NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

72 N° 5 1950

Science, philosophie et religion

Émile RIDEAU (s.j.)

p. 449 - 467

https://www.nrt.be/it/articoli/science-philosophie-et-religion-2691

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

On s'explique facilement que les périodes calmes soient favorables à la réflexion logique sur les sciences, à la codification des méthodes de découverte et d'invention, spontanément utilisées par les chercheurs. L'entre-deux-guerres connut une belle floraison de logiciens, avec les noms de Brunschvicg, de Meyerson et de Bachelard; et jadis les œuvres bien connues de Poincaré se situaient aux alentours de 1910. Les époques troublées par la guerre ou les crises sont, au contraire, trop distraites par l'émotion et la passion collectives, trop préoccupées de problèmes immédiats pour se recueillir dans l'examen désintéressé de l'activité de l'esprit.

Ou, alors, elles suscitent une philosophie caractéristique, qui exprime leur émoi et leur crainte. Athée ou chrétien, l'existentialisme ne porte d'abord guère d'intérêt à la spéculation pure et la description des attitudes prime la définition des essences : une tendance naturelle le pousse à négliger le monde extérieur au profit de la valeur et de l'intimité d'un sujet, qu'il invite à se dégager de toute servitude et à se recréer dans l'« ex-istence ». Menacée par les automatismes impersonnels des choses et de la société, la liberté se recueille et se reprend, à la source même de sa responsabilité.

Excellente, dans la mesure où elle est le signe d'une renaissance de la personne, cette tendance dégénère parfois en anarchie individualiste et en méconnaissance d'une nature ou d'un univers, où ne règnerait que l'absurde. On a pu dire que l'existentialisme était un acosmisme.

Et pourtant, le point initial de sa réflexion est bien, comme pour Descartes, la connaissance de l'objet : toute conscience, dit Sartre après Husserl, est conscience *de* quelque chose. Pareillement, la liberté ne peut échapper à ses enlisements que par la médiation du « projet » temporel, c'est-à-dire par l'entrée « en histoire », par la décision de modifier le monde.

L'éloignement que professe l'existentialisme à l'égard de la spéculation paraît donc accidentel et n'est pas impliqué par sa théorie : tout au plus souligne-t-elle que la pensée n'est jamais pleinement indépendante d'un engagement préalable et se nourrit de l'action. Idée capitale, déjà mise en valeur par Bergson et Blondel; mais ce dernier, du moins, s'était toujours gardé de déprécier les droits de la vérité pure.

Une réflexion logique sur la science paraîtrait dès lors pouvoir être réintégrée au sein même de la philosophie nouvelle, comme une phase indispensable de l'itinéraire de la personne vers son achèvement.

Le philosophe existentiel prend seulement mieux conscience que cette réflexion est une *décision,* appelée par une inquiétude intérieure, et qui, loin de trouver sa fin en elle-même ou de se complaire en son objet, doit contribuer à sa propre libération autant qu'à celle du monde.

Plus exigeante encore en fait de lucidité, la conscience chrétienne répugne à se contenter d'une vision absolument objective de la science, sachant trop bien l'ambiguïté morale de cette activité intellectuelle, que conditionnent aujourd'hui des passions politiques ou économiques.

Ceci dit, cette conscience chrétienne, à un double titre de transcendance et d'incarnation, considère la science comme un objet privilégié de réflexion : elle y voit, dans la structure de la pensée qui la fait, comme dans l'histoire progressive de ses conquêtes, un reflet de la Vérité absolue, qui est le Christ; mais elle découvre, dans la foi à la Charité révélée, la vocation gratuite de l'homme à un dépassement infini et surnaturel de la science du monde.

Sans aucune prétention à exposer à nouveau, même au niveau d'une culture générale, les résultats de la révolution scientifique récente, nous voudrions contribuer à une reprise du dialogue entre la science et la foi, la recherche et le mystère.

Si bien des positions trop étroites ont été évacuées de part et d'autre, depuis les affrontements des siècles derniers, il reste peut-être à dissiper un certain malaise de rémanence et de séquelle et à définir exactement les autonomies respectives de ces deux orientations de l'esprit, leur domaine propre, mais aussi leur continuité et leur relation mutuelle. Le cas Galilée s'estompe à l'horizon, le scientisme n'est plus qu'un souvenir, mais un rationalisme plus vigoureux se fait jour, bien décidé à défendre son idéal. Par ailleurs, la réflexion religieuse s'est approfondie, mais elle profite à coup sûr d'une renaissance spiritualiste, elle-même favorisée par certaines limites de la raison scientifique. A mesure même qu'elle s'allège peu à peu, sous la pression des conjonctures, et parfois tardivement au gré de certains, en purifiant certains principes de leurs contaminations contingentes, la théologie n'en est que plus ferme sur l'essentiel de ses assurances et plus ouverte aussi dans l'intérêt qu'elle porte aux magnifiques progrès de la science.

Les postulats de la science.

La science revendique d'abord l'*autonomie* totale d'une recherche, conduite sous l'unique responsabilité de l'homme et par ses propres forces. Exactement à la mesure de la pensée, le « phénomène » est de droit connaissable, par une méthode appropriée à son objet, sans aucune intervention extérieure, ni révélation surnaturelle. Le chercheur a conscience d'être investi, par sa situation d'homme, d'une

mission exclusive sur une sienne propriété, où il est absolument « chez lui » : conscience colorée par le sentiment jaloux d'une dignité et d'une fierté de possesseur. Déjà Pascal lui-même, si porté à étendre l'empire de la Révélation, était intransigeant sur ce point : pas plus que Descartes, son ennemi intellectuel, il n'admettait l'argument d'autorité en matière de science.

C'est que celle-ci est animée d'une foi initiale à l'entière *rationalité du réel*, dont la structure est calquée sur celle de la pensée. L'intuition platonicienne, reprise par Descartes et Spinoza, court tout au long du grand courant philosophique et si, pas plus que Hegel, le moyen âge n'a cru aux méthodes mathématiques, il a fortement affirmé la toute « puissance » de la pensée sur le monde sensible. Emanés de la même Source divine, reflets du même Soleil Créateur, pourquoi tous deux ne seraient-ils pas apparentés dans une harmonie mutuelle ? Et, reprenant les idées de Ravaisson et de Lachelier, Bergson voit dans l'univers matériel une simple dégradation de la vie, sclérosée, endormie en geste habituel et en mécanisme; ce qui l'amène, ailleurs, à considérer la raison et la matière aussi parfaitement adaptées l'une à l'autre que l'envers et l'endroit d'une même pièce. Issu sur ce point du rationalisme cartésien, le communisme adopte aussi la thèse de la réduction possible de l'univers à la pensée; il y joint une mystique messianique du progrès, qui espère désaliéner l'homme de toute passivité physique, par une conquête exhaustive de la matière, entièrement assimilée à l'esprit. Cette mystique de libération lui est commune avec de larges couches de modernes.

