

CONNAÎTRE

REVUE SEMESTRIELLE
ASSOCIÉE AU RÉSEAU BLAISE PASCAL

Cahiers de l'Association Foi et Culture Scientifique

N° 46 – Juin 2017

Numéro spécial

« Chaire Science et Religion » de l'UCLy

Rédacteur : Dominique LEVESQUE

Comité de rédaction :

Christophe BOUREUX, Marie Odile DELCOURT, Dominique GRÉSILLON,
Marc LE MAIRE, Marcelle L'HUILLIER, Thierry MAGNIN,
Jean-Michel MALDAMÉ, Françoise MASNOU-SEEUWS,
Bernard MICHOLLET, Blandine RAX, Bernard SAUGIER,
Rémi SENTIS, Christoph THEOBALD

Ce numéro : 11 Euros

Revue « Connaître », 38 rue du Val d'Orsay, 91400 Orsay

http://evry.catholique.fr/IMG/pdf/AFCS_connaître.pdf

91afcs@orange.fr

ABONNEMENTS (voir page 121)

ISSN : 1251-070X

CONNAÎTRE

Cahiers de l'Association Foi et Culture Scientifique
Réseau Blaise Pascal

SOMMAIRE

N° 46, Juin 2017

Numéro spécial

Éditorial		3
<i>La Chaire Science et Religion</i>		4
Physique et métaphysique de la création	Frédéric Crouslé	5
<i>Comment avec Thomas d'Aquin prendre Auguste Comte à rebours</i>		
Les miracles de Jésus sont-ils en contradiction avec la science ?	Mark Harris	20
Le Logos, horizon de la pensée scientifique	Giuseppe Tanzella-Nitti	35
Une dialectique grecque pour réfléchir à l'immanence et à la transcendance divine dans l'univers	Bertrand Souchart	53
La théorie des formes chez René Thom : une lecture philosophique	Michel Raquet	72
L'immanence et la transcendance divine dans l'univers à la lumière de l'acte d'être : E. Gilson, G. Siewerth, H. André	Michel Collin	83
Le foisonnement du vivant : des origines de la vie à l'adaptation et au remplacement	Jean-Marie Exbrayat	93
Milton Munitz et le concept-limite d'« illimitation » en cosmologie	Philippe Gagnon	104
<i>Nature and Beyond – Dieu transcendant, Dieu immanent dans la nature</i>		118
Colloque de l'ESSSAT (Lyon, 17-22 avril 2018)		
Connaître N° 45 : sommaire		119
Connaître N° 47 : sommaire		120
Abonnements, anciens numéros		121

Milton Munitz et le concept-limite d'« illimitation » en cosmologie

*Philippe Gagnon*¹

Introduction

La tâche de comprendre la nature de la réalité peut se déployer dans un contexte mythique. Elle peut en appeler à la puissance d'évocation d'histoires qui font revivre quelque chose de la venue à l'existence de tout ce qui nous entoure. Ou encore cette tâche peut se détacher de ce halo qui confère un surplus de sens en tentant, comme cela fut d'abord effectué par Anaximandre, de détourner le regard des dieux en initiant le chemin producteur d'intelligibilité. Compris en ce sens, l'effort de production de la théorie ne peut être détaché entièrement d'une compréhension cosmogonique. Le philosophe des sciences et de la cosmologie Milton Munitz (1913-1995) a passé toute sa carrière comme professeur de philosophie des sciences à se poser cette question relative au type de « réalité » qui nous est découverte par les théories scientifiques. Nous pourrions situer, rapidement et schématiquement, Munitz comme ayant subi l'influence de Morris Cohen et de George Santayana. Plus largement, il partage certaines idées et convictions avec le groupe que, dans sa synthèse récente qui offre en même temps une histoire du naturalisme, Daniel Andler nomme le « naturalisme de Columbia », dont le chef de file fut Sydney Hook (Munitz publiera d'ailleurs dans une de leurs études, nous y revenons plus loin)². Lorsqu'on pose cette question relative au degré de réalité de la production théorique, certaines ressources de la tradition philosophique peuvent être appelées en renfort, pour nous aider à clarifier le sujet. Dans *The Question of Reality*³, Munitz passe en revue un certain nombre de positions et penche vers un type de compréhension selon laquelle la réponse à cette même

¹ Philippe Gagnon, philosophe et théologien, est enseignant au Centre Théologique de Meylan-Grenoble et à l'Université Catholique de Lyon. Cet article est la première partie de sa présentation de la pensée de Milton Munitz donnée dans le cadre du séminaire « Immanence et transcendance divine dans l'univers » (automne 2016). Il fera l'objet d'une seconde partie dans *Connaître*.

² Cf. *La silhouette de l'humain*, Paris, Gallimard, 2016, p. 41, 465.

