientifique. Les notes au bas des pages renverront à tel ou tel de ces écrits.

Considérations méthodologiques

Sur la manière de traiter notre sujet, il y a lieu de formuler quelques brèves réflexions méthodologiques. Elles nous semblent nécessaires pour éviter des ambiguïtés, certains flottements, des lacunes, qu'il nous est arrivé plus d'une fois de rencontrer dans les travaux consacrés à cette question.

L'étude de l'incroyance scientifique se révèle susceptible de deux types d'approche. L'un de simple observation : comment, en fait, se présente l'incroyance scientifique ; sur quels arguments s'appuie-t-elle ? L'autre critique et théorique : de quelles incompréhensions, de quelles appréciations inexactes de la nature et du rôle tant de la science que de la croyance procède le refus qu'un scientifique oppose à la croyance au nom de la science ? La pleine intelligence du problème de l'incroyance suppose l'association de ces deux approches qui, bien que nettement distinctes, s'éclairent mutuellement.

A. L'étude théorique des rapports entre science et croyance est sans doute fondamentale. Mais elle risque de n'avoir pas suffisamment de prise sur les situations réelles, du fait qu'elle tend à reposer sur une vue idéale aussi bien de la science que de la croyance. Assurément, ainsi que nous aurons l'occasion de le préciser plus loin, science et croyance se rapprochent aujourd'hui de cet idéal. Elles en sont cependant encore parfois assez éloignées. Nous sommes bien souvent en présence d'une science qui, si l'on peut dire, ne se connaît pas encore pleinement, soit qu'elle majore ses possibilités, soit qu'elle les minimise. Il en va de même pour la croyance — ce qui est parfois encore, en particulier, le cas de la foi chrétienne : ou bien elle n'a pas encore la pureté désirable, ou bien, à l'inverse, elle s'est tellement purifiée qu'elle n'est plus présente à l'existence concrète des hommes.

Et puis, même lorsqu'elle tient compte des situations réelles que nous venons d'évoquer, l'étude théorique de l'incroyance scientifique demeure souvent sur un plan trop purement intellectuel. Elle néglige des motivations, des attitudes, des sensibilités, des traditions de pensée, qui peuvent être d'un grand poids dans le refus de la croyance. Or c'est surtout l'observation directe de l'attitude des scientifiques, leurs déclarations, qui nous les révéleront.

De plus, les vues théoriques sur les relations entre science et croyance, surtout lorsqu'elles sont dues à des philosophes ou à des théologiens non scientifiques, reposent parfois sur une conception assez sommaire, voire même inexacte de la science. D'où l'opportunité de s'attacher à connaître par l'observation ce qu'est en fait l'attitude du scientifique, sa visée, son projet.

B. Quant au témoignage des scientifiques, si utile qu'il puisse être pour l'intelligence du problème de l'incroyance scientifique, il doit être accueilli avec discernement. Nous pouvons faire confiance au témoignage d'un scientifique sur la manière dont il pratique la science, mais il convient de faire preuve de circonspection à l'égard des interprétations plus ou moins explicitement philosophiques qu'il est amené à en donner. On dira plus loin que l'on ne saurait interdire aux scientifiques de prolonger ainsi leur réflexion. Mais si, souvent, ces prolongements méritent la plus grande attention, du fait qu'ils procèdent d'une expérience intime de la science dont ne dispose pas le philosophe ou le théologien non scientifique, souvent aussi (surtout lorsqu'elles

s'aventurent, au-delà de l'épistémologie, dans un domaine proprement philosophique) ces vues se révèlent peu satisfaisantes, voire même infantiles. Or, en dépit de leur faiblesse, on les voit parfois s'accréditer dans l'opinion, même dans l'opinion éclairée, du fait que l'autorité scientifique de leur auteur est abusivement étendue à un domaine où sa compétence n'est nullement assurée.

*
* *

Comment se présente aujourd'hui dans ses traits dominants l'incroyance scientifique

Avant d'examiner en détail le problème de l'incroyance scientifique, nous noterons les principaux traits sous lesquels il se présente aujourd'hui.

Première constatation : l'incroyance scientifique offre une grande diversité d'aspects. Ainsi elle est moins aiguë, beaucoup plus tempérée, plus humaine, pourrait-on dire, chez les scientifiques latins que chez les scientifiques de langue anglaise, qui sont souvent très marqués par le positivisme logique. Par ailleurs elle diffère sensiblement, elle est motivée assez différemment selon qu'il s'agit d'un mathématicien, d'un physicien, d'un biologiste, d'un naturaliste, d'un ethnologue. Néanmoins, en dépit de cette diversité, l'incroyance scientifique d'aujourd'hui présente certains traits dominants assez communs et qui la distinguent nettement de l'incroyance scientifique de la fin du XIXe siècle et du début du XXe siècle.

On n'observe plus guère de scientisme agressif et brutal. Ceci, notamment, parce que les domaines respectifs de la science et de la foi ont été beaucoup mieux distingués. Science et croyance ont pris leurs distances, et, le plus souvent, se respectent mutuellement. Cependant l'atténuation de la tension entre science et croyance ne doit pas toujours être interprétée comme signifiant qu'effectivement, au niveau intellectuel, la situation a été clarifiée. Souvent, en effet, elle résulte d'un moindre intérêt pour le problème spéculatif de l'incroyance scientifique. Ceci spécialement dans les jeunes générations, dont l'attention se porte surtout sur les répercussions de la science sur la société. « Ce qui tranche avec les générations antérieures, déclarait récemment un jeune scientifique, c'est que le vieux problème de la compatibilité entre science et foi n'existe pas pour nous... Nous nous posons plutôt des problèmes liés à l'utilisation des découvertes scientifiques » [2].

Par ailleurs, la coexistence pacifique de la science et de la croyance, qui tend de plus en plus à s'établir, n'implique pas de soi un recul de l'incroyance scientifique. Nous ne disposons pas de statistiques à ce sujet — elles seraient d'ailleurs fort malaisées à établir.

---

2. *Bulletin de l'Union catholique des scientifiques français*, mai-juillet 1973.

On a cependant des raisons sérieuses de penser qu'une assez forte proportion des scientifiques d'aujourd'hui sont incroyants et que, pour une très grande part, ils le sont pour des raisons qui procèdent de leur pratique de la science. Cet état de choses nous conduit à présenter notre étude en deux étapes. Nous verrons d'abord en quoi l'on peut considérer aujourd'hui comme définitivement écartées les oppositions entre la science et la croyance. Puis, ceci étant nettement dégagé, nous examinerons (ce sera la partie la plus développée de notre exposé) les raisons pour lesquelles si souvent encore aujourd'hui la science encourage l'incroyance, refuse de s'ouvrir sur la croyance.