Pour l'homme de science contemporain, l'*expérience* est le seul critère de vérité en physique; si indispensables que soient les hypothèses, si développées les théories mathématiques, le vrai est ce qui est *vérifié* par une technique expérimentale, que les instruments permettent d'affiner. Ici, c'est plutôt la tendance de Galilée, de Pascal et de Mersenne, qui prévaut sur celle de Descartes; non pas que celui-ci n'ait fait de multiples expériences, mais, comme l'a montré le R. P. Lenoble, un certain à priori a retardé longtemps l'avènement de la véritable méthode moderne. Tout en étant partisan de l'autonomie de la science, Pascal était moins sûr que Descartes de la valeur absolue de la déduction mathématique et son fameux développement sur « les deux infinis » lui oppose l'impossibilité d'atteindre jamais les derniers éléments des choses, puisqu'elles sont indéfiniment divisibles, — donc de faire jamais des synthèses valables. Deux orientations de pensée, deux spécialisations plutôt, subsistent dans la recherche moderne : l'une plus théorique, plus confiante dans la déduction et l'analyse mathématique, l'autre plus proche des techniques du laboratoire, plus ouverte aux révélations imprévues de l'expérience et de l'observation. Mais la première, tout en prêtant volontiers à l'autre le concours de ses formes abstraites, se garde pourtant d'affirmer jamais une

certitude avant qu'elle n'ait été contrôlée par les faits; les formules théoriques de la mécanique ondulatoire (1924) ne furent vraiment vérifiées que par les expériences de Davisson et Germer sur la diffraction des électrons, trois ans après la thèse de L. de Broglie. Pressentie par Einstein en 1905, l'énergie de la matière ne fut effectivement libérée que par la première pile de Fermi, le 2 décembre 1942, ainsi que par les bombes de 1945.

S'appliquant au donné, non comme une réalité étrangère, mais dans une indissoluble union, dans une rencontre qui les féconde et les révèle mutuellement, la pensée le *rationalise*, c'est-à-dire le rend intelligible et en fait une *idée*, en l'exprimant par un ensemble de relations intellectuelles, si possible mathématiques, elles-mêmes unifiées, sous un symbolisme défini, en systèmes de plus en plus logiques et cohérents. Ces théories sont vraiment *explicatives* du réel, dont elles donnent « raison », en le représentant sous forme symbolique et en unifiant progressivement ses divers aspects (lumière, chaleur, électricité...). Elles s'englobent les unes les autres, à mesure qu'elles progressent; les plus anciennes, plus simples, deviennent des cas particuliers des nouvelles, plus générales, lorsque certaines conditions sont remplies, certaines variables annulées. Ainsi est assurée la prévision du réel, dans les limites toutefois de chaque théorie; l'idée surmonte les différences singulières du devenir et réunit dans son éternité relative les trois phases du temps. Purifiée, l'idée de *causalité* exprime les conditions générales d'apparition d'un phénomène, dans la mesure toutefois de la certitude permise. Dans certaines sciences, où prévaut le déroulement d'une histoire, telles que la géologie, la physique du globe, l'astrophysique et, à fortiori, dans les sciences du progrès de la vie, la détermination de la causalité s'applique souvent à un phénomène unique, qui ne se répète pas.

Mais le réalisme naïf des figurations imaginatives tend aujourd'hui à s'évanouir au profit de la *représentation pure* : toujours nécessaires, les images utilisées par la physique (ondes, corpuscules...) ne sont plus qu'un artifice « opératoire » de calcul. Sans doute différentes méthodes convergentes permettent, depuis J. Perrin jusqu'à P. Blackett, de compter électrons ou atomes, et il n'est pas impossible de les faire ainsi correspondre partiellement aux objets de notre expérience. Toutefois il entre dans cette assimilation une part importante d'interprétation théorique, et les plans du réel ne sont pas exactement parallèles. On est d'accord pour voir dans plusieurs formes récentes de la réalité atomique (positon, deuton, neutron, méson) des entités absolument irreprésentables pour l'imagination sensible; symboliques et pourtant réelles, puisqu'elles sont à la confluence de la théorie et de l'expérience. Mais il peut n'y avoir pas moins de réalité dans un ensemble de signes, incarnation visible de la pensée et des faits, que dans un objet perceptible. Quant à l'« onde » des théories récentes,

on convient qu'elle désigne surtout une région physique de probabilités calculables pour la détermination des propriétés du corpuscule. En astronomie, la science progresse d'une manière moins « inhumaine » et plus concrète. Il est vrai pourtant qu'elle a partie liée avec les théories de la matière et qu'elle nécessite l'emploi de la quatrième dimension et la notion de courbure d'univers.

La science atteint donc ainsi, indirectement et peu à peu, la *structure même du réel,* la nature des choses, et dépasse les timidités du positivisme et de l'empirisme. Au-dessus de la sensation subjective et de l'apparence immédiate, au delà même des pures relations de concomitance entre les faits, elle accède à la vérité universelle et communicable. Si grande soit toujours la part de la convention et de l'artifice, sur laquelle le pragmatisme s'étendait naguère avec complaisance, la science tend progressivement, par le recoupement de ses vérifications, par la rencontre et l'adaptation des faits et des théories, à la certitude d'atteindre les articulations organiques du réel. Toujours assujettie à la nécessité d'une « représentation », elle a conscience de voir peu à peu surgir, de sa confusion et de son obscurité originelles, l'univers tel qu'il est. La structure des qualités sensibles (lumière, chaleur...), l'essence de la matière et de l'énergie lui sont révélées, dans leur vérité, avec une approximation croissante, depuis Maxwell jusqu'à Einstein et L. de Broglie. Dans les limites d'une théorie donnée, le « discours », qui traduit l'expérience, est absolu; il dépasse le temps. Car ce n'est pas absolument le « comment » des phénomènes, qui se manifeste, mais leur « pourquoi », c'est-à-dire la *nécessité* même de leur composition et de leur apparition : ils ne peuvent être autrement, ni exister différemment.

Toutefois, comme l'a montré en particulier l'œuvre de L. Brunschvicg, la science est *historique* aussi et parcourt les « étapes » d'un « progrès de conscience », jalonné par les purifications successives qu'apporte la réflexion aux résultats de la recherche. Peu à peu les révélations de l'expérience, amenées par le progrès des instruments et de la théorie, obligent le savant et le philosophe à modifier ou même à abandonner des conceptions périmées, qui retardaient la recherche dans des cadres trop étroits.

Les difficultés de la science.