³ Princeton, Princeton University Press, 1990 (ci-après : *QR*).

question devra être produite positivement ou négativement, c'est-à-dire en d'autres termes, qu'il en fait une question décidable. Cela signifie qu'il ne va pas regarder ce problème à travers les ressources du raisonnement probabiliste ou faire appel à un mode défaisable ou révisable de connaissance, ou se mettre à l'école de la loi de vraisemblance ou de la logique inductive. Dans son ouvrage précédent *Cosmic Understanding*⁴, il avait adopté l'idée que la théorie reproduit le pari originel sur le sens des plus anciennes cosmogonies.

Après avoir passé en revue des traits du théisme, en même temps que du kantisme et du platonisme, et après avoir montré comment ultimement ce sont eux qui soutiennent la croyance dans un ordre du monde indépendant de l'esprit humain, Munitz se penche un peu plus longuement sur Kant et sur la manière dont la question se posera à sa suite. Le problème se pose de manière plus radicale pour Munitz, qui va le traiter avec moins de complaisance pour les idées préconçues, suivant en cela Wittgenstein, pour qui la pensée est appréhendée comme langage : l'on pense parce que l'on parle, et l'on parle parce que d'abord on nous a montré la signification déjà vivante dans une communauté de locuteurs⁵.

En rendant compte de la manière dont notre langage permet à nos pensées elles-mêmes de prendre forme et y induit inévitablement la croyance que certains problèmes sont réels alors que pourtant ils portent sur l'extension illégitime d'une expression linguistique hors de son domaine d'application, Munitz pose une analogie entre la théorisation scientifique et l'usage d'une langue : en chaque cas nous allons établir des règles qui confèrent une intelligibilité à un sujet.

1. La compréhension théorique

Si la grammaire fonctionne par stipulation plutôt qu'en se conformant à un état de choses qui soit ou vrai ou faux, cela est dû à notre incapacité d'exprimer quelque chose hors de la sphère du langage. Munitz rejette cependant la conviction kantienne qu'il est possible d'identifier un langage privilégié qui nous garantirait un accès non mitigé à la réalité, même s'il se fût agi des mathématiques.

⁴ Princeton, Princeton University Press, 1986, 137 (ci-après : *CU*).

⁵ Cf. « Investigations philosophiques », § 138 in *Tractatus Logico-Philosophicus* suivi de *Investigations philosophiques*, trad. P. Klossowski, Paris, Gallimard, 1961, p. 172.

En ce sens, ce sont les théories qui recevront le plus de considération et d'exposition, en leur fonction de conversion du monde de l'expérience dans un monde intelligible. Les théories ne sont pas directement comparables à la réalité, elles nous permettent de stipuler des états de choses futurs à partir de la connaissance de certaines relations algébriques, mais elles ont besoin de formuler explicitement certaines conditions initiales. Munitz sera très clair sur le fait que les théories ne spécifient pas l'étendue de leurs propres frontières, elles ne nous arrivent pas toutes faites avec une connaissance de leur champ d'application. Considérer l'univers avec la richesse non restreinte de notre perception phénoménologique ordinaire, et le voir de l'intérieur même d'une théorie sont des situations différentes. Cette dernière n'est pas une expérience directe de quoi que ce soit, mais plutôt une opération self-perpétuatrice d'une nature entièrement abstraite. Les idées d'une théorie sont énoncées en sentences, mais elles ne réfèrent à rien qui se trouverait dans le monde de l'expérience. Les théories ne sont pas des généralisations descriptives qui résumeraient un ensemble d'observations récurrentes.

1.1 Le dynamisme conceptuel et l'*a priori*

Avant que de nous livrer à un jugement sur cette manière de considérer les théories, nous devons réfléchir sur l'étendue extraordinaire qu'elles ont pu acquérir en cosmologie récente. Jean Ladrière remarquait, dans le cas de la physique, en se penchant sur le cosmos et sur sa venue à l'existence, que la manière dont nous l'appréhendons, revient à exercer des dispositions que nous prendrions relatives à une re-création de son déploiement originel⁶. La théorie physique a une force de cohésion interne, mais la signification que nous en extrairions en resterait entièrement formelle et abstraite. Lorsqu'une telle concaténation mathématique est interprétée, la théorie devient physique et la question qui se pose est celle-ci : qu'est-ce qui rend cette interprétation possible ? Plusieurs ont répondu que la clef était la capacité de prédire ou de déterminer la séquence et l'ordre des états de choses futurs. Et bien que cette réalité d'un rapport à l'expérience se présente comme possibilité, ce qui a le plus de signification c'est la rencontre antérieure avec l'expérience sur laquelle nous nous appuyons alors, sur laquelle toute l'expérience repose. Une théorie comme la relativité générale n'a eu que très peu de confirmations expérimentales et sa puissance de mettre en ordre et d'expliquer s'étend