I. — LES DIFFICULTÉS QUI APPARTIENNENT DÉSORMAIS AU PASSÉ

Un changement notable

Entre la foi et la science, un certain nombre de frictions, d'oppositions, de soi-disant incompatibilités qui, dans un passé encore récent, favorisaient l'incroyance scientifique et étaient sources de difficultés pour le croyant scientifique, n'existent plus aujourd'hui. Ces difficultés provenaient fondamentalement d'une conception erronée de l'action de Dieu dans le monde. Une vue naïve et grossière voulait qu'elle se situe au niveau des phénomènes.

Encore pour Descartes et Newton, Dieu gouvernait directement les processus physiques et vivants. Mais déjà Leibniz déclarait que situer ainsi Dieu au sein même des phénomènes, manifestait « une bien misérable idée de la sagesse de Dieu ». Au XIXe siècle, la pensée chrétienne n'eut pas de difficulté à accepter que le monde physique, selon notamment les vues de Laplace, soit régi par des déterminismes et jouisse d'une autonomie qui y excluait l'intervention directe de Dieu. Mais, s'agissant des processus de la vie, on en demeurait à des conceptions qui postulaient l'intervention directe de Dieu au niveau des phénomènes en certains moments décisifs des processus de la vie : l'origine de la vie, la formation des espèces et surtout l'apparition de l'homme. D'où l'opposition de la pensée chrétienne à la théorie de l'évolution. Et après qu'il eut été définitivement reconnu — il n'y a guère plus d'un demi-siècle — que la doctrine de l'évolution ne s'oppose pas à l'affirmation de l'action créatrice de Dieu, on vit encore assez longtemps soutenue la nécessité d'une intervention directe de Dieu au niveau des phénomènes en ce qui concerne le passage de la matière inanimée à la vie.

Ces conflits entre la science et la foi appartiennent maintenant au passé et nous n'avons aucune difficulté à souscrire à cette déclaration récente de Jean Rostand : « Ce que je ne veux pas, c'est que vous me fassiez intervenir Dieu dans le déroulement de la chaîne causale, parce qu'alors nous ne pourrions plus faire de science » [3]. Ce qui veut dire que nous n'avons pas à revendiquer comme relevant d'une intervention directe de Dieu ce qui nous paraît inexplicable dans l'ordre des phénomènes. Avec raison, nombre de

3. CHABANIS, p. 45.

scientifiques, tant croyants qu'incroyants, soulignent que, dans la science, il n'y a jamais de l'inexplicable mais seulement de l'inexpliqué. Ce n'est pas parce que, dans l'état présent de la science, un phénomène est inexpliqué que la science devra l'abandonner, si grandes que puissent paraître les difficultés d'en trouver une explication. Bref, science et croyance ne sont pas en concurrence. Il s'agit de deux savoirs qui ne sont pas du même ordre et qui donc ne peuvent entrer en conflit. C'est ce que le Concile *Vatican I* a d'ailleurs clairement affirmé en déclarant « qu'il ne peut pas y avoir d'opposition entre la raison et la foi »[4]. Cette vue fondamentale a été, on le sait, reprise et développée de façon plus adaptée au monde contemporain, par le Concile Vatican II, dans la Constitution *Gaudium et Spes,* spécialement au paragraphe 36, qui définit la juste autonomie des réalités terrestres, en particulier de la science.

Il faut enfin relever l'effacement, progressif mais non encore total, d'une opposition entre science et croyance, concernant non leurs affirmations, mais leurs démarches. Il s'agit du grief fait par la science à la croyance, et, plus particulièrement, à la foi chrétienne, de nier l'attitude de recherche, du fait que la foi repose sur des dogmes. Si, effectivement, la foi chrétienne se base sur des vérités intangibles, d'une part ces vérités ne portent pas sur la connaissance des phénomènes de la nature, mais sur ce que l'on pourrait appeler le statut fondamental de l'homme et du monde et de leurs relations avec Dieu ; d'autre part, l'adhésion aux dogmes n'exclut aucunement, bien au contraire, un effort, constant et jamais achevé, de recherche pour les mieux comprendre et pour en expliciter toutes les richesses.

Sources de ce changement

Si ces difficultés ont pu être surmontées et si aujourd'hui, ainsi que nous l'avons déjà noté, nous sommes passés d'une opposition assez brutale et agressive à une coexistence pacifique entre science et croyance (nous envisageons ici surtout la foi chrétienne, car, pour d'autres religions, la situation ne nous paraît pas aussi favorable), c'est que les objectifs, les compétences, les manières de procéder de la science et de la foi ont été plus exactement reconnus.

A. *Du côté de la foi chrétienne,* une exégèse moins littérale et finalement beaucoup plus authentique, plus religieuse, nous a fait abandonner des vues sur le passé de la Terre et de la Vie qui étaient manifestement en opposition avec les acquisitions de la science moderne. D'autre part, une réflexion théologique beaucoup plus sérieuse et exigeante a manifesté que sans doute la foi chrétienne ne se formule pas dans un discours rationnel de type scientifique, mais

---

4. Constitution dogmatique sur la foi catholique, ch. 4.

qu'elle constitue cependant une démarche valable de l'intelligence. Elle n'est aucunement ce ramassis de superstitions et de vues faciles et naïves qu'y voyaient dans le passé nombre de scientifiques incroyants.

B. *Du côté de la science,* on constate aussi une très sensible évolution des idées au sujet de la nature, d'une part, de la démarche scientifique, d'autre part, des questions dont elle est susceptible d'apporter une explication.

a. En ce qui concerne la démarche scientifique, on observe une nette tendance de la *science* à mieux se distinguer de la *philosophie de la nature.* De plus en plus, aussi bien chez les scientifiques incroyants que chez les scientifiques croyants, se manifeste un vif souci de ne pas demander à la science ce qu'elle ne peut donner par elle-même. La science, strictement entendue, se maintient au niveau des phénomènes. Elle y définit des concepts, elle y dégage des lois, elle cherche à en exprimer les structures par des formalismes appropriés. Mais il ne lui appartient pas de « philosopher » sur la nature des choses, comme elle le faisait encore souvent au début de ce siècle. Par là se trouve condamnée l'utilisation concordiste de la science en faveur aussi bien du spiritualisme que du matérialisme. Qu'ils soient croyants ou incroyants, les scientifiques pratiquent, élaborent exactement la même science.

