

La gnose de Princeton ou la Science remise à l'endroit par Aimé Michel

(Revue Question DE. N° 6. 1^{er} Trimestre 1975)

Le livre de M. Raymond Ruyer, la Gnose de Princeton, publié fin 1974, fait événement. Il révèle la formation, dans les milieux de la pensée scientifique avancée américaine, d'un nouveau courant religieux. Religieux autant que scientifique. Sous une forme hautement élaborée par des physiciens, astronomes, cosmologistes et biologistes de Princeton et de Pasadena, c'est, en quelque sorte, l'aboutissement d'une pensée qui se trouvait à l'état naissant dans « Planète » des années 1961-65.

Être matérialiste, c'est tenir que les choses n'ont aucun sens caché et qu'il n'y a rien à chercher en elles, ou, éventuellement, au-delà d'elles, qui ne soit « le produit du hasard et de la nécessité ». Ce n'est pas nier l'existence de l'esprit. Les matérialistes les plus décidés de notre temps, à savoir les marxistes, sont très attachés à leurs valeurs spirituelles. Ils les rappellent en toute occasion. Là où ils sont au pouvoir, et quelle que soit la forme de ce pouvoir, ils les défendent avec une sévère rigueur qui souvent effarouche nos matérialistes bourgeois : rappelons-nous l'exposition de peinture moderne « décadente » détruite au bulldozer à Moscou. Rappelons-nous aussi les professions de foi de Roger Garaudy sur les finalités de la société qu'il nous propose : que tout petit Mozart en puissance puisse devenir un Mozart. Non seulement les matérialistes les plus convaincus admettent donc hautement l'existence de l'esprit, mais toute leur action, si puissante en notre temps, ne vise qu'à créer et faire croître certaines valeurs spirituelles — les leurs. Leur matérialisme — et, par conséquent, tous les autres matérialismes plus mitigés —, c'est l'affirmation que l'esprit naît, comme toute chose, du hasard et de la nécessité éternellement en action dans le monde matériel. À l'origine de tout ce qui existe, il n'y a aucune conscience, aucune pensée, aucun vouloir, aucun dessein, mais seulement de la matière aveugle et sourde. C'est d'elle seule que tout procède.

Le triomphe du matérialisme scientifique

Il y a cinquante ans, ou même dix, la conception matérialiste des choses semblait avoir définitivement gagné. Quand je me rappelle l'univers intellectuel au sein duquel j'ai commencé de réfléchir, vers les années 1940, je vois la déroute de tous les systèmes de pensée traditionnels, obligés d'abandonner, devant la progression irrésistible de la science, ce qu'ils croyaient être leurs domaines propres ; et cet investissement par la science équivalait précisément au triomphe du matérialisme puisque même les savants spiritualistes, et même ceux qui faisaient tourner des tables, comme Richet en France ou Vassiliev en Russie, ne reconnaissaient d'autre explication scientifique que dans le déterminisme des causes se développant selon les lois du hasard. Puisque la science, peu à peu, expliquait tout, et puisqu'elle le faisait en n'usant que du déterminisme aveugle, c'était donc bien que tout s'expliquait par le déterminisme aveugle. Personne ne niait qu'il restât beaucoup, et peut-être même infiniment, à expliquer. Mais, même si le nombre des problèmes restant à expliquer était infini, on constatait — et nul ne pouvait le nier — que sur cette route illimitée de

l'inconnu rien ne résistait à la machine de l'explication déterministe. Le seul point trouble restait une vague protestation du quelque chose qui en tout homme dit « je ». J'étais à cette époque comme la plupart des gens, et peut-être un peu plus, physiquement très misérable, sans logis, affamé, claquant des dents l'hiver. Plus impérieusement encore que ces misères matérielles, s'imposait à moi comme à tout le monde l'angoisse de la guerre. J'avais beau découvrir dans le fragile refuge de l'université, où j'achevais mes études, la toute-puissante machine de l'explication scientifique, je n'arrivais pas à éteindre en moi le refus de me laisser entièrement laminer par cette machine. Quand même on aurait entièrement éclairci les causes de ma douleur, me disais-je, il resterait que je souffre. Quand même ma machine n'aurait plus de mystère, il resterait toujours que ce n'est pas une machine que je perçois, mais autre chose dont la science ne me parle pas. Je ne perçois ni mes organes, ni mes cellules, ni mes atomes, ni les longueurs d'onde que la science étudie derrière les couleurs et les sons, mais un je ne sais quoi de totalement différent et qui est en moi.