Meyerson, Brunschvicg, Bachelard et Le Senne se rencontrent, en termes analogues, dans l'affirmation d'un certain *irrationnel,* qui fait incessamment renaître la « contradiction » du réel à la pensée et stimule l'esprit à de nouveaux progrès. La richesse et la complexité du donné débordent les structures conceptuelles et les méthodes de l'esprit. Pas plus qu'en Droit, aucune formule, aucune forme ne sont jamais satisfaisantes et ne correspondent exactement au donné; un déséquilibre constant déverse la science, dans l'inquiétude de nouvel-

les recherches, et le point mort n'est jamais atteint d'un accord parfait de la théorie avec l'expérience.

Cet irrationnel pourtant ne doit pas être assimilé à la présence objective d'une *chose*; il exprime simplement le décalage de la question et de la réponse dans un dialogue indéfini. A cela la science moderne tient beaucoup, car elle ne souffre pas la moindre objection à sa foi dans la rationalité du monde : l'échec ne peut jamais être que provisoire et partiel.

D'où le *malaise* de la pensée scientifique depuis vingt ans; la physique semble buter devant la permanence d'un irrationnel qui structure la matière : impossible de connaître à la fois avec exactitude deux entités essentielles à déterminer ensemble, — la position et la vitesse d'un corpuscule (relation de Heisenberg). Impossible, par conséquent, de faire des prévisions absolument certaines; des lois de probabilités remplacent les fonctions différentielles pour l'analyse des phénomènes au niveau atomique. De plus l'expérimentateur ne peut pas ne pas intervenir dans l'observation, qu'il trouble en essayant de la constater et de la recueillir.

De même, les *cadres* rationnels, conçus, spécialement depuis Kant, de manière trop rigide, ont dû s'assouplir pour répondre aux révélations de l'expérience : espace multidimensionnel, pluralité des temps, imprécision de l'individualité des corpuscules, discontinuité quantique, séparation relative des « segments de phénoménalité » (macrocosme, échelle sensible, microcosme)... Et nous venons de dire l'impasse actuelle de la science dans l'utilisation du principe du déterminisme pour la prévision; impossible, comme jadis, en tout cela, d'échapper à l'impression d'un certain « lest », jeté par le savant : dans l'urgence de l'exploration et l'imprévu de l'aventure, il s'embarrasse beaucoup moins de sauvegarder la cohérence rationnelle des principes que d'assurer le succès effectif de l'expérience et de la technique. Qu'importe, pour l'instant, si les entités qu'il crée sont parfois contradictoires entre elles ou inimaginables, pourvu qu'elles réussissent, dans leur ensemble, fût-ce provisoirement, à traduire des faits ?

Et signalons ici, nous y reviendrons, la nécessité pour la science de tenir compte, comme l'avait prévu Bergson, d'un grand nombre de phénomènes, qui ne peuvent recevoir d'explication valable que par l'hypothèse d'une « énergie spirituelle ». Quelle que soit la répugnance du rationaliste à admettre une présence physique et une influence expérimentale de l'esprit, il faut bien se rendre à l'évidence : la matière est soumise à des forces psychiques, capables de l'atteindre en profondeur et d'en modifier le comportement. Déjà visibles dans l'histoire de la vie, dont elles assurent la finalité et le progrès « improbable », ces énergies se manifestent aussi en l'homme. La psychosomatologie ne fait, par exemple, qu'utiliser, en thérapeutique, des **forces mystérieuses, expérimentées par toute une tradition.**

Cependant demeure inébranlé, purifié, le principe même qui est la vie de la pensée : *la possibilité d'unifier le réel* en synthèses rationnelles, qui en sont l'idée explicative. Pas plus qu'autrefois la science ne se trouve en présence d'un univers gouverné par le caprice ou la fantaisie : les êtres matériels ne jouissent pas d'intériorité et subissent passivement les forces extérieures. La raison, qui ne peut rien penser qu'en structures d'ordre, est assurée de reconnaître partout des *permanences* et de pouvoir traduire le réel, dans son amplitude spatiale et son extension temporelle, en lois, vérifiées par l'expérience. Au fur et à mesure de ses progrès, la science révèle l'universalité d'une architecture structurée. Faut-il rappeler la magnifique ordonnance hiérarchique de la chimie et la grandiose synthèse einsteinienne qui, après avoir unifié, dès 1905, matière et énergie, et, en 1916, gravitation et énergie, essaie de se couronner par l'identification théorique de l'électromagnétisme et de la gravitation ? C'est à tout degré de la réalité que l'espace géométrique est affecté par des valeurs physiques, et les nouvelles formules s'appliquent à l'univers atomique comme à l'univers stellaire. Dans un autre ordre de recherches, le R. P. de Saint-Seine n'appelait-il pas récemment « les fossiles au rendez-vous du calcul » ? Expatrié, suivant l'expression d'A. George, au plus loin de son domaine habituel, vers l'origine des temps comme vers les confins du monde ou l'extrême petitesse, l'homme retrouve partout le même quadrillage et les mêmes repères.

Sans doute, en physique atomique, la « substance » est parfois dissoute par l'impossibilité d'affirmer, en dehors de certaines conditions particulières, la stabilité ou même la réalité des corpuscules, mais la permanence subsiste alors dans le système des « relations ». Et le déterminisme n'est pas évacué, mais seulement l'illusion, valable à l'échelle sensible, d'une possibilité de dissocier position et énergie d'un corps. La science moderne continue à prendre appui sur l'idée de constance et de loi et, toujours niée du côté des choses, la *liberté* n'en est que plus affirmée du côté du sujet. Pas de science sans la décision créatrice de rencontrer le réel pour le comprendre et le dominer, en inventant méthodes, problèmes et solutions. La liberté est ici le dynamisme de la pensée dans sa volonté du vrai, l'*excès* de sa puissance et de sa vie sur ses déterminations et ses idées mêmes, son potentiel indéfini de rebondissement et de création.

La philosophie.

Mais cette réflexion est la naissance même de la philosophie qui, délaissant les problèmes techniques de la recherche, prend conscience de ses *conditions intérieures*. Au cours de sa description de l'expérience humaine totale, elle rencontre, en effet, l'effort d'intelligence du réel et en analyse les démarches : la philosophie est l'étude du ***sujet*, l'ontologie de ses structures vivantes et la dialectique de ses**

comportements. Or, contrairement à une interprétation périmée de Kant, ces structures logiques sont *existentielles* déjà et représentent la trace d'un engagement temporel, dynamique et libre vers l'absolu de la vérité et du bien : elles sont les conditions personnelles, vivantes et souples, créées par l'esprit, d'une libération de la liberté dans la recherche du Moi et de Dieu.

Apparemment tout intime et réflexive, cette étude du sujet est le contraire même d'un repliement stérile sur une pensée vide de tout objet. Elle suppose plutôt *l'exercice d'un esprit en acte,* la saisie de l'esprit dans son activité créatrice; d'où la nécessité pour le philosophe de se doubler, autant que possible, d'un savant.