b. En ce qui concerne le champ des problèmes relevant de la science, il est remarquable que, de plus en plus, même les scientifiques les plus éloignés de la croyance reconnaissent que la science ne peut répondre à toutes les interrogations de l'homme. Cette évolution procède, semble-t-il, moins d'une réflexion sur la nature de la science, que de la constatation — et ceci surtout depuis la réalisation et la mise en œuvre de la bombe atomique — que la science n'est pas susceptible, et de loin, de résoudre tous les problèmes de l'Humanité. Un scientifique incroyant, Lévi-Strauss, déclarait en réponse à une question de Christian Chabanis à ce sujet : « Un athéisme qui se justifie sur des bases scientifiques n'est pas soutenable parce qu'il impliquerait que la science est capable de répondre à toutes les questions. Evidemment, elle ne l'est pas, elle ne le sera jamais » [5]. Nous pourrions joindre à ce témoignage nombre de déclarations dans le même sens que nous avons eu l'occasion d'entendre de la part d'incroyants, notamment au cours de réunions tenues à l'UNESCO sur le problème de la science.

II. — DES PROBLÈMES QUI DEMEURENT DÉBATTUS

Introduction

L'évolution des rapports de la science et de la foi que nous venons de retracer contribue assurément à poser de façon beaucoup plus saine le problème de l'incroyance scientifique. On ne saurait plus soutenir, comme on le faisait dans un passé encore récent, que science et croyance ne sont pas compatibles. Mais allons-nous con-

5. CHABANIS, p. 82.

clure de là que le problème de l'incroyance scientifique est désormais réglé, que la science ne compte plus parmi les sources de l'incroyance contemporaine ?

A. Pour qu'il en soit ainsi, il faudrait d'abord que nous soyons assurés que ces vues plus justes sont maintenant communément reçues. Or il n'en est pas encore tout à fait ainsi, ni chez les croyants, ni chez les incroyants.

a. A Christian Chabanis, qui lui présentait l'équivalent des thèses que nous avons exposées, Jean Rostand répondait qu'il doutait « que tous les croyants aient des idées aussi ouvertes » [6]. Nous partageons son doute. Ainsi, assez nombreux encore sont les ouvrages d'inspiration chrétienne — publiés il est vrai le plus souvent à compte d'auteur — qui nous démontrent que la relativité ou la mécanique quantique sont d'un précieux secours pour prouver l'existence de Dieu. Certes, tout n'est pas faux dans ces développements, dus d'ailleurs fréquemment à des esprits qui ne manquent pas de culture scientifique, et dont la foi est assez éclairée. Néanmoins, en leur fond, ils ne sont absolument pas acceptables.

b. Et, chez les incroyants, si nous rencontrons une large ouverture, on relève certaines positions assez négatives. Si ouvert que soit un François Jacob, prix Nobel, notamment dans ses déclarations à Christian Chabanis, dont nous ferons état plus loin, il reste que son ouvrage par ailleurs remarquable, *La logique du vivant,* porte en exergue ce texte de Diderot : « Voyez-vous cet œuf ? C'est avec cela qu'on renverse toutes les écoles de théologie et tous les temples de la Terre ». Certes, commenté de façon appropriée, ce texte n'est peut-être pas aussi « destructeur » qu'il paraît à première lecture. Mais, ces commentaires, François Jacob ne s'est pas soucié de les apporter dans son ouvrage. Il faut aussi noter que, dans les pays de l'Est, surtout en Union Soviétique, la science est présentée, notamment dans l'enseignement, comme impliquant *nécessairement* l'athéisme. De manière plus générale, on constate chez nombre d'incroyants scientifiques, même de haut niveau, une ignorance souvent déconcertante de ce qu'est véritablement la foi chrétienne, de la manière dont elle a été vécue dans le passé, de l'intelligence meilleure que nous en avons acquise aujourd'hui, ainsi d'ailleurs que de la qualité de la réflexion philosophique qui l'a accompagnée. A cet égard, l'ouvrage de Jacques Monod, *Le Hasard et la nécessité,* si riche et pénétrant à d'autres points de vue, se révèle d'une indigence affligeante.

B. Mais même si, comme nous avons bien des raisons de l'espérer, ces conceptions plus saines et plus justes des rapports entre science et croyance parviennent à s'imposer, le problème de l'incroyance scientifique ne saurait être pour autant considéré comme réglé, car nous ne pouvons pas le réduire à une entreprise dont le seul but serait de rassurer les croyants, de leur garantir que la science ne saurait troubler leur foi. Beaucoup plus positivement, nous devons avoir le souci d'ouvrir les incroyants scientifiques à la croyance.

---

6. *Ibid.,* p. 48.

Cette attitude positive nous conduit à examiner les trois principaux aspects suivants de l'incroyance scientifique.

1. Pour beaucoup d'incroyants scientifiques les questions ultimes, le sens de l'existence, la raison dernière des choses, ne se posent pas. Ils y sont totalement insensibles.

2. On rencontre chez nombre de scientifiques une conception de la croyance qui la réduit à une pure affaire de sentiment, à une disposition subjective.

3. Pour beaucoup de scientifiques, la science n'a absolument rien à voir avec la foi, ni d'ailleurs avec la philosophie.

1. *Des problèmes que l'on ne se pose pas*

L'insensibilité de nombreux scientifiques aux questions ultimes et fondamentales se situe au niveau, déjà évoqué, de dispositions, de motivations, qui sont en deçà des questions proprement spéculatives. De là résulte que, si bien conduites, si probantes que puissent être certaines démonstrations, elles laissent nombre de scientifiques totalement insensibles. Peut-être parce qu'elle était trop sereine et quelque peu intemporelle, et aussi du fait du discrédit qui frappe aujourd'hui l'apologétique, la spéculation philosophique et théologique n'a pas porté suffisamment attention à cet état de choses.

Un des témoignages les plus significatifs à cet égard est cette déclaration de Lévi-Strauss, que l'on trouve dans l'ouvrage déjà cité de Christian Chabanis : « Je ne dirais pas du tout que l'athéisme est une attitude positive, mais simplement l'absence de certains problèmes, de certaines questions, de certaines interrogations... J'ai toujours le sentiment, en discutant avec des croyants, que la différence fondamentale entre eux et moi vient de ce qu'ils se posent des problèmes que je ne me pose pas... L'activité scientifique apporte à la plupart des scientifiques des satisfactions suffisantes pour qu'ils n'aient pas besoin de se poser d'autres questions » [7].

