NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

82 Nº 8 1960

Dieu, fondement ultime du vrai scientifique

Jean-Dominique ROBERT (op)

p. 840 - 851

https://www.nrt.be/es/articulos/dieu-fondement-ultime-du-vrai-scientifique-1890

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Dieu, fondement ultime du vrai scientifique [1]

Une réflexion un tant soit peu critique sur les résultats et la méthode de la science doit conduire infailliblement tout esprit ouvert et exigeant à examiner la nature même de l'acte scientifique et les problèmes d'ordre philosophique que la science pose nécessairement.

C'est autour de ces problèmes que, depuis quelques années, se sont élaborées les recherches passionnantes qui relèvent de ce qu'on est convenu d'appeler : philosophie des sciences ou épistémologie. Parmi ces problèmes, il en est un qui nous semble pouvoir servir de point de départ à des cheminements conduisant peu à peu aux perspectives dans lesquelles le problème de l'existence de Dieu doit paraître moins chimérique et gratuit, même à des esprits « *scientifiques* », voire positivistes.

Ce problème qui a été au centre des réflexions de Meyerson, comme il l'est d'ailleurs aussi dans celles de MM. Piaget, Ullmo et de tant d'autres savants ou philosophes des sciences, est celui de l'accord du réel et de la pensée [2]. Ainsi, du fait même d'une réflexion sur la science et de ses présupposés, se pose une question qu'il n'est plus permis de considérer comme un de ces futiles et chimériques problèmes dont s'embarrassent les métaphysiciens !

Sous ce biais, en effet, c'est la science *elle-même* qui conduit à se demander : comment un réel, qui ne dépend pas de ma pensée dans sa structure interne, peut-il être intelligible [3] ? En d'autres termes : com-

---

1. Le titre complet serait plus exactement : Premières approches du problème de l'existence de Dieu comme fondement *ultime* de l'intelligibilité du monde physique et de la vérité scientifique. Nous avons résumé ici des réflexions relatives au premier problème surtout (le fondement de l'intelligibilité du monde matériel) et parues dans les *Archives de Philosophie* (1960). Un essai de synthèse du second problème (le fondement de la vérité scientifique) paraîtra dans le Cahier collectif des *Actualités religieuses,* donnant le texte des communications des *Journées de la Sarte 1960,* dont le thème était l'existence de Dieu (Casterman, 1960).

2. Cfr Emile Meyerson, *De l'explication dans les sciences,* Paris, Payot, 1921, 2 vol. et *Du cheminement de la pensée,* Paris, Alcan, 1931, 3 vol. Jean Piaget, *Introduction à l'épistémologie génétique,* Paris, Presses Univ. de France, 1950, 3 vol. Jean Ullmo, *La pensée scientifique moderne,* Paris, Flammarion, 1958.

3. Einstein n'a-t-il pas écrit : « Man kan sagen das ewig Unbegreifliche an der Welt ist ihre Begreiflichkeit » (*Physik und Realität* in *Zeitschrift für frei deutsche Forschung,* Paris, vol. I, n.l, pp. 5-19 et n. 2, pp. 1-14). Ce qu'on pourrait traduire en disant : ce qu'il y a d'éternellement incompréhensible dans l'univers, c'est son intelligibilité même. De son côté, Louis de Broglie notait dans *Physique et microphysique* : « La grande merveille dans le progrès de la Science, c'est qu'elle nous révèle une certaine *concordance* entre notre pensée et les **choses » (Paris, Albin Michel, 1947, pp. 229-230).**

ment et pourquoi se prête-t-il à l'assimilation de l'esprit? Ou si l'on préfère, pourquoi la pensée peut-elle mordre sur le réel et y trouver un aliment qui lui soit « congénital »?

On peut répondre en disant : « le réel est parent de la pensée ». Mais faut-il encore, en ce cas, comprendre exactement de quoi il est question. La parenté du réel avec l'esprit ne peut être rendue possible du seul fait que le monde est pensé, à un moment donné du temps, par un intellect humain, dès que ce dernier, au cours de l'évolution, a pu prendre corps et s'éveiller à sa grande tâche de rationalisation de l'univers. Le problème, notre problème, en tout cas, est celui-là même qui se pose *antérieurement* au rapport que le monde contracte avec l'esprit humain. Avant que celui-ci n'entre en jeu, en effet, et, précisément, pour qu'il soit capable d'accomplir sa tâche, nous sommes obligés de postuler, du côté du réel lui même, un fondement intelligible : le réel doit *pouvoir* être pensé. Mais qu'est-ce que cela peut bien vouloir dire, si l'on veut ne pas se payer de mots, sinon qu'il a un *rapport* à une pensée, une *relation* à l'esprit. Et ce, avant toute apparition de l'intelligence humaine et précisément pour qu'il lui soit possible d'exercer sa fonction. En bref : puisque nous pensons le monde, c'est qu'il est pensable et s'il l'est, c'est une qualité qu'il possède *avant même* que nous le pensions! Il semble bien que nous soyons là devant un des postulats *spontanés* des savants. Ils croient le monde pensable avant même qu'ils ne le pensent, et ils le supposent tel, du seul fait qu'ils s'efforcent de le comprendre. D'où le problème fondamental qu'un Einstein ou un de Broglie se posent dans ces termes : pourquoi le monde est-il intelligible? Quel est le fondement de cette *intrinsèque* intelligibilité qui n'est pas notre œuvre mais que l'acte scientifique comme tel est obligé de postuler?