Je devais bien admettre cependant que cette protestation, quoique lancinante, était vague, informulable en termes clairs ; je savais aussi qu'elle relevait de la philosophie, que tous les philosophes n'avaient cessé de se contredire depuis qu'ils y réfléchissaient, et surtout que les domaines supposés réservés de la philosophie étaient l'un après l'autre investis par la science : sans doute celui-là aussi le serait-il un jour. Mieux valait donc ne pas m'en laisser imposer par l'inconnu et m'en tenir au sûr et certain, à savoir la science, et au matérialisme absolu qu'elle implique.

Quelque chose d'inouï est peut-être en train de se passer

Tout cela semble maintenant encore, en 1975, irréfutable à la plupart de nos contemporains. Ceux qui pensent le contraire ont simplement choisi de croire à leurs intuitions. Il ne viendrait à l'esprit de personne de chercher du côté de la science une certitude d'essence non matérialiste : cela leur semblerait absurde, contraire à la nature même de la démarche scientifique, qui ne peut rien connaître hors d'une matière supposée commandée par le déterminisme aveugle et le hasard. Et il en est ainsi depuis la naissance de la science, c'est-à-dire depuis la Grèce.

Eh bien ! quelque chose d'inouï est peut-être en train de se passer qui inverserait complètement cette vision des choses vieilles de deux douzaines de siècles : l'élite la plus quintessenciée de la science américaine la pointe la plus avancée de ses physiciens, de ses astronomes, de ses biologistes aurait complètement changé d'avis sur ce point et penserait maintenant qu'une interprétation matérialiste de la science est devenue impossible. Non seulement, disent-ils, l'hypothèse matérialiste n'explique pas certaines choses, ce qui n'avait rien de troublant, comme je le disais plus haut, puisqu'on pouvait toujours raisonnablement penser que ce qui est inexplicable aujourd'hui cesserait de l'être demain, mais elle est devenue scientifiquement insoutenable. L'hypothèse matérialiste contredit des résultats de plus en plus nombreux qui, non contents de résister opiniâtrement à l'explication matérialiste, convergent vers une hypothèse opposée.

Un des rares philosophes français modernes : Raymond Ruyer

Le matérialisme en désaffection croissante chez les chercheurs de pointe, cet événement paraît tellement incroyable qu'il faut examiner qui nous en fait l'annonce.

C'est M. Raymond Ruyer, professeur à l'université de Nancy, l'un des rares philosophes français à connaître intimement les milieux de recherche anglo-saxons et à avoir une culture scientifique approfondie. La plupart de ses livres, publiés depuis une trentaine d'années, proposent une réflexion sur la science : *la Cybernétique et l'Origine de l'information* (1954) ; *Paradoxes de la conscience et Limites de l'automatisme* (1960) ; *l'Animal, l'Homme, la Fonction symbolique* (1964), etc.

La recherche philosophique sur la science n'est pas à la mode en France, où le public semble plus intéressé par des réflexions sur la politique, le langage, la religion, l'histoire. Je ne pense pas qu'il faille accuser les philosophes français de cette lacune. Si la faute en était aux philosophes, les Français rechercheraient ailleurs ce qui leur manque et feraient un succès aux traductions de Wittgenstein, Popper, Elsässer, Polanyi, etc. Ils liraient davantage nos rares philosophes des sciences, comme Raymond Ruyer et Jacques Merleau Ponty. Il y a là une étrange défaillance de la culture française contemporaine, dont j'ai pris conscience en tenant, ces quatre dernières années, la chronique scientifique d'un hebdomadaire.

Seuls Bachelard, Monod et Teilhard ont su, chez nous, atteindre la grande renommée en parlant de science. Raymond Ruyer et Jacques Merleau-Ponty ne sont guère lus que des savants. Et pourtant ils nous instruisent autrement plus que Teilhard, Monod et Bachelard !

Revenons à Ruyer, dont le dernier livre (*La gnose de Princeton*, éd. Fayard) devrait faire l'effet d'une bombe puisqu'il est le récit d'une révolution et le résumé de sa doctrine.