⁶ *L'articulation du sens*, I, *Discours scientifique et parole de la foi*, Paris, Cerf, 1984, p. 212.

beaucoup plus loin par le programme qu'elle lance au-devant d'elle comme un filet, ou comme une ombre présomptive que par les quelques résultats que nous puissions considérer comme tombant déjà sous son étendue. Pour Ladrière, c'est un noyau esthétique de signification qui tient tout ensemble, et non un critère pragmatique. Il a en définitive la nature d'un *a priori*. Sur cette question, Munitz considère qu'à la fois la façon dont nous pensons, et la manière dont nous obtenons notre information et nos données contiennent des limitations indépassables. Considérant l'histoire récente de la science, de même que la manière dont la mécanique classique a été remplacée par la mécanique relativiste, on pourrait en venir à douter que la constitution du sujet construisant les principes de la théorie puisse être le facteur décisif. Pour Ladrière, de par son propre dynamisme interne le concept lui-même requiert une expansion⁷. Cela signifie en retour que si la base de l'interprétation ne sera pas à trouver dans l'expérience, elle devra être trouvée, comme nous l'avons juste rappelé, dans un *a priori*, et ceci impose une connexion de la théorie à ses conditions antécédentes dans d'autres théories, donc un noyau qui se projette au-delà de lui-même. La pensée de la constitution des choses, inévitablement s'attachera à ce qui parle de ce passage de l'*a priori* vers la région des origines visibles⁸.

Munitz n'est pas convaincu non plus que les conditions subjectives d'ordonnement de l'expérience, telles que comprises dans la théorie kantienne du jugement synthétique *a priori*, puissent illuminer ce passage de la mécanique classique à la mécanique relativiste, mais il n'est pas prêt pour autant à abandonner la puissance de cette critique caustique des conditions subjectives de l'expérience, telle que radicalisée dans l'absence, chez Wittgenstein, de fondement ultime pour une image du monde⁹. De même, tout en reconnaissant la continuité de la réforme intellectuelle des cosmologistes qui ont pu bénéficier de la révolution copernicienne et de la première révolution scientifique jusqu'aux cosmologistes de l'époque contemporaine, Munitz considère qu'un niveau inédit a été atteint. Des questions débattues incessamment, soit ont reçu une réponse, soit ont été comprises sous une lumière nouvelle¹⁰. La conséquence de cette vision, comme le perçoit Munitz aisément, est que la signification d'une généralisation empirique bien établie

⁷ Cf. également ID., *Les enjeux de la rationalité. Le défi de la science et de la technologie aux cultures*, Paris, Aubier-Montaigne/UNESCO, 1977, p. 49-51.

⁸ *L'articulation du sens*, I, p. 215.

⁹ Consulter *QR*, p. 107, occupé à passer en revue les objections de Wittgenstein à l'endroit de G. E. Moore dans *Sur la certitude*.

ne sera pas de servir de fondement à un universel scientifique à quelque moment que ce soit. Quelque chose comme $F = ma$ sera du côté de ce qui a lieu toujours avec une nécessité appréciable. Et puisque ceci n'est jamais inféré à partir du monde – ou de la réalité elle-même –, à laquelle nous n'avons ultimement pas accès, il faudra le considérer comme l'équivalent d'une règle de grammaire.

1.2 L'horizon conceptuel

Dire que les traits de la réalité observable ne seront qu'une réflexion de ce qui émane du schéma conceptuel privilégié que l'on adoptera suggère déjà qu'il est des espaces, des dimensions et des parties du système à inspecter qui demeureront pour nous indisponibles, puisque nous serons incapables de les extraire ou d'y accéder. En effet, en ce qui concerne les théories cosmologiques, si la vérité du principe cosmologique n'est pas directement vérifiable, cela est dû à deux types de facteurs. L'un de ceux-ci est relatif à l'incapacité pratique d'accéder à l'information, soit à cause de sa distance par rapport à nous (horizon des événements) ou pour des raisons qui ont trait aux capacités de résolution nos instruments. L'autre est la relativisation inévitable qui est en dépendance du type de chemin observationnel employé. Une théorie charrie avec elle une méthode d'approche, et cela signifie qu'il y aura fragmentation de notre regard sur la chose, allié à une reconstruction de l'image totale qui n'est en aucune manière dictée par la théorie alors en usage.

