Zeitschrift: Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne

Herausgeber: Université de Lausanne, Faculté des lettres

Band: 24 (1951-1952)

Heft: 5

Artikel: Philosophie des sciences et sens cosmique

Autor: Gex, Maurice

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-869982

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

PHILOSOPHIE DES SCIENCES ET SENS COSMIQUE

Mesdames et Messieurs,

Nous sommes heureux de l'occasion qui nous est offerte aujourd'hui de rendre publiquement hommage à notre cher maître et ami, Monsieur Arnold Reymond.

Le trait saillant de la pensée de M. Arnold Reymond est, indiscutablement, le sens des analogies profondes, des corrélations cachées.

Il est des esprits qui se plaisent à pratiquer un morcellement analytique indéfini du réel : ils y goûtent la joie des *distinguo* subtils, le plaisir de faire preuve de virtuosité en coupant les cheveux en quatre, comme on dit vulgairement. Le véritable esprit philosophique est tout autre chose : Platon n'a-t-il pas dit que le philosophe doit posséder avant tout une vision synoptique des choses ? Dans la vision synthétique du philosophe, les oppositions superficielles s'estompent pour laisser transparaître des identités foncières, des convergences inattendues.

Choisissons, dans l'œuvre si étendue et si variée de notre maître, deux exemples qui nous paraissent caractéristiques de son sens des analogies profondes. Le premier exemple porte sur la méthode en métaphysique confrontée avec celle des sciences ; le second concerne le rapport des sciences dites « occultes » aux sciences positives.

Après avoir soigneusement distingué la philosophie de la science — car l'esprit de synthèse suppose une enquête analytique préalable, bien loin de tout confondre — M. Arnold Reymond montre, au sujet de l'examen d'un problème particulier, celui de l'interprétation du *cogito* de Descartes, « qu'il n'y a pas et qu'il ne peut y avoir une opposition radicale entre le travail de la réflexion philosophique et la méthode de la recherche scientifique. Dans l'un et l'autre cas, il s'agit de poser une hypothèse, c'est-à-dire de postuler une relation et d'en vérifier le bien-fondé » [1]. Ainsi, pour M. Arnold Reymond, l'esprit humain procède, dans les grandes

[1] *Philosophie spiritualiste,* tome I, p. 64.

lignes, toujours de la même manière : sans doute, le mode de vérification diffère profondément s'il œuvre dans le domaine philosophique ou scientifique, mais dans les deux cas l'imagination créatrice forge une hypothèse qui est ensuite mise à l'épreuve. Philosophie et science étant rapprochées par leur méthode, il en résulte que la philosophie des sciences se trouve du même coup rapprochée de la philosophie générale, et non pas, comme c'est le cas de certaines tendances philosophiques contemporaines, complètement séparée.

Toujours dans le tome I de *Philosophie spiritualiste* (rappelons que cet ouvrage magistral a paru il y a juste dix ans), M. Arnold Reymond a traité des *Sciences occultes et rationnelles*. Si les différences entre ces deux types de savoir sautent aux yeux et sont soulignées avec complaisance par tous les positivistes, l'auteur insiste surtout sur les analogies et conclut avec une belle largeur de vues : « Je serais heureux si j'avais réussi à montrer que l'esprit humain, dans ses démarches vers la connaissance de la réalité, reste fidèle à lui-même et que, sous ce rapport, les sciences occultes peuvent nous aider à mieux comprendre les sciences naturelles, qui sait même, à leur ouvrir de nouveaux horizons par les problèmes qu'elles ont posés » [2].

M. Arnold Reymond a enseigné à ses élèves et disciples à ne pas séparer radicalement philosophie générale, philosophie des sciences, histoire des sciences : pour lui, toutes ces disciplines se prêtent un mutuel appui, s'éclairent l'une l'autre, aussi son enseignement possède-t-il une ampleur singulière.

* * *

Qu'on nous permette d'esquisser très brièvement les tâches de la philosophie des sciences.

Il en est une sur laquelle nous ne voulons pas insister, malgré sa grande importance, tant elle est connue : nous nous bornerons à la rappeler.

Le philosophe se propose tout d'abord, par l'étude des sciences, non pas de connaître le monde, mais bien le domaine de l'esprit, car les sciences sont l'œuvre de l'esprit. Pour découvrir les voies de cheminement de la pensée, il examinera l'œuvre des savants telle qu'elle s'exprime dans les mémoires originaux et les traités, qui portent témoignage des méthodes ingénieuses que le savant a dû inventer alors qu'il se heurtait à des difficultés réelles. Les sciences sont comme le laboratoire du philosophe, le

[2] P. 304.

lieu où l'esprit humain donne toute sa mesure dans un domaine où règne la vérification précise qui permet à l'esprit de corriger et redresser ses démarches spontanées.