Cela a commencé chez les astrophysiciens

Cette révolution, nous dit-il, a pris naissance au cours de la dernière demi-douzaine d'années à Princeton, au mont Palomar et à Pasadena, chez les physiciens et astronomes aux prises avec les données récentes de la cosmologie.

La cosmologie est la science qui étudie l'histoire de l'univers physique. L'idée même que l'univers physique ait une histoire est déjà, remarquons-le, troublante au regard de la philosophie telle qu'elle imprègne l'Occident depuis les Grecs. Dès l'école, nous sommes subtilement accoutumés à l'idée de « lois éternelles » dont l'action fait certes évoluer les choses localement, mais qui demeurent partout et toujours les mêmes. Notre image implicite de l'univers est celle d'un océan où les vagues se succèdent, où l'on observe des tempêtes, des calmes plats, des régions chaudes, des banquises, mais qui, dans sa globalité, reste éternellement un océan.

Pourtant, dès le début de ce siècle, et même avant, les physiciens remarquaient qu'une telle idée aboutit à des contradictions. Si l'univers était stable, on ne verrait pas ce qu'on voit. Par exemple (c'est le fameux paradoxe d'Olbers), le spectacle pourtant si familier de la nuit étoilée serait inexplicable : le ciel serait blanc dans toutes les directions, et d'ailleurs il n'y aurait personne pour le regarder, car la température serait infinie, ce qui n'a pas de sens. D'autres raisonnements, dus à Mach, Einstein, de Sitter, Minkowski, aboutissaient à des contradictions de même genre, montrant qu'on ne pouvait, sans aboutir à des impossibilités, extrapoler sans limitations les lois de la physique. On commença donc à spéculer sur ces limites (Lemaître, par exemple).

Ce n'étaient là que des raisonnements. Mais ils conduisaient à certaines prévisions. Au cours du dernier demi-siècle, ces prévisions, l'une après l'autre, commencèrent à se trouver

confirmées. D'abord par l'immense découverte, due à l'astronome américain Hubble, du décalage vers le rouge des astres les plus lointains, ce qui venait exactement corroborer la théorie de l'expansion de l'univers. Ce décalage, proportionnel à la distance, résout le paradoxe d'Olbers avec une admirable simplicité : au-delà d'une certaine distance, le décalage est infini, et aucune lumière ne nous parvient plus. Voilà pourquoi, tout simplement, le ciel est noir. On a, avec raison, qualifié ce décalage de cosmologique, car il atteste la réalité matérielle de l'histoire cosmique. Un autre fait de même nature, prévu par le calcul et d'abord tenu pour fantastique, a été découvert ces dernières années : c'est la présence d'un rayonnement thermique faible en provenance égale (isotope) de toutes les directions du ciel. Rien ne laissait prévoir un tel rayonnement, sauf l'hypothèse du « big bang » ou « grand boum », c'est-à-dire d'un commencement de l'univers, d'une formidable crise initiale (si l'on refuse le mot de création employé par Lemaître, il y a un demi-siècle, bien avant la découverte du rayonnement thermique).

Passons... Pour le détail de ces faits, le lecteur se reportera au livre de Ruyer et aux deux exposés de Jacques Merleau-Ponty[1]. Ils expliquent pourquoi les idées dont parle Ruyer, quoique dépassant l'astrophysique et englobant toutes les sciences, sont nées chez les astrophysiciens ; ou, plutôt, pourquoi les astrophysiciens ne pouvaient pas ne pas les rencontrer, car, au même moment, d'autres savants dont ne parle pas Ruyer étaient confrontés à des problèmes de même nature et en tiraient, avec la même discrétion, les mêmes conclusions de rejet du matérialisme. J'y reviendrai.

La connaissance remise à l'endroit

Voyons, maintenant, ce que sont ces idées, désignées par Ruyer et, dit-il, par les savants qui les lui ont exposées, du nom de « gnose de Princeton ».

La gnose classique est une école de pensée qui s'est développée au début de notre ère au sein du paganisme finissant, ainsi que dans certains milieux juifs et chrétiens, dans le rayonnement d'Alexandrie. Chrétienne, juive ou païenne, elle énonce, rappelle Ruyer, que « le monde est dominé par l'Esprit, fait par l'Esprit, ou par des Esprits délégués. L'Esprit trouve (ou plutôt se fait lui-même) une résistance, une opposition : la Matière. L'homme, par la science, mais par une science supérieure, peut accéder à l'Esprit cosmique et, s'il est sage en même temps qu'intelligent, y trouver le salut ».