A la question ainsi posée, il n'est au fond que deux réponses [4]. L'une avec plus ou moins de franchise et de brutalité consiste à revenir en arrière et à nier, ni plus ni moins, l'intelligibilité *intrinsèque* de l'univers matériel et sensible livré aux investigations des savants. L'autre, au contraire, acceptant les données fondamentales du problème telles qu'elles se dégagent d'une réflexion épistémologique sans *a*

4. Nous ne visons pas ici à énumérer toutes les solutions possibles du problème envisagé. Il est évident que l'on pourrait, par exemple, essayer de répondre en faisant appel à la théorie selon laquelle « le monde physique est intelligible non pas à cause d'un créateur intelligent, mais en vertu d'une nécessité abstraite, d'un axiome éternel, d'une loi physique suprême, source de toutes les lois particulières ». On aurait alors affaire à une théorie analogue à celle qu'admettent beaucoup d'athées moralistes, concernant la source de l'obligation morale. Mais, en fait, une telle réponse n'apporte pas une solution *radicale* et la discussion doit pouvoir la *réduire* à l'une ou l'autre des positions absolues auxquelles nous nous tenons dans ces pages. C'est ce qui ressortira, nous l'espérons, du texte de notre collaboration aux *Journées de la Sarte* auquel nous avons fait allusion, en note, plus haut.

priori, ne voit d'explication possible que dans une Pensée transcendant à la fois l'univers matériel et le monde des esprits humains qui en recherchent la compréhension (quelles que soient d'ailleurs les modalités dont on peut revêtir la dite Pensée). En d'autres termes : le problème tourne court et se volatilise ou bien il devient une voie d'accès possible à la saisie d'une Transcendance, dans le sens fort du mot.

Quelles que soient dans leur complexité et leurs implications humaines, les circonstances qui ont fait aboutir actuellement les esprits à ces deux prises de position antagonistes, on peut dire, sans crainte de se tromper, qu'elles sont commandées, en gros, par une *Weltanschauung* d'ordre idéaliste ou réaliste. Souvent même, elles prennent corps sous la pression directe de systèmes philosophiques très précis, tels, par exemple, l'idéalisme d'un Brunschvicg, ou les idéalismes larvés de certains auteurs « existentialistes ». Et c'est assez compréhensible, puisqu'il est impossible au savant et surtout au philosophe des sciences de ne pas subir consciemment ou inconsciemment l'influence des systèmes philosophiques ou, tout au moins, des courants généraux de pensée de l'époque où il travaille.

Actuellement, les esprits sont donc portés à donner de l'acte scientifique et des interprétations métaphysiques qu'inclut nécessairement sa compréhension, deux solutions radicales. La première arrive à nier toute intrinsèque intelligibilité du réel, du seul fait qu'elle rejette toute antériorité du monde à la conscience humaine; en même temps d'ailleurs qu'elle réduit purement et simplement l'être à la pensée. Ainsi fait un idéalisme absolu.

La seconde accepte, sans arrière-pensée, une antériorité indéniable du réel à l'égard de l'esprit humain, dernier venu dans l'évolution du cosmos, en même temps qu'elle se refuse à résorber totalement le réel dans la pensée ou la conscience. Dans ce dernier cas, il est clair que se pose alors logiquement et sans possibilité d'échappatoire, le problème du fondement d'une intelligibilité jugée intrinsèque à un univers que la pensée humaine ne construit pas dans sa structure de fond, mais qu'elle suppose et dont elle accepte les données.

En bref, ou bien le problème des rapports réel-pensée prend corps en posant la question des raisons de l'intrinsèque intelligibilité du réel, ou bien il s'évanouit purement et simplement, du seul fait que l'être se résorbe sans plus dans la pensée. Mais si l'on est conduit à choisir cette dernière issue, il est impossible de ne pas logiquement se trouver empêtré dans toutes les difficultés, pour ne pas dire toutes les impasses de l'idéalisme. Le solipsisme risque de se faire alors menaçant. Le problème de la Pensée et des pensées, de la Conscience et des consciences ne peut pas ne pas se poser. Et comment le résoudre sans revenir en

arrière [5] ? En tout cas, dès qu'on accepte ces menaces et les impasses où elles pourraient bien conduire, il est évident que le problème de l'accord pensée-réel est résolu, puisque le combat finit... faute de combattants.