Signalons, dans cette ligne, outre l'Idonéisme de M. Ferdinand Gonseth, l'œuvre épistémologique magistrale d'un ancien élève de M. Arnold Reymond, M. Jean Piaget, qui a su unir psychologie et épistémologie au moyen de la méthode génétique.

* * *

Passons au second aspect des rapports de la philosophie et des sciences, sur lequel nous désirons nous arrêter quelque peu.

L'homme a besoin d'une figure du monde, c'est-à-dire d'un système de référence qui lui permette de se situer lui-même.

Sans doute, beaucoup pensent que l'ère des grands systèmes d'explication est définitivement close, que le monde contemporain recèle trop de conceptions antagonistes, trop de points de vue partiels et divergents pour qu'il ne soit pas vain de vouloir en opérer la synthèse. Les époques de crises scientifiques comme celle que nous traversons, où les notions traditionnelles doivent être refondues, où des systèmes d'explication distincts subsistent côte à côte, dans un même domaine, en refusant de s'harmoniser les uns avec les autres, sont sans doute génératrices d'angoisse, mais elles sont aussi riches en promesses de renouvellement, donc elles ne sauraient détourner l'esprit de vouloir dessiner la nouvelle figure du monde qui s'annonce ; et celle-ci peut échapper, croyons-nous, au dogmatisme en restant ouverte et dynamique.

Le monde et l'homme, l'étude de leurs rapports, tel est le problème qu'aucune philosophie ne saurait éluder. Mais remarquons qu'en philosophie l'accent et la vection sont choses primordiales.

Dans le rapport de l'homme au monde, on peut insister sur « la situation de l'homme dans le monde » en visant l'homme, le monde devient alors « le monde pour l'homme », c'est-à-dire un décor à son angoisse. Cette attitude introvertie est — il est à peine besoin de le souligner — celle de la plupart des philosophes existentialistes contemporains.

Ce que nous nommons le *sens cosmique,* par contre, vise le monde en partant de l'homme, il s'agit de l'« homme pour le monde », ce qui signifie que l'homme devient une partie intégrante du monde et qu'il faut finalement partir du monde, du tout, pour comprendre l'homme.

Si l'on songe au monde comme environnement du moi, en dirigeant la réflexion sur le moi, le monde devient un lieu d'angoisse pour le moi.

Or le sens cosmique libère de l'angoisse, car il oriente délibérément le moi vers le monde comme vers un milieu plus vaste qui le dépasse et le comprend tout à la fois, ainsi le moi se déprend de lui-même, échappe à sa propre solitude. Pour un esprit doué de ce sens, le moi est traversé par les forces cosmiques, il n'est pas, selon la forte parole de Spinoza, « comme un empire dans un empire », mais, tout au contraire, il s'inviscère profondément dans le monde, il est une partie intégrante de la destinée du tout.

On retrouve, dans ces deux orientations divergentes, l'opposition entre les deux tendances fondamentales de la nature humaine que Paul Haeberlin a magistralement dégagée dans sa caractérologie : la tendance à l'affirmation de soi, d'une part, et celle à la fusion du moi dans la réalité universelle d'autre part.

Donnons quelques exemples historiques à titre de points de repère.

Giordano Bruno a eu une ardente vision cosmique qui fut nourrie par le système de Copernic auquel il adhéra avec passion, et qui annonça le panthéisme de Spinoza et aussi la monadologie de Leibniz — n'oublions pas que Bruno avait déjà utilisé le terme de monade.

Renan, dans ses *Dialogues philosophiques,* manifeste, avec la discrétion qui lui est propre, un sens cosmique authentique. De nos jours, Bergson, dans l'*Evolution créatrice,* a tracé une fresque cosmique grandiose où l'homme apparaît comme enveloppé et porté par cet élan vital qui traverse la nature entière en l'animant intérieurement.

Le plus original continuateur du Bergson de l'*Evolution créatrice* n'est pas un philosophe professionnel — mais peut-être que la philosophie a besoin d'un rajeunissement apporté par des autodidactes dont les audaces ne se laissent pas intimider par les classiques chausse-trapes de l'Ecole ! — c'est un savant doué d'une large et puissante vision cosmique, le Père Teilhard de Chardin, que d'aucuns qualifient de grand poète en prose. On sait la minutieuse information scientifique sur laquelle Bergson s'est appuyé ; celle que Teilhard de Chardin met en œuvre est naturellement plus complète et plus technique, puisqu'il est lui-même un grand savant dans le domaine de la science des fossiles.