Cela, c'est la gnose antique.

La « gnose de Princeton » ne se définit évidemment pas de façon aussi naïve. Conçue par des savants, elle endosse globalement tout le corpus de la science expérimentale ayant les phénomènes pour objet. Mais elle dédouble, comme un miroir, le postulat de la science selon lequel tout est phénomène ; il est bien vrai que, vu à l'envers, tout est phénomène, mais il existe un endroit des choses que révèle la conscience. Tout ce qui est d'abord vu par soi : conscience ; en outre, vu hors de soi : phénomène, matière. L'exemple quotidien et vécu, c'est évidemment l'homme. Il se voit lui-même intérieurement, il a conscience d'être. Et il voit son corps en tant qu'objet extérieur, comme il voit les autres hommes et toutes les réalités de l'univers.

Mais l'exemple vécu de la conscience humaine n'est pas un fait singulier, une mystérieuse exception dans l'inconscience supposée de l'univers matériel : il est la clé, l'exemplaire de toute réalité. Tout ce qui est, comme l'homme, conscience.

Est-ce à dire que le nuage, le fleuve, le caillou, l'étoile ont un « je », une conscience comme l'homme ? Non, bien sûr ! Car ces « êtres » ne sont que des effets de perspective, de rencontres passagères d'êtres, comme est par exemple une foule ou la queue chez le boulanger. Ils ne sont pas organisés comme l'est mon corps. Mais l'herbe (tel brin d'herbe), l'animal (tel éléphant, telle bactérie), l'atome (tel atome d'oxygène ou autre), la molécule, la particule, et ainsi de suite, alors là, oui, tous ces êtres ont eux aussi un endroit, un « je », ou, comme dit Ruyer, un « ici-maintenant », une conscience.

Sans doute l'étoile, la roche, la vague présentent-elles aussi une organisation que la science découvre et étudie. Mais cette organisation n'est pas un langage. Elle ne réalise pas une série d'événements improbables, comme le déroulement d'un discours sensé. Il y a entre les « êtres » non pourvus d'un « je » et les vrais êtres la même différence qu'il y a entre cinq cent mille signes typographiques déposés sur une table, et formant tas, et les mêmes signes se succédant dans un roman de Tolstoï. Ce qui ne veut pas dire que le roman est un « je », mais que Tolstoï est un « je » et son lecteur aussi.

Or, l'évidence première est que l'univers, décrit (à l'envers) par la science, tend à fabriquer du pensant, du conscient, du « je », de l'« endroit ». Comme disent les gnostiques cités par Ruyer, it thinks, « ça pense » dans l'univers puisque je pense ! L'irréfutable tendance à penser, qu'atteste ma pensée, est une constante cosmologique comme la constante de Hubble, comme l'augmentation de l'entropie. L'évolution biologique est la longue construction d'un roman, c'est un roman. Il y a, entre le fait que je vois, que je pense, que je vieillis et que je meurs, et le fait de toutes les lois orientées de la cosmologie, un lien étroit. Ce lien est universel, et mon être à deux faces (mon moi corporel extérieur et mon moi pensant) m'en révèle la nature. Ce lien se fait notamment percevoir en ceci que les cellules de mon corps, qui mourront à ma mort, mourront pour la première fois depuis que sont apparues les premières cellules dont elles sont l'aboutissement, depuis les commencements de la vie. Et même, disent les gnostiques, depuis le « big bang » initial qui, à travers le long enfantement cosmique, a créé les conditions de la vie. « Ça pense » donc depuis le commencement du monde.

On a peut-être envie d'évoquer ici Teilhard de Chardin. Mais la ressemblance est superficielle. La gnose de Princeton est en effet une gnose. Il n'y a pas en elle de Christ, pas de point Oméga. Les gnostiques américains ne vont pas plus loin que la science, ils ne requièrent rien d'autre que la science. C'est par elle que l'homme accède à la pensée cosmique : la gnose, c'est cela. La science déchiffre la pensée primordiale dont l'univers est le langage. Mais de même que tout être a un endroit et un envers, de même la science, qui est connaissance à l'envers, sollicite une remise à l'endroit du langage déchiffré qu'elle nous découvre. Cette remise à l'endroit est un acte de participation.