Les raisons de cette absence de goût, de cette insensibilité, sont à chercher surtout dans l'emprise de la mentalité scientifique sur le monde actuel. La qualité et l'efficacité de la science, et aussi le caractère visible, tangible de ses succès, lui confèrent un prestige, un primat qui conduit à inverser l'échelle des valeurs. On voit relégués à un rang inférieur les efforts par lesquels l'esprit humain tente de percer le mystère de son existence et de sa destinée ; et même on va jusqu'à leur dénier toute validité. De cet état de choses, on trouve à la fois la cause et l'effet dans le recul de l'enseignement de la philosophie, et plus encore celui de la théologie, qui n'atteint encore qu'un petit nombre de laïcs et touche des clercs dont le nombre, hélas, va diminuant. Il est sans doute des goûts, des attraits innés. Mais plus souvent qu'on ne le dit, un goût, un attrait naît d'une pratique, d'un exercice dont fréquemment, initialement, nous n'avons pas mesuré tout l'intérêt, toute la portée. Ce sont là peut-être des considérations bien terre à terre, fort éloignées

7. *Ibid.*, p. 79-80.

du problème spéculatif des rapports entre science et croyance. Elles ne sont pas moins de grande importance.

Toutefois, sans pouvoir faire état d'enquêtes précises, on observe chez certains scientifiques incroyants, non pas peut-être très nombreux, mais dont le témoignage mérite l'attention en raison de leur notoriété, et aujourd'hui sur un mode plus grave, plus fondamental que dans le passé, une préoccupation de l'au-delà de la science qui, sans doute, le plus souvent, ne va pas jusqu'à l'affirmation d'un Dieu personnel, mais qui constitue néanmoins une démarche fort significative dans ce sens. Tel se présente cet émouvant témoignage de Jean Rostand déclarant à Christian Chabanis : « Je ne peux vous dire à quel point je voudrais qu'il y eût, même *Dieu* est un mot trop gros, mais *quelque chose* » [8].

2. *Pas de discours valable en dehors de la science. Une religion purement affective*

A côté de l'insensibilité à l'égard des problèmes fondamentaux qui se situent au-delà du champ de la science, du refus de les prendre en considération, nous rencontrons un type d'attitude moins négatif à l'égard de ces problèmes, mais auquel un croyant, du moins un chrétien, ne saurait souscrire : la science, dit-on, ne peut sans doute pas répondre à tous les besoins de l'homme, à toutes ses aspirations, mais, contrairement à la prétention de nombre de religions et de philosophies, la raison ne saurait aucunement contribuer à les satisfaire ; ils relèvent du domaine de l'affectivité, d'un domaine où la raison n'a rien à voir. Il s'agit là, avec des nuances assez diverses, d'une conception qui est aujourd'hui très répandue chez les scientifiques incroyants, et à laquelle, d'une certaine manière, ainsi que nous le dirons plus loin, certains chrétiens ne seraient pas très éloignés de donner leur adhésion.

« La croyance en Dieu, déclare David R. Inglis, physicien, directeur du grand laboratoire Argonne aux Etats-Unis. est un sentiment subjectif qui se trouve dans le cœur de tout homme. Le concept de Dieu n'est pas susceptible d'être atteint par une preuve rationnelle » [9]. Plus longuement et plus explicitement, François Jacob déclare dans le même sens : « Si la science est finalement la meilleure façon de raisonner qu'ait trouvé l'homme, et de reconstruire une réalité intelligible d'un univers qu'il cherche à dominer, selon moi, elle ne peut absolument pas répondre aux besoins affectifs de l'humanité. Je crois que le côté affectif et le côté connaissance sont parfaitement irréductibles. Le grand succès des religions a été d'unir ces deux aspects. Aujourd'hui, la connaissance a fait éclater l'unité et remplacé le savoir religieux par la science. Mais la partie affective n'est pas remplacée. Je ne pense

8. *Ibid.*, p. 51.
9. TRINKLEIN, p. 53.

pas que la science puisse jamais donner un contenu à l'aspect affectif de l'homme. Les deux aspects, rationnel et irrationnel, de l'homme sont irréductibles l'un à l'autre. Ce qui ne veut pas dire qu'on ne trouvera pas un moyen de les unir... Ce qui n'est pas la pratique de la science est purement pour moi une question de goût » [10]. Dans cette perspective François Jacob n'écarte pas complètement la métaphysique. Mais la science doit avoir la priorité. « La métaphysique dont nous ne pouvons nous dispenser totalement, dit-il, doit être cantonnée dans un rôle plus modeste de rêverie intime » [11].

Le refus de la part de certains scientifiques d'accepter que des problèmes qui, de par leur nature, ne relèvent pas de la science puissent néanmoins faire l'objet d'une investigation valable, objective, de caractère intellectuel, nous paraît avoir sa source dans *plusieurs causes* qu'il importe d'inventorier, de distinguer et de caractériser avec soin. Cet examen conduit à reconnaître des déficits de la philosophie ou de la présentation de la foi auxquels il apparaît possible de remédier, ce à quoi, d'ailleurs, philosophes et théologiens s'emploient aujourd'hui. Mais le refus en question tient aussi à des difficultés que certains chrétiens sont tentés d'écarter trop facilement en minimisant les possibilités et la portée du discours sur la foi, bref par une démission de la raison devant les problèmes fondamentaux qui se posent à l'homme au-delà de ceux que la science est en mesure de résoudre.

A. Les philosophes et les théologiens ne se sont pas suffisamment souciés jusqu'ici de montrer que leurs discours ne sont pas arbitraires, qu'ils sont conduits selon des méthodes qui, elles aussi, sont rigoureuses, mais où interviennent des facteurs, des vues qui n'ont pas de place dans la méthode scientifique [12].

Ils se comportent souvent comme si leurs manières de faire allaient de soi, n'appelaient pas de justification. Plus d'une fois nous les avons entendus dire que si les scientifiques ne comprenaient pas leur propos et s'ils n'y acquiesçaient pas, s'ils les tournaient en dérision, c'est parce qu'ils étaient incapables de dépasser la perspective étroite de leur méthode. Cette façon de voir ne nous semble que très partiellement exacte. Nous ne nous engagerons pas plus avant dans ce débat, mais nous retiendrons le grave obstacle qui empêche l'ouverture des scientifiques aux discours philosophique et théologique : il est constitué par les termes utilisés dans ces discours et qui bien souvent ne sont pas définis de façon suffisamment claire, et aussi (on nous permettra de le noter, et ceci même chez de grands auteurs) par une expression enveloppée, elliptique, allusive, obscure, qui rebute des esprits de formation scientifique cependant très soucieux de s'ouvrir à d'autres méthodes de pensée que la leur.