Inversement, le scientifique doit approfondir son expérience pour la fonder sur une réalité spirituelle et déterminer la « situation » de son objet au sein de l'expérience humaine *totale.* Impossible désormais pour lui de ne pas *penser* ce qu'il *vit* spontanément. En ce sens, le progrès de l'expérience philosophique n'est pas distinct du progrès de la science.

Rien de plus privilégié pour le savant, dans cet *effort d'intériorité,* que la prise de conscience du processus spirituel qui aboutit à la découverte ou à l'invention. Sans doute est-il loisible de déterminer certaines conditions sociologiques qui les favorisent : l'initiateur génial, capable de briser avec les préjugés et de courir des voies neuves, est porté d'abord par toute une collectivité, dont il reçoit beaucoup. La plupart des progrès de la science depuis cent ans peuvent être attribués partiellement à la mystique d'une époque, au soutien de l'opinion, aux exigences parfois urgentes de la nation; ils sont facilités par une atmosphère de collaboration et d'émulation, comme par les communications incessantes. L'isolement des laboratoires français pendant la guerre les a beaucoup privés. De même il faut noter, dans la genèse de l'invention, des facteurs organiques, ceux mêmes qui relèvent de la sexualité. Mais, en se bornant à cette objectivité, on n'entrerait pas encore dans l'intimité personnelle du sujet, dans cette *expérience d'existence en acte,* irréductible même au discours qui l'exprime, et à laquelle la philosophie ne fait qu'apporter le code et le langage, d'ailleurs précieux, d'une tradition. Bornons-nous ici à signaler la différence entre l'éclat soudain de l'illumination inspiratrice et le double « travail », antérieur de préparation et de recherche, postérieur de rédaction et de mise en œuvre, de déduction ou de vérification. Or, quelle que soit leur hétérogénéité, ces phases successives appartiennent à la même mélodie temporelle du même sujet; plus actives ou plus passives d'apparence, elles n'existeraient pas sans l'*acte,* plus ou moins concient, mais toujours volontaire, d'un *moi* qui s'éveille à lui-même en s'efforçant vers la Vérité et en se contemplant dans le miroir de son œuvre progressive. Comme en témoignèrent jadis un H. Poincaré ou un C. Nicolle, il n'y a pas,

pour le savant, plus émouvante réfutation d'un impossible matérialisme. Et la souffrance même du problème initial, qui le stimule, parfois même de l'échec total ou partiel, lui est encore un signe précieux de l'infinité d'un esprit, inquiet de toute la vérité.

L'expérience philosophique, qui est celle de l'esprit, dans l'expansion de son autonomie, n'est évidemment pas limitée à ce domaine : elle comprend, au-dessous d'elle, celui de la sensibilité et de l'activité technique ou utilitaire, plus haut celui de l'art, de la vie morale et sociale. Kierkegaard a profondément analysé ces différentes étapes et les seuils qui mènent de l'une à l'autre; peut-être a-t-il manqué, comme la plupart des existentialistes, à bien apercevoir la valeur propre de l'objectivité scientifique. En tout cas, impossible à la science de ne pas éprouver les interférences de ces autres activités. Elle commence par les contacts sensibles, affectés de plaisir et de douleur, qui la nourrissent et la stimulent; elle est animée par l'émotion ou la passion affectives; elle est en relation étroite avec la technique utilitaire, soit pour s'y appliquer, soit pour y trouver matière à découverte. Mais, vers les plans supérieurs, pas d'invention qui ne soit esthétique, et où n'intervienne le sens de l'harmonie des formes; nulle formule ou nul ensemble de relations qui ne soient apparentés à l'ordre du beau. Pas de science sans économie, sans politique, comme « sans conscience »... Pas de science non plus, sans la présence implicite de l'Esprit de sagesse et de vérité; mais aussi, sans la perception, obscure au moins, d'une option existentielle tragique qui l'oriente vers la Charité ou contre elle. Dirons-nous, en un sens, pas de science sans péché : pas de science qui n'ait besoin de rédemption ?

Science et religion.

Car, au terme de la dialectique de l'esprit, plus haut que les formes de la pensée ou de l'art, qui la pressentent mais peuvent s'en écarter dans l'isolement, plus haut que la philosophie, encore impersonnelle, au-dessus même de la morale, encore formaliste, et de la vie sociale, qui introduit le mystère de la personne, apparaît, en sommet ou en nappe, l'*expérience religieuse*. Et celle-ci trouve son apogée dans le christianisme.

Il n'est pas dans notre intention d'introduire ici une philosophie religieuse; renvoyons plutôt à Pascal et à Kierkegaard, à Blondel et à Bergson qui, par divers mouvements, ont établi le caractère spécifique possible d'une expérience de charité, au moins au titre de « désespoir infini » ou de souhait inefficace. Le témoignage des saints et des mystiques et, à un moindre degré, celui de tout fidèle suffit à montrer à une âme ouverte que ce possible a été réalisé, dans l'histoire, par un Don gratuit. Et faisons seulement remarquer la difficulté de demeurer dans l'immanence anonyme de la Vérité ou de la Beauté, immanence sujette à l'orgueil et insatisfaite de sa solitude, qui attend un Appel pour *ex-ister* dans un Dialogue religieux.

Après bien des querelles de détail, bien des controverses sur des sujets secondaires, les plans de démarcation entre la science et la foi sont, depuis peu, devenus plus nets, et la revendication des compétences plus exclusive : l'autonomie jalouse de la recherche se refuse à toute ingérence et le « mystère » dépasse tout « problème ».

Le débat fondamental se situe donc aujourd'hui *dans un ordre plus profond* et toute la question est de savoir si l'attitude de foi est compatible avec l'attitude active exigée par la science. Une solution de fait et de témoignage lui est apportée par la symbiose en l'âme du croyant d'une docilité à l'Esprit et d'une fidélité à la méthode scientifique : la foi à la raison, la passion de la recherche, le dévouement au monde coexistent de plus en plus avec l'acceptation la plus loyale de l'Evangile et de l'Eglise. La réflexion sur cette position y révèle toutefois, au sein même de l'acte libre, qui engage l'homme dans l'ordre de la charité, une *tension entre raison et foi,* une victoire douloureuse sur l'orgueil d'une suffisance solitaire de l'esprit. Tout est conservé de l'autonomie légitime d'une recherche authentique et désintéressée, mais, pour accéder à l'existence concrète, pour sortir de l'abstraction encore formelle et anonyme de la science ou même de la morale séparée, le moi consent à l'offre gratuite d'une Amitié transcendante, manifestée dans l'histoire.