Arrêtons-nous un instant sur cette idée de participation dont Ruyer nous dit qu'elle est au cœur de la gnose scientifique.

Philosophiquement, elle n'est certes pas nouvelle. On la trouve développée avec une rigueur toute spinozienne dans les *Éléments de théologie* de Proclus. Mais Proclus ! Proclus qui croyait aux amulettes, aux pierres magiques, à la déesse sorcière Hécate ! Que peut trouver la science la plus moderne dans une idée à première vue si éloignée de son esprit, si entachée de superstition ? C'est justement en cela que nous allons mesurer la nouveauté de la gnose et son éloignement à la foi du matérialisme et de Teilhard.

La participation ou la conscience de l'éternel dessein

Ruyer cite d'abord, comme exemple de participation, la joie furieuse de l'animal accomplissant une impulsion de son instinct (il nous a avertis que la gnose est une école de pensée semi-secrète, et ne cite nommément aucun de ses gnostiques. Mais on peut penser ici à l'Anglais Thorpe, professeur à Cambridge, et à d'autres encore). Il est certain que, le plus souvent, l'animal ne sait pas ce qu'il fait réellement et que l'oiseau qui défend son nid n'a aucune conscience de la perpétuation de son espèce. Il n'a aucune conscience de l'avenir de ses petits, ni même de l'individualité de ses petits, puisque, poussé par son instinct à attaquer tout ce qui bouge près du nid, il exterminera avec fureur (du moins chez certaines espèces) ses petits renversés par le vent et appelant avec désespoir sur la branche voisine.

L'oiseau ne sait rien des buts qu'il accomplit et que l'éthologiste découvre. Côté « envers », Tinbergen en sait infiniment plus sur le goéland argenté que le goéland lui-même. Mais le côté « endroit » du goéland, le goéland le connaît mieux que personne au monde. Les gnostiques appellent « participation » chez l'animal cette conscience fulgurante de la force qui le pousse. L'oiseau éprouve si intensément la nécessité d'attaquer ce qui menace son nid qu'il se fera souvent tuer pour le faire, même s'il s'agit objectivement de massacrer lui-même ses petits égarés ! Pourquoi appeler cette conscience « participation » ? Parce que, sur la ligne infinie de l'évolution, l'oiseau voit en toute conscience, intérieurement, le petit point limité où ses actes bien réglés accomplissent un dessein qui le dépasse : sa conscience éclaire le dessein éternel du monde dans les humbles limites qu'elle atteint. Pour reprendre l'image du roman, la conscience de l'oiseau saisit intérieurement, mais avec une intensité pathétique, le mot qu'il est en train d'écrire, et ce mot seul. Il participe de tout son être à la composition de l'éternel roman des choses, qu'il est à jamais incapable de lire, et même de pressentir.

Mais, remarque Ruyer, deux jeunes gens qui se regardent en souriant et se prennent la main ont-ils davantage conscience de l'éternel dessein qui les pousse l'un vers l'autre ? Roméo, en grimant à son échelle, éprouve-t-il l'infini de cette autre échelle où tout ce qui existe ne cesse de grimper depuis le « big bang » ? Cependant, c'est bien le plan de cette dernière échelle qu'il accomplit, sans le savoir, et avec une ardeur telle qu'il en mourra. Dans le bref éclair de sa vie, il aura participé, de tout son être, à l'enfantement cosmologique qui le dépasse infiniment.

Le « déficelage » de l'esprit

Ces deux exemples semblent exclure l'intelligence et la raison de la participation au grand dessein cosmique. Mais non ! Bien au contraire ! Car que nous montre l'étude de l'évolution biologique, dernier chapitre observable de l'évolution cosmique ? Nous l'avons vu : qu'elle va irrésistiblement vers la pensée, vers le « toujours plus de pensée ». L'intelligence et la raison marquent, dans le cours illimité de l'évolution cosmique, le commencement d'une étape nouvelle, celle du déchiffrement objectif extérieur, « à l'envers », œuvre propre de la démarche scientifique. Cette saisie nouvelle de la réalité cosmique s'opère grâce à un fait lui aussi nouveau dans le cours de l'évolution et que Ruyer appelle unbundling, ou « déficelage » de l'esprit. Pour faire comprendre cette idée, il se sert de l'image de l'ordinateur. Tous les calculs, raisonnements et opérations de l'ordinateur passent sur lui sans modifier en aucune façon son organisation physique sauf qu'à la longue ils l'usent. Quand on met un nouvel ordinateur à ma disposition, je commence par réaliser sur lui les opérations que je sais déjà faire, puis, peu à peu, j'en invente de nouvelles dont la possibilité préexiste certes dans la

machine, mais qui sont tellement indépendantes d'elle que son constructeur lui-même n'y avait pas pensé.