Certaines suggestions nous viennent des limites connues de la prédiction rationnelle et de l'inférence en cosmologie, qui auront un impact important sur la conception de Munitz par rapport aux limites théoriques inhérentes. Par exemple, la connaissance de toutes les interactions qui ont cours dans l'univers, ce qui apparaîtrait comme une impossibilité à quiconque étudie le chaos déterministe mais qui, il n'y a pas si longtemps, était redevable à la considération théorique pour le cosmologiste dont le domaine impliquait des niveaux de relations plus simples par rapport à ceux de l'expérience quotidienne, nous entraînerait maintenant dans des champs d'expérience indisponibles. Pour inspecter l'univers dans son entièreté, il nous faudrait explorer toutes les dimensions et le vide. Par exemple, des théories spéculatives postulent l'existence d'un univers primordial à 11 dimensions

¹⁰ Cf. *Theories of the Universe*, M. Munitz (éd.), New York / London, Free Press / Collier Macmillan, 1965, p. 271.

dont l'une est temporelle et 7 des 10 autres sont inconcevablement compactifiées¹¹.

Munitz a résumé de main de maître, dans *Cosmic Understanding*, les données physiques astronomiques principales connues au moment où il écrivait, de même que les scénarios concernant la fin de notre univers physique. Ce qui s'en dégage c'est qu'il y a quelque chose comme une réalité préexistante à tout ce qui nous est donné et observable, qui vient avant l'appréhension logique et fonctionnelle. Dans le type d'accès à l'intelligibilité favorisé par Munitz, et lorsqu'il s'agit de l'origine de l'univers, nous ne pouvons avoir accès qu'à des frontières d'un schéma conceptuel, ce qui définit l'univers tel que conçu. Pour Munitz, notre accès est *via* un modèle cosmologique. À l'exception de la grammaire qui est ainsi suppléée intérieurement, il n'y aurait aucun univers intelligible. Le processus de récurrence antérieur dans le temps passé, la prégnance d'un modèle, ne se terminera jamais sans un horizon conceptuel.

2. Compréhension et singularité

Toute l'entreprise de Munitz, alors qu'il présente la cosmologie contemporaine, est modelée sur cette halte à la compréhension. Tous nos concepts doivent être traités comme si, en s'assemblant et en formant une concaténation, ils en venaient à reposer sur une telle singularité. Ceci est en lien avec la dynamique de production d'intelligibilité, à travers l'établissement d'un système de relations cohérentes qui puisse générer le phénomène tel qu'il nous est connu.

On peut cependant se demander si la singularité étend son ombre aussi largement que tout ceci semblerait l'impliquer. Ce que nous apprendrons d'un modèle cosmologique sera toujours relatif à une « origine originée », non à d'une « origine originante ». On pourrait penser à des faits qui ne s'harmonisent que mal avec le traitement en cohérence-à-l'intérieur-d'un-réseau que nous a offert Munitz, par exemple relativement au nombre sans dimension, lorsqu'il passe en revue le ratio entre l'âge de l'univers et le temps du proton de Compton (le temps mis par la lumière pour traverser un proton),

¹¹ *CU*, p. 136. Pour une introduction à ces théories aux dimensions additionnelles, consulter A. Salvio, *Brane Worlds : Theories with One or Two Extra Dimensions*, Montréal, Minkowski Institute Press, 2013.

qui est lui-même apparié à la constante inverse de couplage gravitationnel¹². En effet, personne ne sait pourquoi les leptons et les quarks ont la masse et la charge que nous leur trouvons, pourquoi l'électron est $1/1836^{\circ}$ de la masse du proton¹³. La question peut avoir une réponse ou elle peut n'en pas avoir. Lorsque nous connaissons quelque chose, nous ne faisons pas qu'ajuster ensemble des concepts opérationnellement définis dans une théorie. À l'occasion, même si c'est rarement, nous produisons un mécanisme d'un type différent de la réalité étudiée et évaluée.

Pour illustrer, souvenons-nous de la conviction d'Einstein souvent citée que « l'éternellement incompréhensible dans le monde est qu'il soit compréhensible » (*Das ewig Unbegreifliche an der Welt ist ihre Begreiflichkeit*¹⁴), en tentant de l'appliquer à un exemple. Einstein a écrit à Solovine qu'il n'y aurait *a priori* aucune raison de s'attendre par avance à un ordre tel que celui que nous découvrons grâce à la science et son avancée, qu'un tel ordre sur lequel repose par exemple la théorie gravitationnelle de Newton est en réalité distinct de ce qui serait l'ordre des mots dans une langue, où l'on avait fait jouer l'arbitraire du signifiant¹⁵. La question qu'on doit se poser est de savoir si ce type d'ordre que l'on trouve dans l'usage linguistique des signes est premier, ou s'il existe au contraire une forme primaire de sémantique qui force un ordre sur ce qui pourrait encore osciller autour de certaines valeurs avant de tomber en place. Les molécules porteuses d'information semblent faire changer le substrat porteur d'un engramme¹⁶ sans qu'il y ait de problème pour le message. Pour la science, le monde n'est pas un monde de choses, mais d'entités qui sont le résultat d'un processus de simplification. Est-ce que cela signifie que lorsque nous trouvons que $F = G m_1 m_2 / r^2$ le carré étant une des relations qui font tourner cette équation, nous ne devrions pas nous demander si, comme question corollaire, la

¹² CU, p. 247. Sur cette question des nombres dimensionnels, cf. J. Barrow, *The Constants of Nature : The Numbers That Encode the Deepest Secrets of the Universe*, New York, Vintage, 2004.