---

10. CHABANIS, p. 61-63.
11. *Ibid.*, p. 81.
12. Il convient de signaler tout spécialement la connaissance par *signe* et *symbole,* dont certains travaux récents d'épistémologie ont mis en évidence et souligné la validité et la portée. Cette question se rattache d'ailleurs au problème de l'herméneutique, si heureusement approfondi à l'heure actuelle.

B. Si, sous sa forme la plus moderne et la plus élaborée, le discours théologique — nous ne nous occupons pas ici du discours philosophique — satisfait aux exigences de logique et de rigueur que le scientifique pose légitimement comme condition préalable à l'acceptation d'une croyance, il faut que nous ayons l'honnêteté de reconnaître que les croyances, et même la religion chrétienne, présentent encore parfois, non point certes en ce qui concerne celle-ci dans ses formulations, mais dans la pratique religieuse, certains traits qui relèvent de façons de penser qu'à juste titre des esprits de formation scientifique considèrent comme appartenant à un âge mental dépassé. Ainsi en va-t-il d'un certain nombre de croyances superstitieuses, et, plus généralement, d'une attitude peu respectueuse à l'égard des exigences d'objectivité et de logique qui sont à la base de l'attitude scientifique. Telle se présente notamment la complaisance pour l'astrologie de la part d'un certain nombre de chrétiens, parmi lesquels se rencontrent des esprits cultivés.

C. Devenue plus exigeante, la réflexion sur la foi dénonce aujourd'hui très justement un discours théologique trop facile, trop logique, trop objectif, dont on s'est souvent satisfait dans le passé. Telle présentation « chosiste », abusivement anthropomorphique de l'idée de Dieu, a pu contribuer au rejet de la croyance en Dieu. Ainsi en a-t-il été, semble-t-il, pour François Jacob chez qui, selon son propre témoignage, à l'âge de dix ou douze ans « le mot Dieu s'est vidé d'un seul coup de son contenu » [13].

Mais, par un excès opposé, nous voyons aujourd'hui se manifester chez certains chrétiens une tendance à minimiser la possibilité d'un discours sur la foi. Tout discours sur la foi serait suspect, la foi serait sans contenu. Nous devrions nous garder de « coaguler la foi dans un discours ». La foi ne serait pas susceptible d'être formulée, elle serait incommunicable, elle ne serait qu'une option personnelle, qu'une attitude existentielle. Un scientifique croyant déclarait récemment : « Je ne crois absolument pas pour des motifs de vérité » [14].

Par cette purification extrême de la foi, on pense rallier plus aisément l'incroyant scientifique. Cela n'est pas sûr. Car, si certains scientifiques incroyants, tels que François Jacob, selon le témoignage que nous avons cité de lui, s'accommodent d'une vie compartimentée, où sont entièrement séparés le domaine de la rationalité et le domaine de l'affectivité, d'autres accepteront moins facilement une attitude qui s'oppose au besoin profond d'unité que tout homme porte en lui, même quand il ne le satisfait que partiellement. En tout cas, nous ne saurions reconnaître, dans une telle foi, l'authentique foi chrétienne. Dieu est sans doute au-delà du discours des hommes, mais nous pouvons

---

13. CHABANIS, p. 58.
14. *Bulletin de l'Union catholique des sc. fr.*, mai-juillet 1973, 26.

en dire quelque chose par le discours, et qui est valable. Cette désaffection à l'égard du discours sur la foi, cette tendance à le déconsidérer, a pour une large part sa source dans un désintérêt, dans une désaffection pour la vérité. On donne le primat à des attitudes prétendues plus vitales, plus engagées, et où la vérité n'aurait rien à voir. Fort heureusement on rencontre chez nombre de scientifiques croyants de plus justes vues. Retenons ce témoignage d'un scientifique : « Je crois ce que je crois parce que dans la Bible et le Christ, il y a l'expression de la vérité, non pas la vérité scientifique, mais la vérité intérieure, la vérité interpersonnelle... On ne croit pas parce que c'est un soutien dans la vie. On croit parce que c'est vrai » [15].

D. Il nous faut aussi faire des réserves sur une tendance, sans doute moins radicale, mais qui réduit aussi à l'excès le rôle de la foi, et ceci notamment en vue également d'écarter tout risque d'interférence de la foi avec la science et de permettre à celle-ci d'assurer entièrement l'explication de la réalité. Il s'agit de la conception selon laquelle la foi, ainsi d'ailleurs que la philosophie, auraient pour seul rôle de dire le sens de l'existence, de la vie, de l'homme, du monde. Bien comprise, une telle façon de voir est peut-être susceptible d'être acceptée. Nous ne pouvons nous engager ici dans la discussion de cette question. Mais nous noterons qu'elle risque de réduire singulièrement la place et le rôle de la foi. Dans la mesure où elle donne l'impression, peut-être fausse — mais alors les tenants de cette thèse auraient à s'en expliquer mieux qu'ils ne l'ont fait jusqu'ici —, de se désintéresser de ce que sont les choses, de leur réalité même, de récuser toute ontologie, cette conception tend à faire apparaître la foi comme indifférente au monde concret et particulièrement à la connaissance que nous en apporte la science, et même comme une vue purement subjective. Nous doutons que les scientifiques incroyants se sentent portés à adhérer à une foi ainsi conçue.

3. *Pour une science ouverte*

Faire admettre au scientifique incroyant que la science n'est pas l'unique mode valable de connaissance, le seul usage légitime de la raison et que, bien entendues, la théologie et la philosophie, loin d'être des spéculations vaines, sans fondement, se présentent comme une réflexion sérieuse, nullement arbitraire, et non pas comme une description de rêveries, de sentiments, d'états d'âme, ceci n'implique certes pas nécessairement l'accueil de la croyance, mais constitue indubitablement une ouverture dans ce sens.

Toutefois, ce progrès laisse entière une autre question fondamentale, qui est de savoir si les domaines philosophique et religieux ont ou non des rapports avec le domaine scientifique, s'ils ne seraient

15. *Ibid.*, 28.

pas devenus complètement étrangers à celui-ci et réciproquement. Qu'il convienne de ne pas les mélanger, de distinguer avec soin leurs points de vue, c'est là, avons-nous dit, un point désormais acquis. Mais, cela veut-il dire qu'ils soient sans relations, que l'une et l'autre forme de connaissance, de savoir, puissent se développer tout à fait indépendamment ? Nous ne le pensons absolument pas. Il ne s'agit pas de préconiser une immixtion de la philosophie et de la foi dans le domaine de la science : ce serait retomber dans un concordisme qui susciterait des inquiétudes légitimes de la part des scientifiques, plus particulièrement des scientifiques incroyants, et qui serait pour ceux-ci une raison de se maintenir à distance de la foi. Mais de refuser une clôture de la science sur elle-même, impliquant que celle-ci ne pourrait d'aucune manière s'ouvrir et se prolonger dans une réflexion philosophique et religieuse.