Ou encore l'exemple du piano : le piano de Mozart aurait pu jouer du Schuman. Mais le Carnaval de Vienne était impossible au XVIII^e siècle parce qu'il ne pouvait jaillir de l'instrument qu'au terme d'une évolution extérieure à l'instrument, celle de la culture musicale.

De l'ordinateur et du piano, passons à un autre instrument, le cerveau humain. Dans le cerveau d'Archimède existait certes la possibilité de la fonction logarithmique. Un bachelier de 1975 transporté dans l'Antiquité par la machine de Wells expliquerait en un quart d'heure cette fonction au savant de Syracuse. Mais l'apparition spontanée de la fonction dans le cerveau de ce dernier était impossible parce qu'elle ne pouvait survenir qu'au terme d'une élaboration séculaire.

Si l'on appelle « esprit » ce je ne sais quoi dont le cerveau est l'instrument, on doit bien constater que ce je ne sais quoi est complètement (ou du moins très largement) « déficelé » de la matérialité de son instrument. Déficelé, mais point indépendant comme l'enseignait la gnose antique, pour qui l'esprit était une entité emprisonnée dans un corps imparfait : loin d'être emprisonnée dans le piano, la musique de Chopin n'existe pas sans piano.

Mais l'évolution culturelle, aussi, est une évolution. Elle aussi écrit un roman. Et ce roman est le même, il est la suite accélérée du grand roman dont le premier mot fut le « big bang ». En y participant, je participe à l'écriture de la grande œuvre cosmologique. Ma participation dépasse celle de l'animal, d'autant que mon esprit est plus « déficelé » que le sien.

Ainsi, disent les gnostiques de Ruyer, la connaissance par participation « à l'endroit » s'exalte dans des domaines de plus en plus vastes à mesure que le cheminement de l'évolution crée l'organisation de plus en plus complexe où ces domaines se développent. Ici se place l'expérience mystique, dont les gnostiques donnent la première interprétation, conciliant à la fois les affirmations réitérées de ceux qui la vivent et les données de la science. Pourquoi les mystiques s'effaroucheraient-ils que l'on donne de leur expérience une explication psychologique, voire biologique, puisque les faits de la biologie et de la psychologie recèlent le grand dessein ? Si le mystique saisit parfois en lui-même ce grand dessein, il s'agit bel et bien, comme il l'affirme, du divin. Il participe bel et bien à la pensée qui, conformément à la thèse centrale de toute gnose, préexiste à tout ce qui est et que les religions appellent Dieu.

Qui sont les nouveaux gnostiques américains ?

Comme on ne saurait résumer si rapidement un livre de trois cents pages qui, par surcroît, se présente comme le bref exposé d'une pensée collective, je bornerai ici mon exposé en souhaitant que le lecteur se reporte au livre lui-même, infiniment plus riche, touchant à une foule de faits et d'idées dont je n'ai pas parlé : les gnostiques de Ruyer semblent avoir réfléchi à tout, ils offrent de toutes les grandes questions de notre temps une interprétation radicalement nouvelle.

Et j'examinerai pour conclure, dans la limite de mes moyens, l'aspect historique de ce livre.

Ruyer nous dit qu'il a découvert les gnostiques américains par hasard, lors d'un congrès tenu à Londres ; qu'il est peu à peu entré dans l'intimité et la confiance d'un bon nombre d'entre eux à Princeton, à Pasadena, au mont Wilson ; qu'ils sont à l'heure actuelle quelques milliers ; que, sans être à proprement parler « secrète » (comme l'ancienne franc-maçonnerie, par exemple), leur société de pensée est « discrète », qu'elle n'a rien publié jusqu'ici (mais, ajoute-t-il, elle publiera) ; que, sans faire aucun prosélytisme (comportement que ses adeptes ont en horreur), ils font tache d'huile : aux spécialistes des sciences physiques de la première heure se joignent maintenant, de plus en plus nombreux, des biologistes, des hommes de réflexion de toutes branches et même, dit-il, des hommes d'Église à hautes responsabilités.