La pensée scientifique n'a donc pas à recevoir l'aumône humiliante de la moindre vérité qui soit du ressort de la raison, elle n'a rien à apprendre de ce qu'elle eût pu trouver seule : illuminée par le Verbe intérieur, elle se suffit à elle-même et est responsable de sa vocation vers la vérité. La Révélation n'est pas une documentation qui prétendrait suppléer à l'effort de découverte et d'invention : elle se revêt même d'une présentation objective où la science a quelque compétence. Comme l'exprimait Péguy, dans un passage éloquent de la *Note conjointe,* le Christ pousse la loyauté de l'Incarnation jusqu'à se soumettre à l'examen des exégètes. Et pourtant, de par son acte de foi, le chrétien franchit un *seuil* absolu et « privé » : renonçant, pour s'achever dans l'Existence, à inventer ce qu'il n'aurait jamais pu trouver par lui-même, je veux dire la Charité infinie d'une Miséricorde, et se refusant à se définir par une pure *relation intellectuelle* avec la vérité des choses du monde fini, l'homme se détermine désormais par une *relation personnelle* avec le Dieu vivant : il accepte simplement l'ordre de la Charité.

Insistons sur quelques points. L'essence du message chrétien se réduit en somme au Témoignage d'une Expérience privilégiée, celle du Christ, *que Dieu est Amour* et qu'il appelle gratuitement les hommes à participer à cet Amour transcendant dans une amitié communautaire, en s'unissant librement au mystère de la mort et de la résurrection du Christ. Les dogmes et la morale chrétienne ne sont que **l'expression, l'explication discursive et temporelle, de cette intuition,**

sous l'autorité d'une société qui représente et actualise le Christ dans l'histoire. La foi n'est pas un sacrifice de la raison à l'absurde et à la passivité d'une soumission aveugle, mais l'adhésion volontaire au Don personnel d'un Amour infini et à son plan de salut. Quant à la grâce, elle n'a rien d'un choc, ni d'une poussée extrinsèque, qui prendrait la conscience pour une chose; elle est plutôt l'élan intime et personnel d'un Esprit, plus intérieur au moi que lui-même. Tout ceci n'est pas pour minimiser l'action divine, qui pénètre la totalité de la vie humaine, sanctifie toutes les valeurs et oriente toute l'activité de l'homme vers sa fin surnaturelle, ni pour nier la nécessité pour l'orgueil intellectuel de se soumettre à un ordre transcendant; il importait seulement de montrer que l'autonomie de la liberté scientifique n'est pas compromise, mais exaltée, par l'intervention de la Charité divine.

Il s'en faut malheureusement que la raison humaine soit libérée par ces déclarations; même avertie de l'amplitude de son autonomie, elle éprouve la plus grande difficulté à se soustraire à une sorte d'impérialisme totalitaire et, suivant le mot de Pascal, « se fait une idole de la vérité même ». L'athéisme n'est pas une exception dans le monde scientifique; typiquement représentatif d'une certaine mentalité, un Brunschvicg se refusa toujours à aller au delà du Dieu spinoziste de l'immanence. Aussi, comme la technique, plus qu'elle peut-être, l'activité scientifique profane demeure-t-elle ambiguë; elle implique une *option* existentielle *entre Dieu et Satan*. Et il ne lui est pas suffisant, en effet, d'opter, au sein d'une morale abstraite, entre le Bien et le Mal, car la négation explicite de Dieu risque toujours de pervertir une option encore anonyme même en faveur du Bien et de la transformer en son contraire. D'ailleurs, les relations de plus en plus intimes de la science avec la technique, avec l'économie, avec la politique des États, l'impossibilité, par exemple, où elle est de progresser si elle n'est pas soutenue par la finance publique ou privée mettent à l'épreuve son désintéressement et la menacent d'un asservissement à de lourdes fins temporelles, qui peuvent pousser à une extrême barbarie. Bien plus, il semble qu'on puisse affirmer, avec Jaspers, que le premier moment de l'éveil de la raison et, à fortiori, de l'attitude scientifique, est de critique, d'opposition et de *défi* : la science serait, dès lors, naturellement athée. Guérie sans doute, chez beaucoup d'incroyants, des perversions de cet athéisme, par la loyauté même de leur attitude envers la vérité, la science semble ainsi soumise par nature à une sorte de *péché originel* (ou structurel), dont elle ne peut se libérer par son propre effort, puisque celui-ci contribue à l'asservir.

La science a donc besoin d'une *rédemption* spirituelle qui, en la purifiant de ses tares, en la préservant de ses tentations, la fasse accéder, sans se perdre, à un plan supérieur, qui est la reconnaissance

de la Charité. Elle prend alors conscience de la nécessité d'une Médiation personnelle, qui l'aide à passer, transformée, à la Valeur d'une véritable existence. Source, Modèle, Fin de l'univers, le Christ est aussi le Prêtre qui le relie à Dieu par une Oblation sacerdotale et en consacre la valeur.

La recherche scientifique et ses résultats progressifs sont dès lors pleinement *fondés* par leur orientation vers Dieu et par l'acte de *foi* qui reconnaît leur Condition : l'absolu de vérité, implicitement affirmé par l'intention de l'esprit et reflété dans toute proposition vraie, n'est pas un idéal anonyme, mais un Verbe personnel, dont l'Amour infini s'exprime par les signes du monde, en attendant de le faire dans une Révélation historique. Cet acte de foi demeure souvent obscur pour beaucoup, mais il est appelé à expliciter sa bonne volonté initiale dans une adhésion formelle au Christ et à l'Eglise.

L'Eglise et la science.

L'existence de l'Eglise, communauté responsable du salut des hommes, et sa coexistence avec la science en marche posent des problèmes importants, analogues à ceux que soulève sa relation avec les Etats. Pas plus que l'Eglise ne dispose d'un pouvoir politique, elle n'a de compétence en matière scientifique; mais elle a le droit de commander aux consciences, qu'elle éclaire et nourrit. De même que, lorsque le bien des âmes est en jeu, elle peut être amenée à donner des directives positives et pratiques, même en matière politique et sociale, ainsi est-elle fondée à intervenir parfois dans la mesure où les recherches scientifiques ont des rapports avec la morale ou la foi. Interventions extrêmement délicates et qui pourront paraître déplacées ou imprudentes, mais qui, compte tenu et aveu fait du retard des mentalités ou des déficiences humaines, s'expliquent par une réaction *maternelle* à l'égard d'enfants dont l'Eglise a la charge devant Dieu. Le procès de Galilée, dont l'issue douloureuse inaugura une lente libération d'asservissements périmés, fut aussi le procès d'un rationalisme qui allait devenir terriblement agressif.