Assez voisines de cette solution désespérée, mais en même temps en profonde opposition avec elle, il existe des réponses d'un troisième genre. En tombant dans d'autres difficultés non moins grandes d'ailleurs, elles s'efforcent d'échapper cependant aux pièges de l'idéalisme. Bien sûr, celui-ci a tort, profondément tort. La pensée n'a pas cette immanence et cette intériorité que bien gratuitement il lui prête. Nous sommes nécessairement des « êtres au monde ». Nous y sommes « jetés ». Et s'il s'ouvre à nos investigations, c'est parce qu'il est, et que nous sommes, et que nous nous conditionnons *mutuellement*. L'être ne peut donc se réduire à la pensée. L'existence ne se démontre pas, ne se pose pas, ne se construit pas, elle est « donnée ». On la suppose, l'on « dialogue » avec elle, et son intelligibilité même surgit du dialogue en question. Bien que le réel soit, et qu'il soit essentiellement contingent, c'est donc uniquement la pensée de l'homme qui lui donne son sens ou, si l'on préfère, qui *humanise*, dans tous les sens du mot, le donné en face duquel nous nous trouvons, avec toutes nos tâches et tous nos devoirs. Ainsi l'homme « fait son monde » à travers une histoire qui n'est plus histoire naturelle mais liberté, don de sens et de signification : histoire où la pensée doit jouer des rôles indispensables : entre autres, celui d'édifier le monde de la science en conférant au réel sa véritable intelligibilité.

Dans cet ensemble de perspectives qu'on peut qualifier, si l'on y tient, d'existentialistes, le problème de la science et de sa relation au réel ainsi que celui de l'intelligibilité qu'il convient de conférer à ce dernier semblent plus ou moins se résoudre sous les auspices d'un relativisme, tantôt franchement négateur, tantôt nuancé de simple agnosticisme. C'est ainsi qu'actuellement, à côté d'une totale volatilisation du problème par résorption du monde dans la conscience, on peut se trouver en face de diverses solutions qui s'efforcent de pallier plus ou moins bien les inconvénients trop évidents d'une position aussi radicale. Il faut accepter que quelque chose existe face à l'esprit humain. L'univers matériel n'est pas contesté. Il a son épaisseur propre. Encore plus évidemment doit-on reconnaître un monde des personnes où la pluralité est de règle absolue, puisque la liberté est un des constitutifs propres à chacune d'elle et qu'on ne saurait trop reconnaître et respecter ce bien essentiellement humain. Le solipsisme

5. Qu'on nous permette de renvoyer ici à la critique sommaire que nous avons faite de l'idéalisme dans *Perspectives métaphysiques de l'interprétation ontologique de la connaissance humaine chez saint Thomas, Angelicum*, 1959, pp. 321-342 (cfr p. 339).

est donc (contre l'idéalisme qui voudrait s'y résoudre ou qui en serait menacé) très explicitement et délibérément rejeté. Mais, est-on, pour autant, en possession d'une solution véritable du problème? Si l'on poussait l'adversaire dans ses retranchements, ne se retrouverait-il pas, de nouveau, dans des impasses? Ne pourrait-on pas l'accuser d'adopter lui aussi une position de repli insoutenable et pleine d'équivoques? Car, enfin, il faut être clair et net, dans une matière aussi délicate et grosse de conséquences de tous ordres. Les formules bien balancées et pleines de repentirs ne sont pas ici de saison.

Quand on nous dit, comme M. Sartre : « personne ne croit plus à je ne sais quel accord préétabli entre l'homme et les choses, personne n'ose plus espérer que la nature nous soit accessible en son fond », que faut-il comprendre exactement et quelles peuvent bien être les conséquences d'une position qui prendrait ces paroles à la lettre [6]? Faudrait-il croire que le réel, auquel on se réfère pour admettre qu'il soit, ne serait qu'un « néant de signification », une simple condition préalable aux exercices de l'esprit qui, *seul,* le rendrait intelligible d'une intelligibilité de surface, tandis qu'il resterait incompréhensible en lui-même et peut-être sans *intrinsèque* intelligibilité? Mais dans ce cas, ne sommes-nous pas bien proche d'une réalité *similaire* à celle de la « chose en soi » de type kantien, qu'avec dédain et à juste titre, avait rejeté l'idéalisme absolu, épris de logique et de rigueur [7]. Il faut refuser de souscrire à des compromis qui ne résolvent rien. C'est l'esprit humain qui confère, nous dit-on, un sens aux choses, une signification aux mondes, qu'ils soient ceux de la science et de la morale ou de l'art et de la société. Mais quel est cet esprit, en réalité? Est-ce le mien ou un autre? Celui de telle époque ou de telle autre? A moins que ce ne soit l'esprit humain en soi, la Pensée, la Conscience! Et alors ne sommes-nous pas revenu à une solution équivalente à celle de l'idéalisme? Ou, si toute pensée, en *soi,* est rejetée, comment, je ne dis pas trouver, mais *fonder* les normes (qu'elles soient d'ordre éthique ou logique) et conséquemment échapper au relativisme?