¹³ Cf. à ce sujet notre texte « Remarques sur le projet essentialiste de Brian Ellis en philosophie de la nature », *Eikasia. Revista de Filosofia*, n° 43, mars 2012, surtout p. 66 et suiv.

¹⁴ « Physik und Realität », *Journal of the Franklin Institute*, vol. 221, n° 3, mars 1936, p. 315.

¹⁵ Cf. la lettre du 30 mars 1952 in A. Einstein, *Lettres à Maurice Solovine*, trad. M. Solovine, Paris, Gauthier-Villars, 1956, p. 115.

¹⁶ En neurophysiologie, l'engramme est la trace biologique de la mémoire (trace ou artefact mnémonique) dans le cerveau. (ndlr)

précision croissante des mesures que nous prenons dans le domaine empirique ne pourrait pas trouver que cette relation n'a pas lieu ? Alors, nous les ferions toutes dévier en direction de la constante G, retirant ou ajoutant des décimales jusqu'à ce que la construction s'écroule. Des expériences conduites dans des mines, approximativement 2 kilomètres sous la croûte terrestre, ont semblé indiquer qu'une différence de 1 % dans la valeur de cette constante est détectable¹⁷. En ce sens, le monde pourrait être dit obéir à des relations fermes inamovibles, mais qui ne sont exprimées que théoriquement. Munitz ajouterait ici que nous validons la réalité à travers les équations, et non l'inverse.

Munitz a raconté comment il a partagé certaines de ces idées à Einstein, alors âgé et alité, qu'il lui a en particulier soumis toute cette discussion sur la question de savoir s'il pouvait justifier sa croyance au fait qu'il y a un tel ordre indépendant de l'esprit humain. Dans ce contexte un peu différent, plutôt que l'analogie des mots dans une langue, le grand physicien a parlé d'un casse-tête, à propos duquel le scientifique devrait partager, antérieurement à sa rencontre, la conviction qu'il n'y a qu'une seule manière pour les pièces de s'insérer dans le casse-tête¹⁸. Munitz s'est objecté en disant que les casse-têtes étaient des jeux faits par les êtres humains pour d'autres êtres humains, et que ceci ne peut pas servir à établir la connexion entre le modèle, en son arrimage à la réalité, qui serait la même que le fait pour les pièces de s'insérer de manière idéale entre elles pour former le casse-tête. Ce que Munitz rejette alors, ce à quoi il s'oppose, ce n'est pas qu'il pourrait n'y avoir qu'une manière admissible selon laquelle les pièces s'inséreraient harmonieusement dans le casse-tête. Il ne conteste pas la possibilité de moments de *Gestalt* ou de « aha », mais il veut souligner qu'il y a illusion à s'imaginer qu'un modèle conçu par nous pourrait être dit s'insérer harmonieusement de la même manière dans la structure, considérée comme unique, d'une réalité indépendamment connue. Nous n'aurions aucune manière de vérifier une telle correspondance même si elle avait lieu. Il se verrait en cela certainement soutenu par les considérations récentes des philosophes des sciences à propos de la sous-détermination des théories par les faits¹⁹.

¹⁷ Cf. A. Hsui, « Gravitational Measurement of the Newtonian Gravitational Constant », *Science*, vol. 237, n° 4817, août 1987, p. 881-883.

¹⁸ On en trouvera davantage sur ce sujet, en lisant A. Stern, « A Philosopher Looks at Science », *Southern Journal of Philosophy*, vol. 7, n° 2, été 1969, p. 134.

¹⁹ Cf. P. Kosso, *Reading the Book of Nature*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, chap. 5, p. 87 s. ; J. Leplin, « A Theory's Predictive Success can Warrant Belief in the Unobservable Entities it Postulates » in *Contemporary Debates in Philosophy of*

3. La production de signifiante

Comme nous l'avons vu, il y a pour Munitz, et ce depuis les philosophes ioniens, une remise à l'acte et une extension de l'étendue des phénomènes par nous compris qui peut s'arc-bouter vers l'arrière et se propulser en même temps vers l'avant par l'effort rationnel humain. Si les philosophes présocratiques furent les premiers à chercher un invariant, un élément qui, lorsque transformé, pouvait rendre compte de ce que nous appelons les distributions d'énergie, les théories contemporaines qui se servent du vide quantique pour rendre compte de la production d'une instabilité avec fluctuation pourraient être dites continuer le même effort²⁰.