Depuis lors, l'Eglise s'est gardée de toute déclaration à l'égard de la recherche des sciences physiques. Mais il est un domaine, où la recherche avoisine et parfois rencontre l'ordre humain : c'est celui de la *biologie*. Signalons trois points, d'inégale importance, où l'Eglise, de par sa fonction transcendante, semble avoir droit de regard. Le premier concerne l'effort de la science pour *relier la vie et la matière* par une transition continue; effort encore loin de compte, en dépit de certains espoirs et même de certaines réalisations (n'a-t-on pas pu utiliser comme vaccin d'une maladie du tabac le virus cristallisé de cette maladie ?), mais qui n'est pas absurde dans son intention, tant sont étroites les relations entre les deux mondes. La complexité de la matière vivante est sans doute incomparable avec la matière inani-

mée et surtout semble régie par un principe individuel plus ou moins conscient, capable d'intériorité, de finalité et de progrès. Toutefois, la différence entre la vie et la matière n'est peut-être pas aussi insurmontable que les expériences de Pasteur le laissaient supposer et l'investigation en profondeur du noyau atomique peut révéler certains nœuds de leur insertion mutuelle. En tout cas, il importe d'affirmer que cette discontinuité n'est nullement synonyme de celle qui sépare la matière et l'esprit : la personne humaine fait l'expérience d'une liberté intérieure absolument transcendante aux tendances biologiques comme aux énergies matérielles. — Point analogue : la merveilleuse *finalité* qui ravit l'œil du biologiste est sans doute d'un degré supérieur à celle des architectures chimiques ou physiques. Celles-ci sont toutefois suffisamment compliquées pour en offrir une analogie et faire supposer une liaison. De plus, si l'harmonie du monde vivant peut, à juste titre, servir de point d'appui à une démonstration rationnelle de Dieu, elle est loin d'être universelle et présente de nombreuses exceptions.

L'attitude de l'Eglise à l'égard de l'*évolutionisme* provient des relations évidentes de cette hypothèse avec certaines réalités spirituelles et religieuses, en particulier avec le mystère de la création transcendante de l'homme. Si l'on veut bien, comme pour le procès de Galilée, « défalquer » les déficits momentanés d'une théologie longtemps asservie, contre ses traditions les plus anciennes, au rationalisme ambiant et même au scientisme, il reste que certaines défiances persistantes s'expliquent par le devoir de l'autorité de protéger les fidèles contre la formulation matérialiste et athée d'un dogme scientifique, visiblement agressif. On sait l'évolution récente de l'évolutionisme vers des positions plus modestes et mieux fondées : l'échec partiel des explications purement mécaniques rejette beaucoup de savants vers l'hypothèse, tout irrationnelle qu'elle soit, d'une énergie biologique, capable d'intelligence et de progrès, et orientée vers les conditions d'une plus grande conscience. La plupart d'entre eux, même non chrétiens, ne mettent pas en cause la discontinuité absolue de l'homme. D'un autre bord, l'évolution de la réflexion chrétienne, favorisée par des documents majeurs du magistère, tels que l'encyclique de 1943 sur les études bibliques et la réponse de janvier 1948 au Cardinal Suhard sur l'interprétation des premiers chapitres de la *Genèse*, accomplit peu à peu une ouverture des mentalités, comparable à celle qui suivit l'affaire Galilée. Un transformisme spiritualiste, encore hypothétique, faute de preuves absolument décisives, mais dont la valeur essentielle est de rendre cohérente et intelligible l'histoire de tout le monde vivant, apparaît à beaucoup non seulement en accord possible avec le dogme, mais favorable à un approfondissement du mystère, puisqu'il relie intimement l'homme et le Christ à l'univers qu'ils ont pour mission de consacrer et de racheter.

Par contre, l'Eglise considère avec inquiétude les recherches actuelles, qui sont en voie de donner à l'homme, dans un avenir relativement proche, *la maîtrise de ses destinées biologiques*. Non pas que ces recherches soient condamnables en elles-mêmes, soit dans leur désintéressement théorique, soit dans la mesure où elles visent, par des procédés légitimes, une amélioration effective de la race humaine. Malheureusement, ces applications risquent d'être accaparées par des fins inhumaines et d'utiliser des moyens immoraux, gravement contraires à la personne, au véritable amour et à la famille : modifications hormonales, parthénogénèse, insémination artificielle, culture éventuelle de l'embryon in vitro, sélection eugénique par stérilisation, contrôle des naissances par la société, etc. Le danger peut venir de plusieurs idolâtries : celle de la science qui, s'érigeant en valeur suprême, s'arroge le droit de faire toute expérience, celle de la jouissance sensuelle, liée au culte du confort et de l'argent, celle enfin de l'Etat, qui groupe en volonté de puissance collective la volonté de tout un peuple de se survivre ou de dominer les autres peuples. Or, si la personne doit prendre conscience de ses solidarités biologiques avec la société et consentir aux sacrifices que demande le bien commun, elle transcende, par sa destinée divine, la vie terrestre et l'histoire et ne peut accepter de servir de moyen à l'Etat : les lois fondamentales de l'institution familiale, cadre de l'amour légitime et fécond, ne peuvent être violées. De là certaines interdictions pratiques, qui ne sont pas sans limiter les droits de la science.

Ces interventions de l'Eglise, tout esprit loyal l'admettra, ne portent nulle atteinte réelle à l'autonomie de la recherche; elles visent plutôt à la préserver, par une sorte de politique spirituelle de grande perspective, en sauvegardant l'existence de l'homme et sa capacité même de progrès : quel serait l'avenir de la recherche dans une humanité soumise à la discrétion de l'Etat ? Elles ne s'opposent nullement au courant foncier qui, en délimitant plus exactement les plans et les ordres respectifs, aboutit à une purification féconde, où science et foi se démystifient l'une pour l'autre de contaminations parasites.

L'objet de la foi, qui est Charité transcendante, semble soustrait à toute agression scientifique. De son côté, la théologie récente s'efforce de donner à certaines notions un contenu exclusivement religieux. Les preuves classiques de l'existence de Dieu s'intériorisent, découvrent l'élan spirituel qui oriente leur cheminement et l'intention qui motive leur logique : et l'exigence d'Explication suprême se distingue nettement de la causalité qui régit les phénomènes scientifiques. Si « Dieu crée le monde dans le temps », l'acte créateur n'est pas dans le temps. La création signifie avant tout la dépendance ontologique de la créature dans ses formes, ses forces et sa liberté même. Le péché originel ne contredit pas l'anthropologie, pas plus que l'apparition de l'homme ne s'oppose au transformisme. Le maniement du fi-

nalisme est reconnu comme délicat, tant il est contredit par des faits contraires. L'« irrationnel », dont parle la science, n'est pas un triomphe pour la théologie, car il n'est que le symbole lointain d'une contingence substantielle où se découvre la Transcendance...