Cherchons à dégager sa manière de mettre en œuvre philosophiquement les connaissances scientifiques dont il dispose, car elle est caractéristique d'une tendance destinée à prendre, selon nous, de plus en plus d'importance dans un monde où les conquêtes scientifiques se précipitent à une cadence toujours plus rapide. « Au cours de ces dernières années — écrit-il — j'ai cherché, dans une longue série d'Essais, non à philo-

sopher dans l'absolu, mais à dégager, en naturaliste et en physicien, la signification générale des événements auxquels nous nous trouvons tangiblement mêlés » [3]. Ailleurs, il parle de dégager « un faisceau d'axes de progression, comme il en existe et s'en découvre peu à peu dans tout système en évolution » [4].

Il s'agit, en d'autres termes, d'une prise de conscience du sens que revêt une foule de résultats scientifiques dont la convergence de signification ne peut se révéler qu'à un esprit hautement synthétique et échappe forcément au spécialiste attaché à creuser son sillon. Bergson avait déjà caractérisé avec bonheur cette méthode de philosopher qui lui était chère et qu'il a magistralement mise en œuvre : « Dans des régions diverses de l'expérience, je crois apercevoir des groupes différents de faits, dont chacun, sans nous donner la connaissance désirée, nous montre une direction où la trouver. Or, c'est quelque chose que d'avoir une direction. Et c'est beaucoup que d'en avoir plusieurs, car ces directions doivent converger sur un même point, et ce point est justement celui que nous cherchons. Bref, nous possédons dès à présent un certain nombre de *lignes de faits,* qui ne vont pas aussi loin qu'il faudrait, mais que nous pouvons prolonger hypothétiquement » [5].

Le Père Teilhard de Chardin a très exactement suivi des « lignes de faits » ou, selon sa propre expression, des « axes de progression » liés en faisceau, c'est-à-dire convergents, pour donner un sens spirituel au phénomène grandiose de l'évolution cosmique. Alors qu'à la fin du XIXme siècle l'homme paraissait submergé, réduit à rien, sous le flot de l'évolution telle que Spencer la dessinait, aujourd'hui, à la lumière d'un évolutionnisme mieux compris, il fait mine d'émerger en tête de la Nature, assumant lui-même les fins spirituelles de l'évolution et donnant rétrospectivement un sens à tout le mouvement qui tend à le promouvoir.

Mais nous n'avons pas à préciser ici la pensée de Teilhard de Chardin, et nous tairons donc la place originale qu'il assigne à la mystique dans sa cosmologie dynamique, car c'est uniquement de méthodes dont nous devons parler.

Le téléfinalisme de Lecomte du Noüy et le dynamisme ascensionnel de Gustave Mercier manifestent un élan de pensée très semblable à celui que

[3] *Le cône du temps,* Revue « Psyché », 1946, p. 23.
[4] *Comment je vois,* p. 1.
[5] *La conscience et la vie,* dans l'*Energie spirituelle,* p. 4.

nous analysons, ce qui prouve que ces synthèses répondent à un besoin profond de l'époque.

Les spécialistes de la philosophie ne manqueront pas de signaler les dangers des extrapolations mises en œuvre par Bergson ou le Père Teilhard de Chardin. Remarquons que les convergences entre les lignes de faits, si elles sont nombreuses et solidement établies, réduisent dans de grandes proportions les risques d'erreurs par extrapolation.

Enfin, les spécialistes diront que la pensée d'un Teilhard de Chardin n'est pas à proprement parler une philosophie des sciences, mais bien plutôt une philosophie d'inspiration scientifique, une cosmologie à base scientifique. Cette remarque est exacte, mais le philosophe ne s'attache pas aux désignations : peu importe les étiquettes finalement. Nous avons voulu montrer — et c'est cela qui importe — que, en dehors d'une réflexion sur les sciences qui vise la connaissance de l'esprit et dont l'importance reste considérable et les apports infiniment précieux, il y a place pour des synthèses, à la fois audacieuses et prudentes, qui s'appuient sur l'ensemble du mouvement scientifique en vue d'en saisir la signification profonde. Ces synthèses témoignent d'un vif sens cosmique, elles se situent hors du terrain de la théorie de la connaissance et s'orientent délibérément vers la contemplation de l'univers, en insistant sur la solidarité étroite de l'homme et de l'univers ; le Père Teilhard de Chardin, par exemple, regarde l'individu humain non pas comme un hôte, ou une anomalie, mais comme un élément intégrant du monde physique.

La libération de l'énergie nucléaire, les projets d'astronautique qui se précisent peu à peu, l'ensemble du mouvement scientifique actuel enfin qui s'accélère de plus en plus, tous ces faits, dont la marche est irrésistible, tendront à développer le sens cosmique de l'homme de la seconde moitié du XXme siècle et exigeront impérieusement que la philosophie se développe en étroite collaboration avec la connaissance scientifique.

Le maître que nous fêtons aujourd'hui a toujours orienté vigoureusement son enseignement vers cette féconde collaboration et nous lui en sommes profondément reconnaissant.

Maurice GEX.