C'est tout cela, peut-être, qui a poussé certains esprits vers des positions moins radicalement négatrices de l'intelligibilité du monde. Une sorte de crainte semble les avoir contraints à se réfugier dans un prudent et souple agnosticisme, parfois explicitement reconnu. En fait, on sent fort bien que rien n'est déterminé d'une façon nette, mis à part le double rejet conjugué de la question fondamentale et de son explication radicale par la Transcendance.

Faudrait-il, comme on l'a fait parfois, mettre dans cette catégorie de penseurs actuels un philosophe comme M. Merleau-Ponty? En tout cas, une chose paraît claire : les pages les plus embarrassées et les

6. Cfr *Situations,* I, Paris, Gallimard, 1947, pp. 96-97.
7. Cfr *Perspectives...,* pp. 337-338.

moins convaincantes de son œuvre tournent autour de notre problème. On a beaucoup répété, après lui, la fameuse parole : « le monde est un berceau de sens » ! Mais une image aussi ambiguë n'explique rien et laisse tout en suspens. Quant au texte de *La phénoménologie de la perception* souvent cité, qui, relatif à l'idée de vrai en soi, prend pour exemple le triangle et ses propriétés « nécessaires » et finit par tout expliquer par le langage, peut-on dire qu'il apporte une réponse décisive et fondamentale? Le langage n'est-il pas une espèce de *deus ex machina* invoqué croit-on à propos, mais qui pourrait bien en fait susciter plus de questions qu'il ne permet d'en résoudre?

« La parole scientifique est un être culturel qui a la prétention de traduire une vérité de la nature en soi. On sait qu'il n'en est rien et la critique moderne des sciences a montré ce qu'elles ont de constructif [8] ». C'est vite dit, nous semble-t-il. Car à côté de l'indéniable et très patent aspect « constructif » de l'acte scientifique, n'y aurait-il rien d'autre [9]? Quelque chose qui pose une question que ne rejette pas aussi allégrement l'ensemble des épistémologues contemporains, sauf s'ils sont encore sous l'influence d'une pensée comme celle de Brunschvicg ou voisine de celle-ci. C'est-à-dire s'ils se trouvent en fait, consciemment ou inconsciemment, sous l'emprise d'un idéalisme indéniable, même s'il est contesté. Dans le cas de M. Merleau-Ponty et dans ceux qui lui ressemblent, on a une assez pénible impression : celle que donne une position prise en fonction même d'une fin de non recevoir. S'étant délibérément fermé à la solution qu'on pourrait pour faire bref qualifier de « réalisme théiste », on est bien obligé de se rabattre sur autre chose. Et cette chose consiste en des affirmations dont le sens reste profondément ambigu et qui par surcroît ne sont nullement prouvées. Ainsi, M. Merleau-Ponty écrit : « Quand je place hors de l'expérience le fondement de la vérité ou de la moralité, je lâche le vérifiable pour la vérité, c'est-à-dire la proie pour l'ombre. Vérité et valeur ne peuvent être pour nous que le résultat de nos vérifications et de nos évaluations [10] ». Fort bien. Mais c'est là une position que l'auteur n'a jamais démontrée comme étant la seule valable et l'authentique solution du problème. Doit-on croire qu'elle veut tout simplement prétendre que vérité et valeur sont si bien en dépendance de

8. Cfr *Phénoménologie de la perception,* Paris, Gallimard, 1945, p. 448.

9. Ce qui est parfaitement acceptable, dans la remarque de M. Merleau-Ponty, c'est évidemment sa critique de toute science qui prétendrait atteindre la vérité *ontologique* des choses. Cette prétention est, en effet, inacceptable pour tout philosophe digne de ce nom. Mais, autre chose est de souscrire à cet aspect de la pensée de M. M.-P., autre chose est de refuser, avec lui, une *intrinsèque* intelligibilité du réel (dont les niveaux sont d'ailleurs essentiellement différents selon les disciplines qui scrutent la réalité, sous tel ou tel de ses aspects formels, comme disent les scolastiques).