Avant de présenter les divers aspects sous lesquels apparaît pouvoir s'opérer une telle ouverture, il convient de bien s'entendre sur ce que l'on en espère.

Nous ne prétendons pas en tirer une preuve scientifique de l'existence de Dieu. Encore moins trouver ainsi dans la science, si l'on peut dire, toute la réalité, tout le mystère de Dieu. Et nous ne voyons pas là l'unique cheminement du scientifique vers la croyance. Bien souvent, nous l'avons déjà dit, *le scientifique adhère à la foi par des voies tout autres que celle de la science.* Mais il y a quelque équivoque à dévaluer à la suite de Pascal, ainsi que beaucoup y sont portés aujourd'hui, le Dieu des philosophes et des savants pour en appeler au Dieu de charité [16]. Nous ne contestons aucunement la hiérarchie des « trois ordres ». Mais, bien qu'inférieurs, les deux premiers ont leur rôle, leur dignité. On doit les respecter. Ici, Pascal devrait être quelque peu corrigé. Car nous avons le devoir d'explorer, de mettre en évidence, tout ce qui est ouverture vers Dieu. Et le domaine des « choses » dont s'occupe la science est susceptible d'une ouverture que, spécialement ceux dont la vocation est de le *scruter,* à savoir les scientifiques, ont le devoir de *manifester.* Qu'ils puissent préférer s'attacher à d'autres approches de Dieu, nous ne le leur interdisons pas. Mais il nous semble qu'en délaissant la recherche de Dieu dans le domaine qu'ils ont en charge, ils trahiraient en un certain sens leur mission. Et, en ce qui concerne le problème qui nous occupe directement ici, l'incroyance scientifique, ils négligeraient ainsi un des moyens qui nous paraissent les plus propres à en assurer, si l'on peut dire, le « déblocage », et à permettre de dépasser le stade de la simple coexistence de la foi et de la science, auquel nous ne saurions accepter de nous limiter.

Cette ouverture de la science nous paraît se présenter principalement sous trois aspects : la présence créatrice de Dieu dans le monde ; l'*analogie,* au sens métaphysique, entre, d'une part, les

16. Tendance notée par l'Abbé R. Laurentin, dans un intéressant article du *Figaro,* 10 mars 1973, sur le témoignage de Fr. Jacob, reproduit par Chabanis.

traits de la connaissance scientifique et du monde créé et, d'autre part, les attributs de Dieu ; l'intégration de la science dans une vision globale philosophique et religieuse.

A. La présence créatrice de Dieu

S'agissant de la présence créatrice de Dieu dans le monde, il ne saurait aucunement être question — nous l'avons dit — de prétendre la trouver dans des interventions qui viendraient se substituer au jeu des lois naturelles. Mais une réflexion à laquelle tout homme peut accéder, que nous qualifierons de *philosophique* pour marquer qu'elle dépasse le niveau de la stricte méthode *scientifique,* conduit à cette conclusion que le monde des réalités que scrute la science ne peut par lui-même accéder à l'existence et y persister. Dieu y est présent et actif, d'une manière certes discrète, non visible aux yeux de la science, mais pleinement réelle et objective. Ni la sécularisation de la pensée scientifique, ni les modernes théologies de la mort de Dieu ne sauraient affaiblir cette affirmation fondamentale, si légitimes que puissent être certaines de leurs vues, principalement celles qui critiquent les conceptions naïves et concordistes de l'action de Dieu dans le monde qui régnaient encore dans un passé récent [17].

Mais lorsque nous essayons, ainsi que nous en avons le droit et le devoir, d'en dire davantage sur cette présence créatrice de Dieu dans le monde, de l'atteindre de façon plus concrète, il faut reconnaître que nous ne le pouvons faire qu'avec beaucoup de précautions.

Le problème du miracle

Notamment nous ne pouvons esquiver ici une question délicate, celle du *miracle.* Il ne s'agit point de la traiter pour elle-même. Elle appellerait à elle seule un long discours. Mais, dans les perspectives où nous nous plaçons, nous croyons nécessaire de présenter à ce sujet une observation fondamentale. Une fois écartée ce que

---

17. Parce que jamais cette présence de Dieu ne cesse, qu'elle est toujours active, nous ne saurions accepter que l'on qualifie d'« athéisme méthodologique » l'attitude scientifique, du fait qu'elle ne fait pas intervenir l'action de Dieu. Cette formule, qui a la faveur de certains épistémologues chrétiens, est, pour nous, profondément choquante. D'ailleurs elle traduit chez ceux qui en usent la tendance, contre laquelle nous nous élevons, à séparer rigoureusement la science de la pensée philosophique et religieuse. Insistons aussi sur le fait que l'idée de création procède de la reconnaissance que ni le *cosmos* ni l'humanité n'ont en eux-mêmes leur raison d'être. La création comme « début », moment premier, n'est pas l'essentiel de l'idée de création. Il faut à cet égard rappeler la méprise de Marx, qui croit que la notion de création est une *imagination* concernant le moment où il n'y avait rien.

l'on pourrait appeler l'*inflation du miracle,* qu'a favorisée dans le passé l'ignorance des déterminismes naturels que la science a mis en évidence, il reste que la possibilité du miracle ne paraît aucunement devoir être rejetée pour la raison qu'elle serait en contradiction avec le déterminisme scientifique. Ceci, parce que le déterminisme des lois de la nature n'a pas une rigidité telle qu'il ne permette pas une certaine composition, certains infléchissements, un certain pluralisme d'options possibles dans le déroulement des phénomènes. De cela, la vie elle-même, surtout dans ses formes supérieures, et surtout chez l'homme, nous apporte une démonstration dont jusqu'ici la philosophie biologique ne nous semble pas avoir saisi toute la signification et la portée [18].

L'ordre et l'harmonie du cosmos

Il y aurait aussi des observations à faire sur la vue traditionnelle selon laquelle on devrait pouvoir conclure à la présence de Dieu dans le monde à partir de l'ordre et de l'harmonie du *cosmos.* Il faut bien reconnaître qu'aux yeux de la science moderne, cet ordre n'est qu'apparent, du moins en ce qui concerne l'univers envisagé dans sa totalité. Le domaine de la vie manifeste sans doute un ordre dans la structure des êtres vivants, ainsi que dans la manière dont s'équilibrent à la surface de la Terre, dans la biosphère, les diverses composantes physiques et vivantes de la nature. Mais ces équilibres sont précaires, et la connaissance que nous avons acquise du passé de la Terre nous y fait reconnaître bien des bouleversements, bien des anéantissements, voire même des temps de chaos.