De son côté, une mentalité scientifique se montrera susceptible envers une reconnaissance à trop bon compte de l'intervention positive de la Transcendance au sein des phénomènes. Suggestive, l'hypothèse de l'abbé Lemaître sur l'atome primitif est une conséquence mathématique de certains faits spectroscopiques, mais ne peut être utilisée en faveur d'une apologétique de la Création. De même, l'application des lois de probabilités faite par Lecomte du Noüy à l'apparition de la vie ou de l'homme, les conclusions antirationalistes ou les démonstrations de la liberté qu'on essaie parfois de tirer de l'indéterminisme quantique, l'inférence faite à partir du second principe de la thermodynamique (principe de Carnot) pour justifier une « fin du monde » laissent sceptique le savant, quand elles ne le font pas se cabrer. Cette sensibilité semble, en général, justifiée, et il serait vain de prétendre exploiter en faveur du spiritualisme chrétien les difficultés ou les ignorances actuelles de la science.

Le miracle et la science.

La question du miracle demande ici à être traitée brièvement, pour indiquer, une fois de plus, comment elle est actuellement commandée par l'évolution des esprits. Le rationalisme pur se montre résolument rebelle à admettre l'intervention d'une liberté dans le jeu des phénomènes, car elle introduit une indétermination, une incohérence et coupe court à toute possibilité de prévision : l'établissement des lois est fondé sur la généralité d'une permanence.

La recherche de la *causalité* est exclusive aussi de toute influence transcendante au jeu normal des conditions temporelles, et n'accepte d'explication qu'au sein même de la série. Il se peut toutefois que tel phénomène apparaisse non répétable et que sa condition antérieure soit unique et isolée. C'est le cas de tous les faits historiques, parmi lesquels tous ceux qui appartiennent aux sciences que Cournot, pour les distinguer des sciences physiques proprement dites, appelle *cosmologiques* (géologie, etc.). C'est le cas aussi de ces phénomènes biologiques ou biopsychiques qui révèlent une influence mystérieuse de l'esprit sur le corps ou sur la matière. Ces phénomènes, dont la cause reste indéterminée, quoique assez localisable parfois, relèvent de l'observation scientifique. Or, le miracle a ceci de commun avec eux qu'il est, lui aussi, un fait unique, discontinu et non répétable. On peut d'ailleurs penser que Dieu y utilise des causes secondes et y agit indirectement par la médiation de certaines énergies psychiques. L'ordre scientifique n'est donc pas absolument fermé à une action imprévisible supérieure.

Impossible maintenant de trop insister sur l'avènement de l'*indéterminisme* quantique; il a pourtant l'importance, pense le R. P. Dubarle, d'ouvrir dans l'esprit du savant l'hypothèse, jadis invraisemblable, d'une fissure exceptionnelle dans le réseau phénoménal. Peut-être doit-on le considérer comme le signe lointain d'une tendance, habituelle chez la nature, à échapper à une rigidité totale : et ce qui, dans le règne matériel, n'est encore qu'ébauche devient, dans l'histoire de la vie, sursaut fréquent de formes et d'organismes nouveaux. Or, dans une histoire surnaturelle, qui vise à la rédemption, c'est-à-dire à libérer l'homme et le monde du péché, n'est-il pas normal que l'univers s'assouplisse parfois pour favoriser l'avènement du règne de son Auteur et Maître en manifestant la primauté de l'amitié personnelle sur la généralité anonyme des lois ? Présent dans son œuvre, où il parle en permanence par tant de signes, Dieu ne peut-il se réserver le droit d'une parole plus libre, moins assujettie aux conditions habituelles ? D'autant que, suivant la phrase fameuse de saint Paul, toute la création, actuellement soumise au déterminisme de la causalité et au cycle des répétitions, aspire obscurément à participer, elle aussi, à la liberté des enfants de Dieu. L'exception du miracle représente alors l'anticipation limitée et la figure prophétique de la situation définitive dont elle jouira, en participant, dans son ordre, à la gloire des élus : selon le mot des Psaumes, elle « exulte » et bondit d'émotion en se pliant parfois à certaines dérogations de ses lois en faveur du Christ et de ses frères.

On voit comment le miracle pourrait ne pas perdre entièrement contact avec la réalité physique et avec l'histoire. Mais il faut avouer que le scandale du rationaliste ne peut être levé que s'il commence du moins à entrevoir un plan d'existence où les rapports de *personnes* prévalent sur la domination de la pensée à l'égard du monde. Encore ce plan n'est-il que le symbole humain d'une relation surnaturelle et d'un dialogue où il s'agit du salut de l'homme. Le passage de l'un à l'autre stade est effectué par l'acte libre de *foi*. Et ici peut-on faire remarquer à l'homme de science que, de même que l'invention scientifique requiert toujours l'intervention active d'un esprit et que les phénomènes ne *s'imposent* jamais absolument, à plus forte raison la reconnaissance du miracle suppose l'attention d'une conscience ouverte au surnaturel et docile aux signes de Dieu; sinon le fait extraordinaire demeure à l'état de « prodige » et n'est nullement attribué par l'esprit à une intention de Dieu. Il arrive même qu'il ne soit pas remarqué. Au fond, le miracle, qui est un geste du Christ, ne devient parole intelligible que pour l'âme de bonne volonté et n'acquiert un sens que pour le cœur aimant. Alors les apparences sont dépassées et lecture est faite du mystère de Dieu.

Ajoutons que le miracle présente une certaine relativité historique; le progrès de la connaissance scientifique ne permet plus de juger

miraculeux certains faits d'autrefois. Enfin, un certain nombre d'événements extraordinaires relatés par la Bible relèvent, dans leur narration, d'un « genre » littéraire à définir par l'exégèse, sous le contrôle de l'Eglise; ceci, non pour diminuer la toute-puissance de Dieu, mais pour respecter la vérité, qui est Dieu aussi. Aucun miracle, d'ailleurs, de la Bible ou de l'histoire de l'Eglise ne doit être abstrait de sa *signification* religieuse, qui est le Christ, annoncé ou révélé, et jamais le « mystère » ne doit être dissocié du fait historique.

Cette question du miracle est un nœud pour la réflexion dans le sujet qui nous occupe, car, en dépit de son étrangeté paradoxale, il manifeste une tentative de rapprochement entre deux ordres que tout semble séparer. Est-ce vraiment un sacrifice qu'il impose à l'homme de science, une intolérable humiliation ? Ou bien plutôt n'est-ce pas un secours précieux, un avertissement, en général discret, à élargir ses méthodes, à rompre ses schèmes (ce à quoi sa vision l'oblige souvent) pour apercevoir une réalité plus vaste et mieux apprécier la hiérarchie des valeurs, qui fonde et autorise sa vocation même ? Car, avec Duhem, Bergson et Jaspers, on peut sérieusement penser que la science moderne a été éveillée par l'esprit chrétien; il faut, pour entreprendre une recherche scientifique de l'envergure actuelle, que l'homme ait été rappelé à la conscience de sa dignité infinie et à l'idéal (eschatologique) d'une libération à l'égard de la nature. Aussi, redisons-le, toute diminution de l'homme réduit les chances de la science, comme toute exaltation de la personne les accroît.