10. Cfr *Rev. de Métaphysique et de Morale,* 1947 — repris et développé dans *Sens et Non-Sens,* Paris, Nagel, 1948, pp. 190-191.

l'homme qu'il est mesure unique et universelle du monde des normes éthiques ou logiques? Les choses sont moins simples et bien des philosophes actuels des sciences ne voudraient pas souscrire à une affirmation aussi tranchée. Il nous semble qu'en l'occurrence, il n'y a pas de réponse à une question, parce qu'on refuse de la poser. Et on refuse de la poser, parce que tout bonnement on ne voit pas de solution. Et si au fond on n'en voit pas, c'est parce qu'on s'est fermé toute issue. Peut-être ne serait-il pas exagéré de dire : on est prisonnier de ses propres refus et tous les palliatifs qu'on apporte pour voiler une inadmissible démission de l'esprit n'y changent rien!

En face des problèmes relatifs à l'intelligibilité du monde ou, si l'on veut, des questions posées par le désir de trouver un fondement aux vérités scientifiques « découvertes » au contact de l'univers, trois solutions se présentent donc. Premièrement : suppression radicale du problème par résorption d'un terme dans l'autre (être égale conscience), comme chez Brunschvicg. Deuxièmement : refus aussi réel de la question, mais camouflé, que ce soit de la manière propre à Sartre ou à Merleau-Ponty. Ces positions permettent, croyons-nous, de comprendre un certain climat commandant la recherche et la réflexion de plusieurs auteurs connus et actuellement réputés en philosophie des sciences.

Mais tout n'est pas dit pour autant. A côté des solutions dominées par les perspectives plus ou moins idéalistes, on rencontre, chez nombre d'épistémologues et de savants contemporains, des prises de position nettement opposées et qui sont de près ou de loin, sous la mouvance de réalismes peut-être fort divers, mais qui ont en commun ceci au moins : une franche acceptation du problème de l'accord pensée-réel et de son corrélatif : quel est le fondement authentique de l'intelligibilité d'un univers matériel dont les structures et les nécessités intelligibles sont acceptées sans détours comme indépendantes de l'esprit humain?

Nous sommes donc obligés de constater comme un fait incontestable et d'ailleurs incontesté qu'épistémologues et savants se divisent en deux camps : l'un d'obédience idéaliste, dans le sens le plus strict du mot, l'autre d'obédience franchement réaliste (d'un réalisme parfois nettement « naïf »), avec, dans l'entre-deux, tout l'éventail des nuances et des compromissions qu'il arrive souvent à l'esprit humain de prôner.

C'est devant cette situation divisée (qu'il faut bien entériner et contre laquelle nous ne pouvons rien), qu'il est peut-être opportun, si l'on veut avoir plus longtemps et plus sûrement l'audience du public contemporain, de laisser provisoirement de côté les éléments d'une voie vers Dieu qui serait axée sur le problème de l'intelligibilité *intrinsèque* de l'univers matériel, afin de faire porter les efforts dans un tout autre sens : celui que nous allons à présent dégager.

Avant d'y arriver, nous voudrions cependant éviter qu'on ne se méprenne sur notre pensée. Nous voyons parfaitement bien tout le parti qu'une voie d'accès vers Dieu pourrait tirer d'une position réaliste du problème de l'accord réel-pensée et du fondement de l'intelligibilité de l'univers matériel, une fois acceptées sa consistance propre et son indépendance à l'égard de l'esprit humain (dont il est la mesure et non le contraire). Il est donc, croyons-nous, parfaitement admissible d'essayer de remonter de cette situation, et moyennant la reprise en charge *explicite* du problème par une authentique métaphysique, à une Pensée qui explique en profondeur et en dernière analyse l'intelligibilité du monde matériel.

Pour le dire en passant, nous serions alors, semble-t-il, devant une « preuve » qui, pour arriver matériellement au même résultat que la cinquième voie de saint Thomas (La Pensée Première), n'y serait pas moins parvenue par de tout autres moyens. Cette dernière démonstration, en effet, s'effectue en fonction de la cause finale et de l'adaptation des moyens à une fin par un être dépourvu totalement d'intelligence. L'argument que nous aurions pu développer, au contraire, serait resté formellement et explicitement de l'ordre de la causalité exemplaire. C'est à une Pensée divine, dans le cadre d'un *De Ideis* et dans le registre de la participation du vrai, que nous aurions pu aboutir. A sa manière, notre cheminement n'aurait d'ailleurs été qu'une concrétisation de la quatrième voie. Il aurait en effet replacé le problème de la participation au vrai (*secundum magis et minus*) dans un contexte plus accessible. Le fameux principe de la participation aurait joué son rôle fondamental, tout en étant rendu plus saisissable et plus frappant, grâce au contexte qui permettait d'en voir le bien-fondé d'une manière moins abstraite et, si l'on peut dire, dans un « ciel métaphysique » descendu sur la terre des hommes et des savants.