La nature peut être vue comme le passage à l'acte de ce qui est en puissance. C'est le sens que le problème aurait eu chez Aristote²¹. Ceci signifiait que le constitutif ultime de la réalité, appelons-le matière, était un terme relatif, puisque c'est quelque chose qui n'était compris seulement que de manière progressive dans son actualité, et en relation au principe immanent de son propre changement, de son propre être en acte. Nous savons comment Descartes a voulu clarifier plus avant le concept de matière, et a voulu en faire quelque chose qui soit entièrement distinguable de l'esprit. Un univers ainsi conçu acquiert, sous son substrat universel, une universalité achetée au prix d'une formidable abstraction²². Munitz est revenu sur cette question en discutant de la manière selon laquelle, en théorie générale de la relativité, le champ est quelque chose hors de quoi il n'y a rien absolument²³. L'extension dans un tel contexte peut être dite générer l'entièreté de ce que l'on trouve dans l'organisation cosmique.

Science, C. Hitchcock (Dir.), Malden, Blackwell, 2004, surtout p. 119-122, et le chapitre suivant, de A. Kukla et J. Walmsley, qui entre en débat avec le précédent.

²⁰ Cf. la note 2, *supra*.

²¹ Cf. D. L. Schindler, « The Problem of Mechanism » in *Beyond Mechanism: The Universe in Recent Physics and Catholic Thought*, Lanham, University Press of America, 1986, p. 1-12.

²² Que l'on s'avise de la reconnaissance de ceci par G. W. Leibniz dans ses *Animadversiones in partem generalem Principiorum Cartesianorum* in *Opusculum philosophiques choisies*, art. § 63, trad. P. Schrecker, Paris, Hatier-Boivin, 1954, p. 34. Voir également Schindler, « The Problem of Mechanism ».

²³ *Space, Time, and Creation*, Glencoe, Free Press, 1957, p. 112 (ci-après : *STC*).

4. La présence du mystère

Munitz rejette la distinction de Gabriel Marcel entre mystère et problème, puisque, selon lui, la proposition de Marcel en vient à remplacer l'acte de philosopher par une ouverture aux perspectives de la foi chrétienne²⁴. Cela doit en retour signifier que le « rien » auquel Munitz nous conduit doit être traité comme un problème véritable, même si une part importante de la discussion sera consacrée au mystère de l'existence. Munitz en viendra également à rejeter le théisme sous la charge qu'il vide l'existence de cette dimension de mystère.

Certaines questions pourraient ici être justement posées. Nous concéderons à Munitz que l'intelligible signifie l'intelligible pour nous. Il nous faut une perspective conçue comme une. On gagne à se souvenir de la manière dont Thomas d'Aquin a argumenté, contre Démocrite et les partisans de la pluralité des mondes, en affirmant que s'il n'y avait aucune sagesse ordonnatrice, si ce monde n'était pas un par unité d'ordre ultimement référé à Dieu²⁵, on devrait se demander s'il serait sensé pour nous de dire que notre image du monde peut-être systématiquement déformée ? Munitz nous dit que la science s'approche d'un schème ultime et unifié de connaissance complète. Nous devons articuler ceci au problème de la complétion de l'explication considérée comme indésirable, mais tout de même obtenue de par l'introduction du théisme.

5. Le problème de la substantialité : l'un et le multiple

Lorsqu'on a tout dit et tout analysé, on se rend compte que Munitz se prémunit contre un univers d'où nous pourrions dériver une nécessité *de re*²⁶, et de manière à bloquer cette option il en appelle à l'incomplétude de nos théories, à l'incomplétabilité, donc à nos limitations conceptuelles. On pourrait considérer, comme l'en accuse William Valicella, qu'il est incohérent lorsqu'il est ainsi conduit à remettre en question l'absence complète de propriété de

²⁴ Cf. M. Munitz, *The Mystery of Existence : An Essay in Philosophical Cosmology*, New York, Appleton-Century-Crofts, 1965, p. 31 (ci-après : *ME*).

²⁵ *Summa Theologiae*, Ia, q. 47, a. 3, resp. Si nous croyons, comme Galilée, en une nature écrite en langage mathématique, nous posons en un sens qu'il existe un ordonnancement du réel plus profond que ce que l'œil saisit. Dans *QR*, p. 38 Munitz prétend qu'il n'a pas à poser cet acte de foi.