La bonté de Dieu est-elle « visible » dans la nature ?

Certains pensent aussi que le monde manifeste la bonté de Dieu. Assurément dans l'ordre humain, encore que le problème du mal y pose de redoutables interrogations auxquelles notre seule raison semble impuissante à répondre. Mais s'agissant de l'ordre physique et de la vie infra-humaine, l'on retomberait dans le concordisme si l'on prétendait y reconnaître de façon visible la bonté de Dieu, surtout devant le spectacle de la lutte impitoyable où l'on voit les espèces vivantes s'entre-dévorer et qui est à la base du cycle de la vie. Aussi comprend-on, bien qu'elle soit trop radicale, cette déclaration de Jean Rostand en réponse à une question de Christian

---

18. Concernant le miracle, nous nous permettons de renvoyer à une étude du P. H. Bouillard, S.J., dans *Introduction au mystère chrétien,* cours de la Faculté de théologie de l'Institut Catholique de Paris, 1968-1969, p. 108. L'A. y cite deux publications du P. D. Dubarle, O.P., *L'attitude du savant chrétien en face du fait miraculeux,* dans *Lumière et Vie,* n. 33 (juillet 1957) 33-62 ; *Approche d'une théologie de la science,* coll. Cogitatio fidei, 22, Paris, Cerf, 1967.

Chabanis à ce sujet : « Je ne vois rien qui annonce la bonté de Dieu, rien qui l'indique dans la nature » [19].

Nous ne craindrons pas cependant de dire, d'une manière plus globale et plus générale, que dans la connaissance du monde que nous apporte la science moderne l'on peut trouver non point certes — il faut le répéter — une preuve contraignante de la présence de Dieu, mais une ouverture et un appel vers la découverte du sens, de la signification et de la nature profonde du monde physique et vivant. Et ceci, à la mesure même de l'intelligence si remarquable que nous en avons acquise. Il ne s'agit point là d'une vue subjective, d'une pure élévation spirituelle, d'une lecture poétique de la nature, mais de la reconnaissance d'un fait qui s'impose à tous ceux qui s'attachent sérieusement à l'étude des réalités concrètes de notre monde. Qu'il s'agisse de l'univers dont les dimensions nous écrasent, ou de notre biosphère, où la vie a trouvé les conditions physiques si particulières qu'exige son développement, tout cela nous conduit, beaucoup plus que dans le passé, à des questions, à des pourquoi auxquels la science, même celle de demain, ne nous semble pas en mesure d'apporter des réponses pleinement satisfaisantes.

B. L'analogie

Mais nous pouvons attendre plus encore de la science. Non seulement la connaissance scientifique est ouverte sur l'affirmation d'une cause première, d'un être transcendant, donc de Dieu, mais aussi bien sa démarche que la réalité qu'elle découvre sont en relation d'analogie avec les attributs de Dieu, et, par là, nous permettent, de manière certes imparfaite mais néanmoins authentique, de connaître l'être de Dieu. A la connaissance scientifique tout particulièrement, du fait même de sa qualité, s'applique le texte de saint Paul dans l'Epître aux Romains : « Depuis la création du monde, ses perfections invisibles, éternelle puissance et divinité, sont visibles dans ses œuvres pour l'intelligence » [20].

Cette vue fondamentale, saint Thomas l'a exprimée, au plan métaphysique, on le sait, dans le concept de l'analogie de l'être, dont il a tiré de si riches développements. Malheureusement la désaffection à l'égard de la métaphysique thomiste, un souci excessif de préserver l'autonomie de la science, de la distinguer des spéculations philosophiques et religieuses, et aussi le fait que la science est de plus en plus envisagée dans des perspectives utilitaires, ainsi que le notait le Pape Paul VI dans son audience du mercredi 10 octobre dernier,

19. CHABANIS, p. 84.
20. *Rm 1*, 20.

nous ont détournés de ces perspectives. Mais il est frappant de voir des scientifiques retrouver, aux termes près, cette doctrine. Ainsi dans ce témoignage où un croyant scientifique dit avoir trouvé le goût de la vérité de Dieu dans la vérité de la science : « Je suis allé de l'incroyance à la croyance, parce que j'étais avant tout un esprit scientifique et avant tout je cherchais la vérité » [21].

C. De la science à une vision globale

Nous en venons maintenant au troisième aspect de l'ouverture de la science : sa tendance à se prolonger et à s'intégrer dans une vision globale philosophique et religieuse. Il ne s'agit point ici de préconiser des synthèses faciles, de prétendre authentifier des mélanges de genres dont nous avons dit plus haut les périls et la vanité. Mais, si élaborée que soit la science, si déterminée que puisse être sa méthode, il n'en reste pas moins que, par plusieurs traits, elle apparaît porter en elle un appel au dépassement, à une intelligence de la réalité, qui se situe au-delà de ce qu'elle peut atteindre par ses propres moyens. « Il faut redonner des ailes à la science », déclarait Paul VI dans l'allocution que nous venons de citer.

La distinction entre la connaissance scientifique et la connaissance philosophique, entre l'approche positive de la réalité qui s'interdit toute spéculation non susceptible de se rattacher à des faits et une intelligence de la réalité où l'on fait intervenir des concepts « métaphysiques », qui sont au-delà de la « physique », est assurément légitime et utile. Elle ne saurait cependant s'opposer au dynamisme de l'esprit qui, par-delà les distinctions de méthodes, vise une compréhension complète, plénière des choses. Assurément, dès que l'on quitte le terrain de la science, la démarche de l'esprit n'est plus aussi assurée. Il y a risque de verser dans des vues faciles, arbitraires et subjectives. Néanmoins nous pouvons et devons admettre de tels dépassements.

Sans doute, nombre de scientifiques s'y refusent. Mais d'autres, parmi lesquels on compte des savants de tout premier rang, en ont éprouvé le besoin ; tels un Teilhard de Chardin, un Monod. Par-delà les critiques que nous pouvons faire à leurs vues philosophiques, à leur synthèse — à l'égard de Monod elles seront singulièrement sévères, à l'égard de Teilhard de Chardin elles le seront beaucoup moins et même nous y reconnaîtrons des vues très profondes —, le fait que des esprits de si grande classe se soient engagés dans cette voie, que Jacques Monod, notamment, n'ait pas hésité à joindre au titre de son ouvrage *Le Hasard et la nécessité* ce sous-titre significatif : « Essai sur la philosophie naturelle de la biologie mo-

---

21. *Bulletin de l'Union catholique....* 28.

derne », manifeste que la science seule ne nous apporte pas de la réalité toute la compréhension que nous voudrions en atteindre.