La chose étant ainsi clairement déterminée, si nous croyons qu'il faut aller dans un autre sens, c'est en raison même des divergences relatives à l'interprétation du problème qui divise les savants et les épistémologues. Nous voudrions, en effet, que ceux-là mêmes qui, sans le savoir, sont influencés par l'ambiance idéaliste de certaines sphères scientifiques et philosophiques, puissent nous accompagner dans un nouveau projet, fondé sur un autre postulat scientifique que nous allons brièvement rappeler. Car il est un autre problème que pose au savant la science qu'il pratique et dont, s'il veut bien réfléchir, il lui est impossible de se débarrasser sans lui avoir au préalable apporté une authentique solution.

Il ne s'agit donc plus à présent de l'intelligibilité du réel supposée par le savant, mais bien du fondement réel qui permet aux esprits humains, unis entre eux dans cette merveilleuse entreprise scientifique, de s'entendre et, en conséquence, de la mener à bien dans un accord,

peut-être parfois relatif, mais cependant indiscutable. L'objet scientifique est en même temps à *tous et à chacun*. Tous et chacun y communient le moins inadéquatement possible. En tout cas il ne peut être dit appartenir en propre à tel ou tel. Si grand, en effet, qu'ait pu être le rôle joué par un génie dans la découverte et la formulation d'une vérité scientifique, il ne lui viendra jamais à l'idée que c'est *son* vrai, mais *le* vrai. *Le* vrai auquel il s'est dévoué totalement et qui le domine comme il domine tous ceux-là qui sont aptes à le saisir. La vérité scientifique n'est pas *son* bien, mais un patrimoine commun sur lequel il est impossible à quiconque de projeter indûment ses instincts de propriétaire. N'est-ce pas d'ailleurs une des choses si âprement défendues et revendiquées par les savants (surtout contre le métaphysicien) et dont il leur arrive de se servir comme d'un argument massue pour étayer la valeur de la recherche et de la découverte scientifiques? L'univers du savant est un monde de vérités, régies par des lois impersonnelles et universelles, qui sont, aux différents niveaux où elles se révèlent, celles de l'esprit, de l'Esprit, comme certains même préfèrent écrire. En d'autres termes, l'objet scientifique ne possède pas valeur de vérité pour tel ou tel individu. Pas même pour telle ou telle époque donnée de l'évolution scientifique dans sa marche vers une vérité de moins en moins inadéquate au réel. Car si, comme il appert de l'histoire des sciences, les hypothèses varient et se succèdent indéfiniment, il est impossible de réduire les sciences à cet aspect de leurs efforts. Peut-être serait-il avant tout nécessaire de ne pas oublier certaines règles du jeu qui, elles, exigent stabilité du point de vue de la cohérence interne de la recherche. Ainsi, quand tel physicien formule une équation dont le remaniement pourra être nécessité du fait d'éléments qu'il ignorait et ne pouvait prévoir, il restera vrai que, pour comprendre la première formule et la transformer dans une autre plus adéquate, il sera toujours nécessaire aux physiciens futurs de donner un sens à la première et de la reconstruire logiquement en fonction non seulement de nouvelles données, mais aussi et surtout en fonction des exigences d'un esprit qui a ses règles de recherche et des méthodes auxquelles il doit rester fidèle pour rester cohérent. Il est, en effet, des principes logiques qui nécessitent l'esprit, quel qu'il soit, et rendent possible la mise en commun des éléments qui sont supposés par toutes les constructions de la pensée scientifique. L'acte scientifique est ainsi commandé, sans toujours s'en rendre compte explicitement, par des nécessités intelligibles dont la philosophie des sciences ou la logique s'efforcent de rechercher les raisons prochaines et les fondements éloignés.

Mais s'il en est ainsi, nous sommes infailliblement conduits vers un problème crucial dont l'histoire entière des sciences et de la philosophie prouve l'importance : celui du rapport des intelligences humai-

nes, finies, multiples, imparfaites, contingentes et en perpétuel devenir, avec certaines « nécessités intelligibles » qui dominent le flux des pensées individuelles et leur imposent des normes, si l'on veut, des lois objectives et universelles, en un sens qu'il faut d'ailleurs absolument déterminer et fonder. Il y a dans l'esprit humain une certaine persuasion de la possibilité d'un vrai, *valable pour tous*. Il y a des règles intellectuelles nécessaires et qui restent profondément mystérieuses, du fait qu'elles surgissent grâce à un acte lui-même contingent et qui aurait pu ne jamais se produire.