²⁶ Cf. *ME*, p. 160-173, un chapitre dédié à la nécessité naturelle.

l'illimité tout en le conjoignant avec notre devoir qui consisterait en l'appel qui pèse sur nous de partir à sa recherche²⁷. On pourrait dire qu'il se réfute lui-même lorsqu'il traite l'univers comme radicalement imprédictible à la manière nominaliste, ce qui correspond à un refus de transformer l'existence donnée en une nécessité naturelle comme firent les aristotéliens, et de ce fait de sacrifier quelque chose de ce devenir. Tenant une telle position, Munitz serait du côté de l'évêque Étienne Tempier en son décret de 1277²⁸, au sens où il réserverait la possibilité que cette raison non-conceptuelle qui est antérieure à la raison conceptuelle – même lorsqu'il prétend que cette limitation est vide et n'est rien – reste tout de même consonante au « néant par excès » médiéval, ou si l'on préfère le néant symbolique comme l'un des noms de l'Un néoplatonicien.

Munitz n'adopte pas une telle stratégie, que nous suggérerions de qualifier de leibnizienne. Son interlocuteur principal est Spinoza, pour qui la nature n'est pas mystérieuse en un sens religieux, et pour qui les traits de la déité artisanale, existant hors de ce qui est appelé à l'existence à partir de rien par cette déité, ordonnés à une finalité extérieurement imposée, seront tous à rejeter. On peut dire que cette réflexion critique, qui permet de demander qui et quoi par rapport à la question des frontières et de la substantialité au point de départ, nous aidera à voir l'option différente prise par Spinoza. Pour suivre le marrane en sa séparation de la matière entre pensée simple et pure étendue, en d'autres termes sa division du monde en deux formes de substantialité incompatibles et non empiétantes – qu'il tente de faire entrer dans une substantialité unique par une théorie des modes –, et puis pour suivre ce monde appréhendé en flux et considéré comme tombant sous sa propre structuration auto-imposée tout comme sa propre régulation (*natura naturans*), on doit faire appel un acte de foi assez différent de celui qui a été rejeté préalablement comme étant lié au théisme philosophique. L'acte de foi auquel on appelle Spinoza ou qu'il présuppose n'est pas dans ce qui a appelé notre individualité dans l'être et lui a

²⁷ Cf. http://maverickphilosopher.typepad.com/maverick_philosopher/2009/10/milton-munitz-on-boundless-existence-and-the-meaning-of-life.html consulté le 15 octobre 2017.

²⁸ Cf. C. Wilson, « Theological Foundations for Modern Science ? », *Dialogue*, vol. 36, 1997, p. 598-599. On comprend ceci un peu mieux lorsque le problème est re-situé dans son *situs* franciscain originel, les créatures et tout l'univers autour d'elles acquérant la qualité d'un simple index pointant au-delà d'elles-mêmes vers la désignation de leur origine divine, posant ainsi un univers évanescent, et insubstantiel au sens platonico-augustinien.

permis d'exister, mais c'est un acte de foi – déjà celui de Parménide – en ce qui ne change pas derrière les apparences.

Dire que la donnée présente de nos connaissances sera modifiée par la recherche future, et que pour cette raison nous ne pouvons pas connaître la nature de la réalité, c'est de se servir, contre une conclusion phénoménologique et à l'intérieur d'une argumentation, de ce qui n'est pas actuellement disponible²⁹. En pareil cas, Munitz se positionne contre la fixité, mais ne semble pas voir que ceci invaliderait toute argumentation quelle qu'elle soit. Il se peut que rien ne perdure et demeure tel qu'il est, qu'il y ait dans les choses un procès universel, il se peut que certains éléments nous échappent toujours, mais ces derniers ne peuvent empêcher pour nous l'atteinte d'une conclusion valide et vraie à propos de la signification de notre existence dans un monde changeant, puisque ce qui nous permet de juger d'une situation ne nous insère en elle que partiellement. Le kantisme sera pour toujours grevé de cette incohérence que l'on peut apercevoir lorsqu'on le voit interdire l'inconnaissable, pour ensuite traiter ce domaine d'inconnaissable avec suffisamment de connaissance à son sujet pour être capable de cartographier l'étendue de notre connaissance, agissant quelque peu comme Dieu disant à l'océan : « tu n'iras pas plus loin » (*Jb* 38, 11). Qu'est-ce donc que ces limites connues comme limites ? On ne saurait s'étonner que les penseurs allemands qui succédèrent à Kant tentèrent tous à leur manière de retrouver l'intuition intellectuelle perdue. Pour juger d'un processus, on doit être partiellement en lui, partiellement hors de lui. À ce point, Munitz introduit un argument mégéthologique en s'appuyant sur la capacité de tirer « hors de » (selon le μη ον et non le ουκ ον), ce qui alimente notre sens de l'étonnement et de la découverte. Il traite l'univers comme divin, et de fait il en viendra à parler de son intelligibilité – l'appel sourd du dynamisme constant qui vient jusqu'à nous et nous invite en requérant de nous une attitude d'éveil et de recherche – comme ayant la même valeur que l'argument ontologique³⁰. Et de plus, en penseur d'héritage juif, il posera une analogie avec l'Ein sof (אין סוף)³¹.