Mais tout cela est-il vrai ?

Si tout cela est vrai, s'il est vrai que la fine fleur de l'intelligence scientifique américaine professe une conception en rupture si complète avec tous les grands systèmes idéologiques présentement dominants et qui résultent d'une évolution remontant à la naissance de l'esprit scientifique il y a deux mille cinq cents ans, le livre de Ruyer annonce un des événements les plus importants de l'histoire de la pensée.

Mais est-ce vrai ? Les lecteurs français cultivés auront, j'en suis sûr, le réflexe du doute, voire du rejet. Et Ruyer aussi en est sûr ! Il l'écrit : « Je n'ai pas, dit-il, caché (à mes amis gnostiques) mon intention de les présenter au public français, et, sans les enthousiasmer, ce projet n'a pas suscité d'objection majeure... Ils ont accepté mon projet peut-être surtout, j'en ai peur, parce qu'ils ne prennent pas le public français très au sérieux, qu'ils comptent sur sa puissance d'inattention et sur le snobisme antiaméricain des milieux intellectuels. » Mais cela même n'est-il pas une suprême malice d'auteur ? On sent Raymond Ruyer tellement intelligent, on le voit manipuler une formidable culture avec tant d'aisance qu'on se méfie ! On se dit que, si un tel homme a voulu se payer la tête d'une intelligentsia française dont la balourdise en matière de philosophie scientifique le fait sourire, personne ici ne sera de taille à démonter sa machine. Ce qui est indubitable ! Raymond Ruyer est le seul homme en France capable d'inventer jusque dans ses détails les plus précis un énorme système philosophique englobant l'astronomie, la physique, la biologie moléculaire, la biologie du comportement, l'informatique, la linguistique, et j'en passe, et de l'attribuer, comme dans une nouvelle de Borges, à une société semi-secrète de pensée dont l'inexistence est impossible à démontrer.

Voilà ce que se dira le Français, né malin et à qui on ne la fait pas. Seulement, il suffit de passer quelque temps dans une grande université américaine pour sentir défaillir sa mentalité de Français né malin et à qui on ne la fait pas.

Je confesse n'avoir jamais entendu en Amérique l'expression « gnose de Princeton ». Je n'ai eu connaissance qu'en lisant le livre de Ruyer. Mais, d'une part, je ne connais ni Princeton ni Pasadena. Si la gnose de Princeton existe et se complaît dans la discrétion, elle peut très bien rester inconnue sous son nom à Stanford ou ailleurs. Et, surtout, des idées toutes semblables (quoique pas absolument identiques) à celles qu'expose Ruyer sont le pain quotidien des discussions philosophiques privées et parfois publiques entre chercheurs américains, et aussi anglais, et en général des pays de langue anglaise. Pour avoir le moindre doute là-dessus, il faut tout simplement se claquemurer dans l'hexagone, s'abstenir même de lire le peu que l'on nous offre ici, dans ce domaine, en traduction ! Que l'on se reporte, par exemple, au livre collectif publié par I.J. Good en 1962, il y a douze ans[2]. On y verra des savants de toutes disciplines discuter froidement de télépathie, des anges, voire de l'enfer. Or, les audaces de ce livre, déjà aseptisées en 1962, paraissent maintenant bien timides : entre-

temps, il y a eu le tremblement de terre intellectuel parti en 1964 de Berkeley et dont nous ne perçûmes, à distance, en mai 1968, qu'un bizarre avatar politique.

La simple visite d'une librairie de campus, et même d'une bibliothèque d'université, constitue en 1975, pour le visiteur européen (ou tout au moins continental), une épreuve sévère. Même un ancien collaborateur de Planète n'en croit pas ses yeux. Il est évident que les usagers de ces livres ne peuvent en aucune façon prendre encore au sérieux l'interprétation matérialiste de la science. Et ce sont eux qui font le monde de demain !