A nouveau, ne semble-t-il pas que s'ouvre alors une voie vers la Transcendance? Si nos pensées fugaces et passagères (elles qui n'ont certes, rien de nécessaire, puisque nous aurions pu très bien ne jamais exister même si pour nous en rendre compte, nous devons être) parviennent à révéler du nécessaire et à l'enclore dans leurs vases fragiles, n'y a-t-il pas là un mystère? Cette union de la nécessité et d'un certain « en soi » du vrai avec une totale contingence de l'acte qui le révèle en s'y soumettant, ne serait-ce pas un signe de la nécessité d'une Pensée qui ne soit plus seulement recherche mais possession du vrai, d'une Pensée qui soit en un mot *Vérité mesurante* et non plus mesurée?

De ce qui précède, il doit ressortir que l'argument en question ne peut partir des *résultats* de la science actuelle. Cela, en effet, n'a strictement aucun sens. La science comme telle, en effet, ne peut pas prouver Dieu. On l'a dit très justement : tout ce à quoi, par sa propre méthode, elle pourra aboutir ne sera certainement jamais Dieu et celui qui voudrait le croire sombrerait sans le savoir dans une idolâtrie assez naïve [11]! La base première de l'argument auquel nous faisons

---

11. Nous sommes ici parfaitement d'accord avec M. Jean Lacroix quand il écrit : « Quoi que trouve la science, c'est cela précisément que nous refusons d'appeler Dieu », cfr *Le sens de l'athéisme moderne*, Paris-Tournai, Casterman, 1958. Il est bon de méditer les pages saines et libératrices qui développent cette idée, p. 20, sans oublier la note 1. Une telle réflexion ne doit d'ailleurs pas être opposée à celle du Pape Pie XII sur *Les preuves de l'existence de Dieu à la lumière de la science actuelle* (traduction, parue dans la *Documentation catholique* du 16 décembre 1951, du discours prononcé à l'Académie Pontificale des sciences le 22-11-1951). Il ne faut pas perdre de vue, en effet, la petite incise, au sujet de l'homme de science qui peut, *« quand il pense en philosophe »*, voir que la science découvre Dieu. Cette parenthèse est d'importance capitale. Dans ce sens il faut lire les pages excellentes du chanoine Van Steenberghen, dans la *Revue Philosophique de Louvain*, 1959, pp. 397-414 : *Sciences positives et existence de Dieu*. Sur l'autonomie de la métaphysique à l'égard de la science, voir particulièrement les pp. 402-404. Sur l'impossibilité de preuves *scientifiques* de Dieu, au sens moderne du mot science, voir p. 400 : « Il n'y a donc pas de preuves scientifiques de l'existence de Dieu ».

Notre essai se situe donc à l'opposé de toutes les tentatives de preuves de Dieu qui reposent sur de pures extrapolations scientifiques ou dont les éléments philosophiques ne sont pas suffisamment dégagés et critiqués en eux-mêmes et pour eux-mêmes. On pourrait ici citer des noms connus comme ceux du P. Teilhard de Chardin ou de Lecomte du Noüy. Nous pensons également à un petit essai : *L'astronomie actuelle et la notion de Dieu*, Paris, Paillard, 1958. Son auteur,

allusion devrait être la *nature* même de la science ou mieux celle de l'*acte scientifique; mieux encore, c'est la réflexion sur cet acte.* Réflexion précisément qui peu à peu entraîne à rechercher les implications métaphysiques que cet acte inclut et dont un effort loyal ne peut pas, à un moment donné de son développement, récuser la nécessité. D'une manière plus précise encore et en fonction de ce que nous avons déjà dit : le point de départ d'un argument de ce genre devrait être la réflexion sur les postulats sans lesquels l'acte scientifique devient incompréhensible et perd sa valeur. Postulats dont les *fondements derniers* échappent, en fait, tant à la science qu'à la philosophie des sciences et qui relèvent, à proprement parler, de l'investigation métaphysique.