Le miracle *ne rompt pas la continuité des déterminismes* : un fait exceptionnel, un hapax, peut seulement être interprété librement comme un signe de Dieu, une invitation au dialogue. De même, les soubresauts de la vie au cours de son progrès et, en particulier, l'apparition de l'homme semblent bien affectés tout à la fois d'une nécessité (commandée par des conditions) et d'une contingence radicale, qui ne fait, d'ailleurs, qu'amplifier la nouveauté, toujours surprenante et, au fond, irréductible de chaque phénomène. Le Dieu d'Abraham et aussi le Dieu des philosophes et des savants, comme le royaume qui n'est pas de ce monde est aussi de ce monde. Attentif à la disjonction des ordres, Pascal lui-même admettait leur correspondance. Dès lors, si les logiques abstraites doivent se méfier de certains abus ou de certaines ambiguïtés, le monde des *significations* ouvre tout l'empan de ses magnificences ou l'intimité de ses secrets, que décèle l'œil purifié. Et l'Incarnation répand sa nappe de lumière jusqu'au sein du « phénomène » de la matière ou de l'histoire.

Enfin, à son tour, l'antique foi de l'homme moderne au *progrès*, contrebattue par tant de déceptions et finalement injustifiable par une philosophie païenne, comme l'ont implicitement reconnu aussi bien Hegel que Marx ou Nietzsche, mais si indispensable à l'effort moderne de la science, ne peut se survivre sans une purification chré

tienne. Dieu renié, surgit la guerre et la division, croule toute raison de vivre et de créer, se désintègre l'élan humain. Seul le Christ et son Esprit peuvent arracher l'homme au désespoir, redonner l'optimisme à la recherche, sur les ruines des servitudes et des aliénations, faire conspirer les volontés, fournir enfin à toute action un motif absolu, puisqu'elle est divine, comme à la société un type et un ferment de communion, dans l'Eglise. S'il faut se défier d'une hypothèse de triomphe temporel total de l'humanité, ici-bas délivrée de ses contradictions, il importe de signaler cependant comme un fait certain la *promotion de la liberté* humaine, soumise, par le jeu des événements et des inventions, à l'alternative d'un dépassement ou d'une catastrophe; or, le succès de l'homme apparaît conditionné par sa foi au Christ, qui, sans rien enlever de son intérêt à la terre, exalte sa tension et fortifie son énergie. De quoi nulle preuve n'est possible ou efficace que le témoignage de saints nouveaux.

Conclusion.

Que conclure qui ne soit pas une redite des thèmes précédents ?

Il ne faudrait pas se méprendre sur la portée de l'évolution réflexive qui, de part et d'autre, amène la science et la religion à un face à face moins agressif qu'à certaines périodes du passé. Il est sans doute significatif qu'un effort mutuel les ait amenées à une pacification sur certains points cruciaux, où la controverse fut faussée par des mystifications, elles-mêmes provoquées par l'inertie de survivances périmées, d'habitudes d'esprit mécaniques et inactuelles.

Mais cette libération heureuse et cet élargissement des perspectives qui ont apuré les positions ne font que souligner les distances. Il ne s'agit pas seulement, en effet, d'une différence de plans, mais d'un antagonisme spirituel, stimulé par le péché. Il est évident, depuis Pascal, que l'ordre de la charité est infiniment plus élevé que celui de l'intellect, où s'exerce le génie d'Archimède; mais l'athéisme de la science n'est pas seulement méthodologique, car l'acte spontané de la pensée est de critique et de défi envers le transcendant, que son exigence d'autonomie et de recherche impersonnelle tend à éliminer. Aussi, quelles que soient par ailleurs ses vertus, son ascèse et sa mystique, la science, même désintéressée, n'accède pas à la Charité sans une *conversion* substantielle de l'esprit. Et ce passage par la mort de l'orgueil n'est pas seulement un consentement, théorique encore, à la primauté de l'adoration et de l'amour; il peut aller jusqu'à subir volontiers les interventions de l'autorité spirituelle légitime, dans la mesure que nous avons dite.

Cette séparation des ordres, caractéristique d'un monde cassé, d'un univers qui passe, n'est pas définitive; épreuve provisoire de libertés blessées, de consciences obscures, elle cessera dans l'intégration définitive du Royaume, que de loin contemple l'espérance. La disjonction

des objets et des sujets, le symbolisme des connaissances seront résorbés dans l'intuition d'une Réalité vivante, où coïncident le Verbe et l'Esprit, la Vérité et l'Amour.

Mais l'Incarnation rédemptrice du Christ et sa Résurrection glorieuse ont commencé la guérison du monde et amorcé sa transfiguration. Elles ont renouvelé en profondeur la bénédiction originelle sur toutes les valeurs humaines et les activités qui les poursuivent; tout en appelant l'homme à une vocation transcendante, gratuite et incomparable, elles l'ont rétabli dans sa dignité de maître et l'ont invité à se libérer de toute passivité par la conquête intelligible de l'univers. La vertu pacifiante de la croix, qui a aboli les scissions du péché, a autorisé à nouveau les *correspondances* primitives entre tous les plans du réel, désormais virtuellement réunis dans le réseau d'une immense « parabole ». La nature, dit Pascal, imite la grâce. La science est le symbole de la charité.

Bien plus, un événement historique considérable vient, depuis un siècle ou deux, de transformer la recherche scientifique; d'affaire individuelle elle passe sur un plan collectif, qui en fait une valeur universelle et quasi eschatologique, je veux dire de répercussion capitale sur l'avenir spirituel de l'humanité et indispensable à son développement. On ne conçoit pas ce que celle-ci puisse désormais faire sans elle, et comment elle puisse exister. Mais elle assume aussi une responsabilité inégalée dans le drame des forces historiques : c'est sa grandeur et son austère dignité.

Cette conjoncture semble demander au christianisme plus de considération et plus d'intérêt que jamais à l'égard de la science; inspirée par la charité, son attitude se traduira en respect de son autonomie légitime, surtout en effort de sanctification et, au besoin, de redressement. Non seulement du dehors, mais par une participation généreuse de ses fils, et même parfois de ses prêtres, à la recherche; non pas dans l'idée de quelque noyautage, mais par ce qu'on pourrait appeler une politique sacerdotale de présence.

L'intention de ces chrétiens sera aussi de favoriser la préparation du Royaume, s'il est vrai que, pour achever l'humanité, Dieu exige d'elle le développement suprême de ses virtualités, dans l'exercice de sa vocation terrestre. Sans commune mesure à cet effort, la surabondance de grâce et de miséricorde, qui l'élèvera à sa Condition éternelle, attend librement que l'homme ait consommé ses énergies dans la recherche de la vérité, afin d'en faire bénéficier la cité terrestre, où s'insinue et fermente l'Esprit. L'homme a besoin de Dieu; Dieu a poussé son immense Charité jusqu'à sembler avoir besoin de l'homme.

Paris. Emile Rideau, S. I.