Il se pourrait que la vérité ne fût pas triste

Ayant lu avec attention (et admiration) le livre de Ruyer, et le comparant à ce que j'entends quand je parle à des savants américains, surtout au-dessous de quarante ans, je dis que *la gnose de Princeton* est une version plus structurée, plus construite, plus prudente probablement pour ne pas trop effaroucher le lecteur français de ce qu'on entend quotidiennement dans les grandes universités américaines. Il est peut-être difficile d'être introduit auprès des gnostiques dont nous parle Ruyer. Mais, pour se convaincre que des idées de même nature que celles qu'il expose font maintenant l'objet des méditations habituelles des savants américains, il suffit de passer huit jours parmi eux, et de savoir assez d'anglais pour suivre une conversation. Si je vois une différence entre la gnose de Princeton et les autres formes de gnose ou de spiritualisme en train de germer dans l'immense Amérique, ce serait, de la part des gnostiques de Ruyer, un excès de conservatisme ! Par exemple, nous dit-il, ses gnostiques soupçonnent Rhine d'avoir mal conduit ses expériences, et pour cette raison rejettent généralement la parapsychologie. Mais les savants que j'interroge sur ce point se moquent bien de Rhine, que pour la plupart ils n'ont pas lu : ils font eux-mêmes des expériences de parapsychologie. Le physicien Ted Bastin, professeur à Cambridge et gnostique décidé, en a même fait avec Uri Geller (en Angleterre) et ne s'en cache pas.

Ce qui rapproche la gnose de Princeton des idéologies diffuses dont je parle, c'est le rejet du matérialisme en tant qu'interprétation de la science ou, comme dit Monod, en tant que « philosophie naturelle ». C'est le constat de son échec. De ce point de vue, leur portée historique est égale, et ce, d'autant plus (mais il serait trop long d'en parler dans cet article) que des mouvements identiques s'observent chez les savants des pays socialistes, surtout russes.

Ce qui singularise, en revanche, la gnose de Princeton telle que l'expose Ruyer, c'est sa haute élaboration. Elle est un vrai système du monde englobant tout le connu dans une logique, dans une architecture.

Mais ce système est ouvert : il est ouvert vers le haut, vers l'esprit, vers la surhumanité, vers la non-humanité. Peut-être dira-t-on que ce système n'est pas une théorie scientifique puisqu'il ne permet pas de prévoir des phénomènes nouveaux. Mais d'abord Raymond Ruyer est un philosophe, et son exposé est celui d'un philosophe. Ensuite, est-ce bien sûr ? Un nouveau système du monde pensé par des savants ne peut pas, à la longue, ne pas leur donner des idées nouvelles. Voilà qui devra être observé attentivement au cours des prochaines années[3].

Et enfin, un système plausible (puisque'il rend mieux compte des faits connus, surtout cosmologiques et biologiques) et qui restitue à l'homme son bonheur d'être, est-ce rien ? Je ne dis pas que ce système est le mien. J'ignore quelle en sera la fortune. Mais, dans le monde

sans espoir et glacé, fait de dégoût et de récriminations que nos autres philosophes s'obstinent à nous offrir, je salue la gnose de Princeton avec reconnaissance et respect. Il se pourrait bien, après tout, que la vérité ne fût pas triste.

Aimé Michel

[1] J. Merleau-Ponty : *la Cosmologie du XX^e siècle* (Paris Gallimard). Plus récent, et appuyé sur tout l'appareil de l'astronomie, est le chapitre rédigé par Merleau-Ponty dans le cadre de l'ouvrage collectif dirigé par Jean-Claude Pecker, professeur au Collège de France et directeur de l'Institut d'astrophysique, *la Nouvelle Astronomie* (Hachette).

[2] I.J. Good (livre collectif) : *Quand les savants donnent libre cours à leur imagination* (Paris, Dunod, 1967). En anglais, ce livre s'appelle tout simplement : *le Savant spéculé*. Le titre français exprime déjà l'effroi du traducteur, très anxieux de souligner que le contenu annoncé est un produit de la « folle du logis ». Rien de tel n'est suggéré dans la présentation anglaise. On nous dit seulement qu'il s'agit d'une anthologie d'idées « à moitié cuites », mais que « les idées à moitié cuites de gens cuits à point sont préférables aux idées convenablement cuites de gens à moitié cuits ». Nous avons trop, en France, d'idées cuites comme semelles par des maîtres queux depuis longtemps racornis.

[3] Ted Bastin a déjà donné un exemple d'heuristique gnostique en proposant de réinterpréter les difficultés de la mécanique quantique par l'idée d'une antériorité de l'esprit. Un de nos plus éminents physiciens publie parfois des thèses de même inspiration sous le pseudonyme de D. Xodarap... assez limpide quand on le lit à l'envers.