²⁹ *ME*, p. 70 ; de même en *CU*, p. 263.

³⁰ Cf. *CU*, p. 234.

³¹ Cf. *QR*, p. 59. Cf. aussi A. Aczel, *The Mystery of the Aleph*, New York, Simon and Schuster, 2001, p. 149-150.

5.1 La notion d'un ordre implicite

Le moteur d'inférence et l'objet principal d'étude scientifique qui semble avoir convaincu Munitz de l'inconnaissabilité ultime de la réalité s'est centré sur les limitations rencontrées par les cosmologistes dans l'acquisition de connaissances. Il y a la reconnaissance de ce que ce qui se tient au-delà de l'horizon permis par la célérité de la lumière, ne peut pas avoir d'effet sur ce qui se tient en-deçà³². Ceci sert à mettre en évidence l'absence d'une vue surplombante sur l'univers, puisque nous n'en possédons que de locales. En disant cependant qu'il n'y a aucun point de vue privilégié, nous affirmons qu'ils sont tous équivalents ! Ce paradoxe sera pour toujours lié à l'interprétation philosophique de la relativité générale. En effet, nous avons besoin d'un méta-point de vue pour annuler ceux dont nous pourrions dire que nous les avons obtenus expérimentalement, point qui se trouvait derrière l'objection de Bergson à Einstein³³. L'intuition d'Einstein était qu'un temps universel, et donc un « maintenant » universel, ne peut jamais être asséné par un protocole physique, et il était donc renvoyé dans l'indétermination. De ce point de vue, la relativité n'implique pas qu'il n'y ait pas d'espace ou de temps absolu, elle en a même besoin pourrait-on dire à la périphérie, puisqu'elle ne nous dit nulle part de quelle manière nous pourrions nous placer dans le présent de l'observateur A et de l'observateur B simultanément pour dire qu'ils ne sont pas le même, pour cela il nous faut un point de vue surplombant, ce dont c'est le rôle même de la théorie de nous débarrasser. Il n'est pas surprenant que l'interprétation purement opérationnaliste de cette théorie ait été progressivement abandonnée, et l'on comprend d'autant mieux pourquoi Einstein, qui avait obtenu ses résultats les plus célèbres à travers une forme d'opérationnalisme selon Mach, en fait en est venu à voir les choses à un niveau plus profond dans sa théorie, remplaçant l'absolu tel que le temps universel par un absolu d'une autre nature³⁴, qui demeure cependant un invariant et un a priori, à savoir le *Maßbestimmung*.

Munitz poussera plus loin le geste analytique et dira, en exposant la cosmologie, qu'aucune partie du monde ne peut servir de fondement pour une

³² Cf. L. Fagg, *The Becoming of Time*, Durham/Londres, Duke University Press, 2003, p. 39-40.

³³ Rencontre de la Société française de philosophie in *Bulletin de la Société française de philosophie*, 6 avril 1922, p. 361-364.

³⁴ Cf. G. Holton, « Mach, Einstein, and the Search for Reality » in *Ernst Mach, Physicist and Philosopher*, R. Cohen et R. Seeger (Dir.). « Boston Studies in the Philosophy of Science » vol. 6, Dordrecht, Springer, 1975, surtout p. 178-191.

explication de son existence. Les théories devront se contenter de coudre ensemble des schémas récurrents, d'établir des relations entre des concepts, et il sera pour toujours impossible de dire à quel moment nous aurions atteint une explication plénière de quoi que ce soit. Ainsi exprimé, l'énoncé est imparable. À l'égard du problème que nous discutons, Leibniz aurait dit cependant l'inverse : toute partie d'un univers appréhendé métaphysiquement peut être une image du tout. Munitz prétend dans *The Mystery of Existence* que le fait de poser la question sur l'origine radicale à la manière dont la pose Leibniz présuppose le théisme³⁵, mais seul un traitement de l'interprétation substantialiste de la monadologie en opposition à la théorie spinoziste des modes aurait pu faire aboutir cette discussion. De même, sa discussion ultérieure de Leibniz dans le même ouvrage manque de profondeur³⁶.

— À suivre.

³⁵ *ME*, p. 157 ; *CU*, p. 188.

³⁶ Cf. *ME*, p. 105-107. Ce qui est encore pire, c'est que dans l'anthologie qu'il édita *Theories of the Universe*, pas un seul mot n'est consacré à la correspondance de Leibniz avec Clarke, une des discussions les plus prégnantes à propos de la signification ultime de la cosmologie physico-théologique.