D'ailleurs, contrairement à ce que pensent les profanes, qui ont souvent de la science une conception trop simple, trop « tranchée », si l'on examine d'un peu près certaines sciences, on constate que, dans leur exercice même, elles sont conduites à se poser des questions qu'elles ne sont pas en mesure de résoudre au strict niveau de la science. Le mathématicien est aujourd'hui affronté à des problèmes de fondements qui sont de caractère nettement philosophique et qui conduisent à des interrogations sur la nature même de la raison ; le physicien est aux prises avec le problème des rapports entre sujet et objet, qui est aussi de nature philosophique ; l'astronome ne peut pas ne pas s'interroger sur l'univers envisagé comme totalité, bien qu'il sache que ce concept n'est pas un concept scientifique. Quant au biologiste, il se heurte à la finalité, au projet, qu'il ne parvient pas, en dépit d'analyses subtiles, à réduire à un pur concept de la science positive ; il avoue son impuissance à rendre compte de la spécificité et des caractères propres des niveaux supérieurs de l'organisation du vivant à partir du niveau moléculaire ; il est contraint, quand il s'occupe du comportement animal, d'introduire le concept de psychisme qui, lui aussi, n'est nullement « positif » ; plus gravement encore, il doit reconnaître chez l'homme l'existence de la conscience qui, si liée qu'elle soit à la structure du cerveau, doit en être distinguée. Ces reconnaissances, ces aveux, nous les trouvons non seulement chez les biologistes croyants, non seulement chez des naturalistes s'occupant des manifestations supérieures de la vie, mais aussi chez des biologistes moléculaires qui sont incroyants, tel François Jacob et même chez Jacques Monod, en dépit de ses négations si radicales de tout ce qui pourrait, de près ou de loin, suggérer l'existence de réalités spirituelles.

CONCLUSION

En conclusion de ces réflexions, où nous avons cru nécessaire de toucher un assez grand nombre de problèmes et qui auront pu paraître parfois un peu techniques — mais il fallait bien tout de même examiner d'un peu près les choses —, nous pouvons faire deux constatations générales de caractère opposé.

D'une part il nous faut bien reconnaître que la science demeure, pour beaucoup de scientifiques, un obstacle à la foi. D'autre part, nous constatons une évolution assez lente, mais très nette, chez les scientifiques incroyants, non point peut-être vers une acceptation plénière de la foi, mais dans le sens d'une ouverture croissante sur un au-delà de la science. Cette évolution, nous pouvons contribuer à

l'accentuer par un effort où doivent s'associer étroitement une réflexion théologique et philosophique toujours plus profonde et plus exigeante, et une meilleure intelligence de la science, de sa nature, de sa démarche, de ses objectifs. Mais nous savons bien que ceci ne saurait garantir que les incroyants scientifiques d'aujourd'hui accéderont à la foi. Car, par-delà nos analyses et nos argumentations, ce qui est en jeu en définitive, c'est le mystère de la foi, c'est l'ouverture des cœurs au don de Dieu, à Sa Parole. Cet accueil de la foi suppose certes la bonne volonté de l'incroyant. Mais il dépend aussi de tout ce à quoi nous portera un zèle apostolique qui ne se situera pas seulement dans l'ordre intellectuel mais qui appelle le don entier de nous-mêmes à cette grande entreprise d'une pleine intégration de la science et de la pensée scientifique dans le salut que nous a apporté Jésus-Christ.

F 75007 Paris
15, rue Monsieur

Fr. Russo, S.J.

INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES

Nous ne donnerons pas ici de bibliographie développée du problème de l'incroyance. Il faudrait citer les études si nombreuses, et d'ailleurs de valeur très inégale, qui ont été consacrées aux rapports entre la science et la foi. Nous mentionnerons seulement quelques ouvrages récents qui nous paraissent d'un intérêt certain et d'une doctrine sûre, ou qui, du moins, comportent des témoignages qui méritent considération, même quand nous n'acceptons pas les vues qu'ils soutiennent.

Chr. Chabanis, *Dieu existe-t-il ? Non répondent...* Paris, Fayard, 1973, 410 p. — En ce qui concerne l'incroyance scientifique, on retiendra surtout les témoignages de François Jacob, prix Nobel, Alfred Kastler, prix Nobel, Claude Lévi-Strauss, Jean Rostand. — Le P. G. Morel, S.J., a consacré à cet ouvrage un très pertinent compte rendu dans *Etudes* 338 (1973) 811-828.

Fr. E. Trinklein, *The God of Science,* Grand Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1971, 200 p. Réponse à des questions de l'auteur de 40 scientifiques de grande notoriété, les uns croyants, les autres incroyants, principalement des Etats-Unis, et aussi de Grande-Bretagne, Suède, Belgique, Allemagne, Suisse.

J. Ladrière, *Athéisme et néo-positivisme,* dans l'ouvrage de la collection Des chrétiens interrogent l'athéisme, Tournai, Desclée et Cie, T. 2 (1970), sous la direction de l'Abbé J.-Fr. Six. Partie consacrée à l'athéisme dans la philosophie contemporaine, vol. 1, Courants et penseurs, pp. 554-621. L'étude de J. Ladrière est très sérieuse et sans équivalent. Précisons que cet ouvrage collectif est une adaptation française de l'*Ateismo Contemporaneo,* publié sous la direction du P. J. Girardi, S.D.B. — Idem, *La Science, le monde et la foi,* Paris, Casterman, 1972, 226 p.

Science et théologie. Colloques du Secrétariat pour les questions scientifiques de *Pax Romana,* Rome, dans *Recherches et débats,* nn. 67 et 75, Paris, DDB, 1970 et 1972.

Nous renvoyons aussi aux deux périodiques suivants : *Ateismo e dialogo : Bolletino del Segretariato per i non credenti,* Rome, Città del Vaticano, depuis 1965 ; *Bulletin du Secrétariat français pour les non-croyants,* publié par l'Abbé J.-Fr. Six, 127, rue N.-D. des Champs, 75006 Paris.

On aurait bien entendu à se reporter aussi aux nombreux articles et ouvrages suscités par le livre de J. Monod, *Le hasard et la nécessité.*