On voit dès lors combien l'accession au niveau requis se réalise ou, en tout cas, peut se réaliser sans heurt ni violence. C'est pourquoi il semble bien qu'une telle tentative ne serait pas vaine et qu'elle se situerait dans l'axe des nécessités contemporaines. Un tel effort répond en effet à un appel, s'il faut en croire les conclusions de la Commission scientifique de *Pax Romana*[12] et si le R. P. Dominique Dubarle ne se trompait pas en écrivant les lignes suivantes auxquelles nous souscrivons entièrement. A un interlocuteur qui lui parlait d'un « au-delà » de la science qu'il jugeait indéniable et que le savant est obligé d'accepter aujourd'hui comme une nécessité, le Père répondait en ces termes : « J'aimerais alors dire qu'il me semble nécessaire de montrer

---

M. André Giret, est rempli des meilleures intentions, mais la présentation reste trop souvent équivoque. Témoin cette phrase par laquelle débute le livre : « La question de l'existence de Dieu est une étude de philosophie et non pas une question de science pure (ce qui est parfait). Mais elle est *basée* sur les données de la science et plus *particulièrement* de l'*astronomie* » (*loc. cit. p. 17*) ! Pour une critique modérée mais pertinente de Lecomte du Noüy, cfr D. Dubarle, *Heurs et malheurs d'une synthèse,* dans *Vie Intellectuelle,* 1949, pp. 564-566.

12. Cfr les conclusions de la Commission « scientifique » de *Pax Romana* 24-31 juillet 1959), dans *Bulletin de l'Union catholique des scientifiques français,* n° 52, sept-oct. 1959, pp. 12-15. On lit, p. 14 : « Souvent de l'investigation scientifique même se dégagent des problèmes *philosophiques* qu'une séparation simpliste entre science et philosophie nous feront méconnaître ». On peut songer ici au mot de Maine de Biran : « Il est des problèmes que la science pose, mais qu'elle ne peut résoudre ». Encore faudrait-il ajouter, pour être tout à fait formel, que c'est *le philosophe,* réfléchissant sur des données scientifiques, qui *seul* les pose vraiment sur leur terrain propre et dans toute leur acuité métaphysique, ou à *tout le moins philosophique. A cet égard le texte de M. Gilson nous paraît* précieux : « On ne transcendera jamais le scientisme, ou le pseudo-positivisme de nos contemporains, à partir d'une notion de l'univers empruntée à la science même. On le voit bien aux mésaventures des savants qui, faute de consentir à philosopher, se contentent de rêver librement à des au-delà de la science déjà faite. Ils n'aboutissent ainsi qu'à la vérité du genre *science-fiction,* la moins amusante de toutes. Mais il est tout aussi vain, pour le philosophe lui-même, de prétendre se guider au-dessus de la science en redistribuant les concepts qu'il lui doit et en se contentant d'en « parler » autrement qu'elle. Vouloir transcender la science sur le terrain de la science, c'est en appliquer les méthodes sur un terrain où elles n'ont plus d'emploi » (*Souvenir de Bergson,* dans *Revue de Mét. et de Mor.* 1959, p. 134). On ne saurait mieux dire.

à l'esprit scientifique moderne que, si elle existe, cette ouverture de la science sur quelque chose qui ne peut être dit science, doit cependant se faire connaître *de l'intérieur de la science, par une sorte de réflexion de la science elle-même sur elle-même.* Autrement dit, il est nécessaire que le savant qui fait telle et telle recherche, qui arrive, en suivant telle ou telle procédure, à tel ou tel résultat, s'interroge sur la puissance de cette procédure et découvre alors les ouvertures sur l'au-delà de la science en réfléchissant sur cette puissance même en interrogeant scientifiquement les conditions et les issues globales, pour arriver à comprendre d'où il tient les fondements ou éventuellement les limites internes de sa capacité scientifique [13] ».

Il nous semble que ces lignes du R. P. Dubarle sont assez claires pour qu'il soit interdit au lecteur d'imaginer que c'est le savant, en tant que tel, qui peut s'élever alors à une preuve de Dieu. Nous aurons l'occasion d'y revenir *ex professo* un jour : il n'est de démonstration de Dieu que d'ordre métaphysique. Aussi bien la preuve que nous avons ici signalée résulte-t-elle essentiellement et formellement d'une réflexion métaphysique proprement dite, portant sur l'acte scientifique et ses implications, elles aussi, d'ordre strictement métaphysique. Et c'est parce que le climat contemporain de la pensée est celui où la valeur de la science et les recherches sur sa méthode et ses postulats sont dominantes que nous croyons qu'on ne saurait y attacher trop d'importance.

La Sarte Huy. Fr. Jean-Dominique ROBERT, O.P.

13. *Vers une science de la méthode* (reproduction d'une conversation enregistrée par la R.T.F. et dirigée par Pierre Spiriot), dans *La table ronde*, 1959, n° 134 (février), p. 163. Sur le mauvais usage des résultats de la science dans des essais de preuves de Dieu qui ne peuvent qu'avorter, cfr D. Dubarle, *Conscience chrétienne et Univers*, dans *Conscience chrétienne et Dimensions de l'Univers* (*Lumière et Vie*, n° 17, 1954, pp. 116-142). Pages courageuses et lucides